١١٣١

الاول من البحر الرائق شرح كنز الدقائق لمولانا الشيخ زين العابدين رحمه الله امين

الملك لله دخل في حفظ عبده
الحاجي بشير اغاء دار السعادة
الشريفة لسنة ثمان وخمسين ومائة
والف





هذه النسخة الجليلة والمجلة الجميلة من وقف حضرت مولانا صاحب الخيرات الحسان
صاحب ذيل الجود والاحسان منور مصابيح المقاصد بانوار العناية
مفتح مغالق المراصد بمفتاح الكفاية جامع محاسن العلم والعمل
حائز مجامع البر الاكمل الآ وهو اغاء دار السعادة الحاج بشير
وفقه للخير المزيد والبر الكثير من هو على كل شيء قدير
حرره الفقير اليه سبحانه وتعالى
محمد امين المفتش باوقاف الحرمين المحترمين
عفي عنه



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي دبر الانام بتدبيره القوي وقدر الاحكام بتقديره الخفي وهدي عباده الي الرشاد وانطقهم بالسنة حداد وجعل مصالح معاشهم بالعقول محوطة ومناجح معادهم بالعلم منوطة فضل نبيه بالعلم تفضيلا وانزل عليه القران تنزيلا صلى الله عليه وعلي اله كنوز الهدي وعلي اصحابه نجوم الدجي اما بعد فان اشرف العلوم واعلاها واوفقها واوفاها علم الفقه والفتوي وبه صلاح الدنيا والعقبي فمن شمر لتحصيله ذيله وادرع نهاره وليله فاز بالسعادة الاجلة والسيادة العاجلة والاحاديث في افضليته علي ساير العلوم كثيرة والدلايل عليها شهيرة لاسيما وهو المراد بالحكمة في القران علي قول المحققين للفرقان وقد قال في الخلاصة ان النظر في كتب اصحابنا من غير سماع افضل من قيام الليل وقال ان تعلم الفقه افضل من تعلم باقي القران وجميع الفقه لا بد منه انتهي وان كنز الدقايق للامام الزيلعي لكنه قد اطال من ذكر الخلافيات ولم يفصح عن منطوقه ومفهومه ويرد فروع الفتاوي والشروح البهلمع تفاريع كثيرة وتحريرات شريفة وها انا ابين لك الكتب الذي اخذت منها من شروح وفتاوي وغيرهما فمن الشرح شرح الجامع الصغير لقاضي خان وشرحه للبرهاني والمبسوط شرح الكافي للحاكم وشرح مختصر الطحاوي للامام الاسبيجابي والهداية وشروحها من غاية البيان والنهاية والعناية ومعراج الدراية والجنازية وفتح القدير الكافي شرح الوافي والتبيين والسراج الوهاج والجوهرة والمجتبي والاقطع والينابيع وشرح المجمع للمصنف ولابن الملك وللعيني وشرح الوقاية وشرح النقاية للشمني والمستصفي المصفي وشرح منية المصلي لابن امير حاج ومن الفتاوي المحيط والذخيرة والبدايع والزيادات لقاضي خان وفتاواه المشهورة والظهيرية والولوالجية والخلاصة والبزازية والواقعات للحسامي والعمدة والعدة للصدر الشهيد ومال الفتاوي وملتقط الفتاوي وخيرة حنفها والحاوي القدير القنية والسراجية والتجنيس والعلامية وتصحيح القدوري وغير ذلك مع مراجعة كتب الاصول واللغة وغير ذلك مع مراجعة كتب الاصول واللغة ومن تردد في شي مما ذكرناه في هذا الشرح فليرجع الي هذه الكتب وسميته بالبحر الرايق شرح كنز الدقايق واسال الله تعالي ان ينفع به كما نفع باصله وان يجعله خالصا لوجهه الكريم وان يثيبنا عليه بفضله وكرمه انه علي ما يشا قدير وبالاجابة جدير ولا باس بذكر تعريفه لما في البديع لابن الساعاتي حق علي من حاول علما ان يتصوره بحده او رسمه ويعرف موضوعه وغايته واستمداده فالقول ليكون الطالب له علي بصيرة فالفقه لغة الفهم تقول منه فقه الرجل بالكسر وفلان لا يفقه وافقهتك الشي ثم خص به علم الشريعة والعالم به

وقد كنت شغلا به من ابتدا حالي معتنيا بمفهوماته فاحببت ان اضع عليه شرحا يفصح عن منطوقه ومفهومه

صح

حافظ الدين النسفي احسن مختصر صنف في فقه الائمة الحنفية وقد وتعقوله شروحا واحسنها التبيين للامام الزيلعي صح ٧

ففيه وفقه بالضم فقاهة وفقهه الله وتفقه اذا تعاطي ذلك في الماضي وفاقهته اذا باحثته في العلم كذا في الصحاح وحاصله ان الفقه اللغوي مكسور القاف في الماضي والاصطلاحي مضمومها فيها كما صرح به الكرماني وفي ضيا الحلوم الفقه العلم بالشي ثم خص بعلم الشريعة وفقه بالكسر معاني الشي فقها وفقها وفقها اذا علمه وفقه بالضم فقاهة اذا صار فقيها انتهي واصطلاحا علي ما ذكره النسفي في شرح المنار تبعا للاصوليين العلم بالاحكام الشرعية العملية من ادلتها التفصيلية بالاستدلال اطلقوا العلم علي الفقه مع كونه ظنيا لان ادلته ظنية لانه لما كان ظن المجتهد الذي يجب عليه وعلي مقلد به العمل بمقتضاه وكان لقوته بهذا الاعتبار قريبا من العلم فعبر به تجوزا وتعقب بان فيه ارتكاب مجاز دون قرينة فالاولي ما في التحرير من ذكر التصديق الشامل للعلم والظن بدل العلم والاحكام جمع محلي باللام فاما ان يحمل علي الاستغراق او علي الجنس المتناول للكل والبعض الذي اقله ثلاثة منها لا بعينه ذكره السيد في حاشية العضد وفيه ان المراد بالاحكام المجموع ومعني العلم بها التهيو لذلك ورده في التوضيح بان التهيو البعيد حاصل لغير الفقيه والقريب غير مضبوط اذ لا يعرف اي قدر من يقدر بها علي ادراك جزييات الاحكام واطلاق العلم عليها شايع وفي التحرير والمراد بالملكة ادني ما يتحقق به الاهلية وهو مضبوط انتهي واختلف في المراد من الحكم هنا فاختار السيد في حاشيته انه التصديق ورده في التلويح بانه علم لانه ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فيقتضي ان الفقه علم بالعلوم الشرعية وليس كذلك بل المراد به النسبة التامة بين الامرين التي العلم بها تصديق وبغيرها تصور انتهي ويمكن الجواب بان مراده من التصديق القضية صرح المولي سعد في حاشيته انه التصديق العضد بانه كما يطلق علي الادراك يطلق علي القضية والمحققون علي انه لا يراد بالحكم هنا خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين اقتضا او تخييرا لانه يكون ذكر الشرعية والعملية تكرارا وخرج بقيد الاحكام العلم بالذوات والصفات والافعال وخرج بقيد الشرعية الاحكام الماخوذة من العقل كالعلم بان العالم حادث او من الحس كالعلم بان النار محرقة او من الوضع والاصطلاح كالعلم بان الفاعل مرفوع كذا في التلويح وظاهره ان الحكم في مثل قولنا النار محرقة ليس عقليا ويمكن ان يجعل من العقلي بنا علي ان الادراك في الحواس انما هو العقل بواسطة الحواس وخرج بقيد العملية الاحكام الشرعية الاعتقادية ككون الاجماع حجة والايمان واجبا وخرج بالمركبين العلم بوجوب الصلاة والصوم ونحو ذلك مما اشتهر كونه من الدين بالضرورة فقها اصطلاحا واورد عليه انه اريد بالعمل عمل الجوارح في التعريف غير جامع اذ يخرج عنه العلم بوجوب النية وتحريم الربا والحسد ونحو ذلك وان اريد به ما يعم

وفي المغرب فقه المعنى فهمه وافهمه غيره انتهى صح



عمل القلب وعمل الجوارح فالتعريف غير مانع اذ يدخل فيه جميع الاعتقاديات
اذ المراد بالعملية المتعلقة بكيفية عمل فالتعلق في النية ونحوها بكيفية عمل
قلبي والتعلق في الاعتقادات بحصول العلم وتحقيق الفرق بين فعل القلب كالقصد
الى الشيء وتنبه حصول الشيء وزواله وبين التصديق القايم بالقلب الذي
هو تجل وانكشاف يحصل عقيب قيام الدليل لا فعل للنفس هو ان القصد نوع من
الارادة والتصديق نوع من العلم والوجدان كاف في الفرق نعم يعتبر في
الايمان مع التصديق الذي هو التجلي والانكشاف اذعان واستسلام بالقلب
لقبول الاوامر والنواهي فتسمية التصديق الذي هو الاعتقاد فعلا بهذا
الاعتبار وقد عدل بعضهم عن ذكر العملية الى الفرعية فلم يتوجه الايراد
اصلا وقوله من ادلتها متعلق بالعلم اي العلم الحاصل من الادلة وبه خرج
علم المقلد وليس متعلقا بالاحكام اذ لو تعلق بها لم يخرج علم المقلد لانه
علم بالاحكام الحاصلة من ادلتها التفصيلية وان لم يكن علم المقلد لانه علم
بالاحكام الحاصلة من ادلتها حصول العلم من الدليل انه ينظر في الدليل فيعلم
منه الحكم لكنه لم يحصل من النظر في الدليل كذا في التلويح وبه اندفع ما ذكره
الكمال بن ابي شريف من ان قوله من ادلتها للبيان لا للاحتراز اذ لا اكتساب
الا من دليل انتهى واختلف في قيد التفصيلية فذكر جماعة منهم المحقق في التلويح
انه للاحتراز عن علم الخلافي لان العلم بوجوب الشيء لوجود المقتضي او
بعدم وجوبه لوجود النافي ليس من الفقه وغلطهم المحقق في التحرير بقوله
وقولهم انما يصح اذا قلنا ان الخلافي يستفيد علما بثبوت الوجوب انتفايه من
مجرد تسلمه من الفقيه وجود المقتضي او النافي اجمالا وانه يمكنه بمجرد
ذلك حفظه عن ابطال الخصم والحق انه لا يستفيد علما ولا يمكنه الحفظ المذكور
حتى يتيقن المقتضي او النافي فيكون هو الدليل المستفاد منه ذلك بان كان
اهلا للاستفادة منه كان فقيها فالصواب انه ليس اخراجا للعلم الخلافي فهو
تصريح ملازم انتهى واختلف ايضا في قيد الاستدلال فذهب ابن الحاجب الى انه
للاحتراز عن العلم الحاصل بالضرورة كعلم جبريل والرسول صلى الله عليه
وسلم فانه لا يسمى فقها اصطلاحا وحقق في التلويح انه لا حاجة اليه فان
حصول العلم عن الدليل مشعر بالاستدلال اذ لا معنى لذلك الا ان يكون العلم
ماخوذا من الدليل فخرج ما كان بالضرورة بقوله من ادلتها فهو للتصريح بما
علم التزاما او لدفع الوهم او للبيان دون الاحتراز ومثله شايع في التعريفات
انتهى ولم يذكر علم الله تعالى لانه لا يوصف بضرورة ولا استدلال فلو قال انه
للاحتراز عن العلم الذي لم يحصل بالاستدلال لكان مخرجا لعلم الله تعالى ايضا
واختلف في علم النبي صلى الله عليه وسلم الحاصل عن الاجتهاد هل يسمى فقها والظاهر
انه باعتبار انه دليل شرعي للحكم لا يسمى فقها وباعتبار حصوله عن دليل شرعي يصح

ان

ان يسمى فقها اصطلاحا ومما قررناه ظهر ان الاولى الاقتصار على قولنا الفقه
العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها ويصح تعريفه بنفس والنحو يطلق
كل منهما تارة بازاء معلومات مخصوصة كقولنا زيد يعلم النحو اي يعلم تلك
المعلومات المعينة وتارة بازاء ادراك تلك المعلومات وهكذا في التحرير
وعرفه في التقويم بانه اسم لضرب علم اصيب باستنباط المعنى وضد الفقيه
صاحب الظاهر وهو الذي يعمل بظاهر النصوص من غير تامل في معانيها ولا
يرى القياس صحة انتهى وظاهره ان ما كان من الاحكام له دليل صريح ليس
من الفقه لانه لم يصب بالاستنباط وهو بعيد ولذا اطلقوا في قولهم من
ادلتها ليشمل القياس وغيره من الدلايل الاربعة وعرفه الامام الاعظم بانه
معرفة النفس ما لها وما عليها لكنه متناول للاعتقاديات كوجوب الايمان
والوجدانيات اي الاخلاق الباطنة والملكات النفسانية والعمليات كالصلاة
والصوم والبيع فمعرفة ما لها وما عليها من الاعتقاديات علم الكلام ومعرفة
ما لها وما عليها من الوجدانيات هي علم الاخلاق والتصوف كالزهد والصبر
والرضى وحضور القلب في الصلاة ونحو ذلك ومعرفة ما لها وما عليها وان
اردت علم ما يشتمل على الاقسام الثلاثة لم تزد فابو حنيفة رضي الله عنه
انما لم يزد لانه اراد الشمول اي اطلق العلم على العلم بما لها وما عليها سواء كان من
الاعتقاديات والوجدانيات او العمليات ومن ثم سمى الكلام فقها اكبر كذا
في التوضيح وذكر العلامة خسرو ان الملكات النفسانية ليست من الفقه
انتهى هذا كله معنى الفقه عند الاصوليين واما معناه الحقيقي لدى اهل الحقيقة
فما ذكره الحسن البصري كما نقله اصحاب الفتاوى في باب الطلاق ومنهم
الولوالجي بقوله هل رايت فقيها قط انما الفقيه المعرض عن الدنيا الزاهد في
الاخرة البصير بعيوب نفسه واما معناه عند الفقهاء فذكر صاحب الروض
انه لو وقف على الفقهاء فمن حصل في علم الفقه انتهى هذا كله معنى الفقه
عند الاصوليين واما معناه الحقيقي لدى اهل الحقيقة فما ذكره الحسن البصري
كما نقله اصحاب الفتاوى في باب الطلاق ومنهم الولوالجي بقوله هل رايت
فقيها قط انما الفقيه المعرض عن الدنيا الزاهد في الاخرة البصير بعيوب
الفقه في اللغة الوقوف والاطلاع وفي الشريعة الوقوف الخاص وهو الوقوف
على معاني النصوص واشاراتها ودلالاتها ومضمراتها ومقتضياتها والفقيه اسم
للواقف عليها ويسمى حافظ مسايل الفقه التامة فقيها مجازا الحفظه ما ثبت
بالفقه انتهى ثم قال ثم العلم اول ما يحصل للقلب لا يخلو عن نوع اضطراب بحكم
الابتداء فاذا دامت الروية زال الاضطراب معرفة ولزيادة الصحبة ثم تنوع
هذه المعرفة نوعين معرفة الظاهر دون المعنى الباطن والباطن الذي هو
الحكمة وبها يلتذ القلب اذ صار معقولا له تجري منه مجرى الطبيعة فهذا هو

الفقه ولهذا قال ابو يوسف مرضت مرضا شديدا حتى نسيت كل شي سوى
الفقه فانه صار لي كالطبع انتهى وقال في موضع اخر الفقه قوة تصحيح المنقول
وترجيح المعقول فالحاصل ان الفقه في الاصول علم الاحكام من دلايلها
كما تقدم فليس الفقيه الا المجتهد عندهم واطلاقه على المقلد الحافظ
للمسايل مجاز وهو حقيقة في عرف الفقها بدليل انصراف الوقف والوصية
للفقها اليهم واقله ثلاثة احكام كما في المبتغي وذكر في التحريرات الشايع
اطلاقه على من يحفظ الفروع مطلقا يعني سوا كانت بدلايلها واما موضوعه
ففعل المكلف من حيث انه مكلف لانه يبحث فيه عما يعرض لفعله من حل
وحرمة ووجوب وندب والمراد بالمكلف البالغ العاقل ففعل غير المكلف
ليس موضوعه وضمان المتلفات ونفقة الزوجات انما المخاطب باداها الولي
لا الصبي والمجنون كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما اتلفته حيث فرط في
حفظها لتنزل فعلها في هذه الحالة بمنزلة فعله واما صحة عبادة الصبي
كصلاته وصومه المثاب عليهما فهي عقلية من باب ربط الاحكام بالاسباب
ولذا لم يكن مخاطبا بها ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شا الله تعالى وقيد
بحيثية التكليف لان فعل المكلف لا من حيث التكليف ليس بموضوعه كفعله
من حيث انه مخلوق الله تعالى ولا يرد عليه الفعل المباح او المندوب لعدم
التكليف فيهما لان اعتبار حيثية التكليف اعم من ان تكون بحسب الثبوت
كما في الوجوب والتحريم او بحسب السلب كما في بقية الاحكام فان تجويز الفعل
والترك بوقع الكلفة عن العبد وفي الحاوي القدسي وافعال العباد توصف
بالحل والحرمة والحسن والقبح فيقال فعل حلال او حرام او حسن او قبيح
واما وصف حكم الله تعالى بها كقول القايل الحلال والحرام والحسن والقبيح
حكم الله تعالى فهو بطريق المجاز توسعا في العبارة واطلاق الاسم المفعول
على الفعل وهذا لان الله تعالى له فعل واحد لكنه اختلف تسميانه باعتبار
الاضافة الى وصف المفعول كونه حادثا سمي احداثا وان كان حيا سمي الى
وصف المفعول وان كان ميتا سمي اماتة وان كان واجبا سمي ايجابا وان
كان حلالا سمي تحليلا وان كان حراما سمي تحريما ونحوها وهذا ابنا على
مسيلة التكوين والمكون انهما غيران عندنا انتهى واما استمداده فمن
الاصول الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس المستنبط من هذه
الثلاثة واما شريعة من قبلنا فتابعة للكتاب واما اقوال الصحابة فتابعة
للسنة واما تعامل الناس فتابع للاجماع واما التحري واستصحاب الحال فتابعان
للقياس واما غايته فالفوز بسعادة الدارين والله سبحانه وتعالى اعلم
بالصواب

كتاب الطهارة

اعلم ان مدار امور
الدين متعلق بالاعتقادات والعبادات والمعاملات والمزاجر والاداب فالاعتقادات

خمسة

خمسة انواع الايمان بالله وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والعبادات
خمسة الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والمعاملات خمسة المعاوضات
المالية والمناكحات والمخاصمات والامانات والشركات والمزاجر خمسة مزجرة
قتل النفس ومزجرة اخذ المال ومزجرة هتك الستر ومزجرة هتك العرض
ومزجرة قطع البيضة والاداب اربعة الاخلاق والشيم الحسنة والسياسات
والمعاشرات فالعبادات والمعاملات والمزاجر من قبيل ما نحن بصدده دون
القسمين الاخرين وقدم في ساير كتب الفقه العبادات على المعاملات والمزاجر
لكونها اهم من غيرها ثم الصلاة قدمت على غيرها لانها تالية الايمان وثانية
بالنص والخبر كقوله تعالى الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلاة ولحديث
بني الاسلام على خمس ثم قدمت الطهارة هنا على الصلاة لانها شرطها والشرط
مقدم على المشروط طبعا فقدم وضعا وخصها بالبداية دون ساير الشروط
لانها اهم من غيرها لانها تسقط بعذر من الاعذار كذا في المستصفى وغيره
وتعليلهم بالاهمية بعدم السقوط اصلا لا يخصها لان النية كذلك كما صرح
به الزيلعي في اخر نكاح الرقيق فالاولى ان يراد بانها من الشرايط اللازمة
للصلاة في كل اوقاتها وهي من خصايص الصلاة فتخرج النية لانها لا يشترط
استصحابها لكل ركن من اركانها وليست من خصايصها بل من خصايص العبادات
كلها ثم كتاب الطهارة مركب اضافي لا بد من معرفة جزئيه ولو من وجه فالكتاب
لغة مصدر كتب كتابة وكتبة وكتابا بمعنى الكتب وهو جمع الحروف وسمي
به المفعول للمبالغة تقول كتبت البغلة اذا جمعت بين رحمها بحلقة او سير
وكتبت القربة اذا احذرتها كتب والكتبة بالضم الخرزة والجمع كتب بفتح التا
والكتيبة الجيش المجتمع وتكتبت الخيل اي تجمعت وسميت الكتابة كتابة
لانها جمع الحروف والكلمات وجمعه كتب بضمتين وكتب بسكون التا ومدار
التركيب على الجمع قال المعوب وقولهم سمي هذا العقد مكاتبة لانه ضم حرية
اليد الى حرية الرقبة او لانه جمع بين نجمين فصاعدا ضعيف جدا وانما الصحيح
ان كلا منهما كتب على نفسه امر هذا الوفا وهذا الادا انتهى وانما كان التعليل
بالجمع بين النجمين ضعيفا لانه ليس بلازم فيها لجواز الحالة وضعف
الوجه الاول ظاهر لانه بالكتابة قبل الادا لم يحصل حرية الرقبة فلم
يصح الجمع بهذا المعنى وفي الاصطلاح جمع مسايل مستقلة فخرج جمع
الحروف والكلمات التي ليست بمسايل وخرج الباب والفصل لعدم استقلالهما
لدخولهما تحت كتاب وشمل ما كان نوعا واحدا من المسايل ككتاب اللقطة
او انواعا ككتاب البيوع ولا حاجة الا ان يقال اعتبرت مستقلة ليدخل
ما كان تبعا لغيره ولم يكن مستقلا بل اعتبر مستقلا ككتاب الطهارة كما في
العناية لان المراد بالاستقلال عدم توقف تصور المسايل على شي قبلها ولا شي

بعدها وكتاب الطهارة كذلك لا الاصالة وعدم التبعية والتقييد بالمسايل
الفقهية كما في العناية لخصوص المقام لا انه قيد احترازي وما في السراج
الوهاج من انه في الشرع للشمول وللاحاطة فغير صحيح اذ ليس هو هنا
ومنها شرعيا وانما هو وضع عرفي الا ان يراد انه في عرف اهل الشرع وهو
بعيد ويبعده ايضا ان ظاهره انه يكون كتابا الا اذا احاط بمسايل ما انتهى
اليه وشملها والواقع خلافه فالظاهر ما ذكرناه والطهارة بفتح الطا
الفعل لغة هي النظافة وبكسرها الالة وبضمها فضل ما يتطهر به واصطلا حا
زوال الحدث او الخبث والحدث ما نعية شرعية قايمة بالاعضا الى غاية
استعمال المزيل وهو طبيعي كالماء وشرعي كالتراب والخبث عين مستقذرة
شرعا وكلمة او في الحد ليست لمنع الجمع فلا يفسد بها الحد وقول بعضهم
انها ازالة الحدث او الخبث غير جامع لخروج الزوال بدون الازالة عما اذا وقع
المطر على اعضا الوضوء من غير قصد فانه طهارة وليس بازالة لعدم الصنع
منه ولا يرد الوضوء على الوضوء فانه طهارة بدون الزوال المذكور بل
~~باعتبار ازالة الاثام الحاصلة لان تسميته طاهرة بدون الزوال المذكور~~
~~بل باعتبار ازالة الاثام الحاصلة~~ او التعريف للحقيقة وعرفها في السراج
الوهاج بما يدخله فقال ايصال مطهر الى محل يجب تطهيره او يندب ولو
عبر بالوصول كان اولى لما ذكرناه في الازالة مع ما فيه من لزوم الدور
وهو توقف مطهر على الطهارة وهي عليه لانه بعض التعريف وفي البدايع
ما يفيد ان تعريفها بالزوال المذكور توسع ومجاز فقال الطهارة لغة
وشرعا هي النظافة والتطهير التنظيف وهو اثبات النظافة في المحل
وانها صفة تحدث ساعة فساعة وانما يمتنع حدوثها بوجود ضدها
وهو القذر فاذا زال القذر اي امتنع حدوثه بازالة العين القذرة
تحدث النظافة فكان زوال القذر من باب زوال المانع من حدوث
الطهارة لا ان يكون طهارة وانما سمي طهارة توسعا لحدوث الطهارة
عند زواله انتهى واما سبب وجوبها فقيل الحدث والخبث ونسبه
الاصوليون الى اهل الطرد قالوا للدوران وجودا وعدما وعداه في
السراج الوهاج الى هو في الخلاصة انه اخذ به الامام السرخسي في
الاصل ويبعد صحته عنه لانه مردود بان الدوران وجدا غير موجود
لانه قد يوجد الحدث ولا يجب الوضوء قبل دخول الوقت كذا في غاية
البيان وقد يدفع بانه يجب به الوضوء وجوبا موسعا الى القيام الى
الصلاة لما نقله السراج الوهاج من انه لا ياثم بالتاخير عن الحدث
بالاجماع وهكذا في الغسل على ما ننبه عليه ان شا الله تعالى وح لم
يتخلف الدوران ورد ايضا فانهما ينقضانها فكيف يوجبانها ودفعه في

فتح

فتح القدير وغيره بانهما ينقضان ما كان ويوجبان ما سيكون فلا منافاة
واجاب عنه العلامة السيرامي بان الحدث يفضي الى الوجوب
والوجوب الى الوجود والمفضي الى المفضي الى شي مفض الى ذلك الشي
فالحدث مفض بنفسه انتهى وفي فتح القدير الاولى ان يقال السببية انما
تثبت بدليل الجعل لا بمجرد التجويز وهو مفقود انتهى وقد يدفع بانه موجود
لما رواه في الكشف الكبير عنه عليه الصلاة والسلام لا وضوء الا عن حدث وحرف
عن يدل على السببية كقوله ادوا عن من تمونون ولذا كان الراس بوصف
المونة والولاية سببا لوجوب صدقة الفطر ويمكن ان يجاب عنه بان الدليل
لما دل على عدم صلاحية الحدث للسببية كان دخول على الحدث باعتبار
انه شبيه بالسبب بالنظر الى التوقف والتكرر لبيان السببية عند العلامة
وهي منتفية فلا بد ل وقيل سببها اقامة الصلاة فهو وان صححه في الخلاصة
فقد نسبه في العناية الى اهل الظاهر وصرح في غاية البيان بفساده
لصحة الاكتفا بوضوء واحد لصلوات ما دام متطهرا وقد يدفع بان الاقامة
سبب لشرط الحدث فلا يلزم ما ذكر خصوصا انه ظاهر الاية وقيل سببها
اقامة الصلاة فهو وان صححه في الكشف وغيره مردود بان مقتضاه
انه اذا اراد الصلاة ولم يتوضا الاثم ولو لم يصل والواقع خلافه لانه لم يقل
به احد كما اشار اليه في فتح القدير وقد يدفع بما ذكره الزيلعي في باب
الظهار بانه اذا اراد الصلاة وجبت عليه الطهارة فاذا رجع وترك
التنفل سقطت الطهارة لان وجوبها لاجلها وفي العناية سببها وجوب
الصلاة لا وجودها لان وجودها مشروط بها فكان متاخرا عنها والمتاخر
لا يكون سببا للمتقدم انتهى يعني الاصل ان يكون وجودها هو السبب
بدليل الاضافة نحو طهارة الصلاة وهي عندهم من امارة السببية لكن
منع مانع من ذلك وظاهره انه بدخول الوقت يجب الطهارة لكنه وجوب
موسع كوجوب الصلاة فاذا ضاق الوقت صار الوجوب فيهما مضيقا وح
فلا حاجة الى جعل سببها وجوب ادا الصلاة كما في فتح القدير لما علمت ان
اصل الوجوب كاف للسببية الا انه مشكل لعدم شموله سبب الطهارة لصلاة
النافلة اذ لا وجوب هنا ليكون سببا للطهارة فليس فيه الا الارادة فالطا هرات
السبب هو الارادة في الفرض والنفل ويسقط وجوبها بترك ارادة الصلاة
او هو الارادة المستلحقة للشروع فلا يرد ما ذكر عليها واركانها في الحدث
الاصغر غسل الاعضا الثلاثة ومسح ربع الراس وفي الاكبر غسل جميع
البدن وفي النجاسة الحقيقية المرسية زوال عينها وفي غير المرية غسل
محلها ثلاثا والعصر في كل مرة اذا كان مما ينعصر والتخفيف فيما لا ينعصر
وحكمها استباحة ما لا يحل الا بها ولم يذكروا ان من حكمها الثواب

طاهرة مجاز صح

لانه ليس بلازم فيها لتوقفه على النية وهي ليست شرطا فيها والتها الما
والتراب والملحق بهما وانواعهما كثيرة على ما سنبينه مفصلة ومحاسنها
شهيرة واما شرائطها فذكر العلامة الحلبي في شرح منية المصلي انه لم
يطلع عليها صريحة في كلام الاصحاب وانما تؤخذ من كلامهم وهي تنقسم
الى شروط وجوب وشروط صحة فالاولى تسعة الاسلام والعقل والبلوغ
ووجود الحدث ووجود الما المطلق الطهور الكافي والقدرة على استعماله
وعدم الحيض وعدم النفاس وتنجز خطاب المكلف بضيق الوقت والثانية
اربعة مباشرة الما المطلق الطهور لجميع الاعضا وانقطاع الحيض وانقطا ع
النفاس وعدم التلبس في حالة التطهير بما ينقضه في حق غير المعذور
بذلك انتهى والاضافة فيه بمعنى اللام كما لا يخفى وجعلها بمعنى من
بعيد لان ضابطها كما في التسهيل صحة تقديرها مع صحة الاخبار عن
الاول بالثاني كخاتم فضة وهو مفقود هنا اذ لا يصح ان يقال الكتاب
طهارة قوله فرض الوضوء غسل وجهه قدمه على الغسل لان الحاجة
اليه اكثر الصلاة والسلام واختلف في الفرض لغة ففي الصحاح الفرض
الحز في الشي والفرض والتطوع المشهور انه حقيقة في القطع والايجاب
وذهب الاصوليون الى انه حقيقة التقدير مجاز في غيره لان اللفظ اذا
دار بين الاشتراك والمجاز فالمجاز اولى يقال فرض القاضي النفقة اذا
قدرها انتهى واما في الاصطلاح ففي التحرير الفرض ما قطع بلزومه
من فرض قطع انتهى وهو معنى قولهم ما لزم فعله بدليل قطعي
وعرفه في الكافي بما يفوت الجواز بفوته وهو يشمل كل فرض بخلاف
الاول اذ يخرج عنه المقدار في مسح الراس فانه فرض مع انه يثبت بظني
لكنه تعريف بالحكم وهو موجب للدور وفي العناية ان المفروض
قطعي لان خبر الواحد اذا لحق بيانا للمجمل كان الحكم بعده مضافا
للمجمل دون البيان والمجمل من الكتاب والكتاب دليل قطعي انتهى وهو
يبتني على ان الاية مجملة وسياتي له تضعيفه والظاهر من كلامهم
في الاصول والفروع ان الفرض على نوعين قطعي وظني وهو في قوة
القطعي في العمل بحيث يفوت الجواز بفوته فالمقدار في مسح الراس من
قبيل الثاني وعند الاطلاق ينصرف الى الاول لكماله والفارق بين الظني
القوي المثبت للفرض وبين الظني المثبت للواجب اصطلاحا خصوص
المقام وليس اكفار جاحد الفرض لازما له وانما هو حكم الفرض القطعي
المعلوم من الدين بالضرورة وذكر في العناية لا نسلم انتفا اللازم في
مقدار المسح لان الجاحد من لا يكون ماولا وموجب الاقل او الاستيعاب
ماول لا يعتد بشبهة قوية وقوة الشبهة تمنع من التكفير من الجانبين

الا

الا ترى ان اهل البدع لم يكفروا بما منعوا مما دل عليه الدليل القطعي في نظر
اهل السنة لتاويلهم انتهى واما غسل المرافق والكعبين ففرضيته بالاجماع
كما سنحققه وكذا العقدة الاخيرة لا بفعله في الاول وخبر الواحد في
الثاني ولا بما قيل في الغاية كما قد يتوهم وذكر في النهاية انه يجوز ان يكون
الفرض في مقدار المسح بمعنى الواجب لا التقائهما بمعنى اللزوم وتعقبت
بانه مخالف لما اتفق عليه الاصحاب ان لا واجب في الوضوء وقد يدفع بان
الذي وقع الاتفاق عليه هو الواجب الذي لا يفوت الجواز بفوته بل يحصل
بتركه النقصان والكلام هنا في الواجب الذي يفوت الجواز بفوته فلا مخالفة
والفرض بمعنى المفروض والاضافة فيه بيانية اذ الفرض قد يكون من
غيره والوضوء ماخوذ من الوضاة وهي النظافة والحسن وقد وضو يوضو
وضاة فهو وضي كذا في طلبة الطلبة وفي المغرب انه بالضم المصدر وبالفتح
الما الذي يتوضا به وفي الاصطلاح الشرعي غسل الاعضا الثلاثة ومسح
ربع الراس والغسل بفتح الغين ازالة الوسخ عن الشي ونحوه باجرا الما عليه
لغة وبالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للما الذي
يغتسل به وبالكسر ما يغسل به الراس من خطمي وغيره واختلف في معناه
الشرعي فقال ابو حنيفة ومحمد هو الاسالة مع التقاطر ولو قطرة حتى
لو لم يسل الما بان استعمله استعمال الدهن لم يجز في ظاهر الرواية وكذا لو
توضا بالثلج ولم يقطر منه شي لم يجز وعن خلف ابن ايوب انه قال ينبغي
للمتوضي في الشتا ان يبل اعضاه بالما شبه الدهن ثم يسيل الما عليها لان
الما يتجافى عن الاعضا في الشتا كذا في البدائع وعن ابي يوسف هو مجرد بل
المحل بالما سال او لم يسل ثم على القولين الدلك ليس من مفهومه وانما هو
مندوب وذكر في الخلاصة انه سنة وحده امرار اليد على الاعضا المغسولة
والضمير في وجهه عائد الى المتوضي المستفاد من الوضو قوله وهو من
قصاص الشعر الى اسفل الذقن والى شحمتي الاذن اي الوجه وقصاص
الوجه مقطعه ومنتهى منبته من مقدم الراس او حواليه وهو مثلث
القاف والضم اعلاها وفي الصحاح ذقن الانسان مجتمع لحييه واللحي منبت
اللحية من الانسان وغيره والنسبة اليه لحوي وهما لحيان وثلاثة الحي
على افعل الا انهم كسروا الحا لتسلم اليا والكثير لحي على فعول وفي المغرب
اللحي العظم الذي عليه الاسنان انتهى وهذا الحد بوجه مروي في غير
رواية الاصول ولم يذكر حده في ظاهر الرواية قال في البدائع وهذا التحديد
صحيح لانه تحديد الشي بما ينبي عنه اللفظ لغة لان الوجه اسم لما يواجه
الانسان او ما يواجه اليه في العادة والمواجهة تقع بهذا الحد وتوجب
غسله قبل نبات الشعر فاذا نبت الشعر يسقط غسل ما تحته عند عامة العلما

كثيفا كان الشعر او خفيفا لان ما تحته خرج عن ان يكون وجها لانه
لا يواجه اليه وكذلك لا يجب ايصال الما الي ما تحت شعر الحاجبين والشارب
انتهي والمراد بالخفيفة التي تري بشرتها فان تجب ايصال الما الي ما تحتها كذا
في فتح القدير وعلي هذا ينبغي ان يحمل قول من قال انه يجب ايصال الما الي ما
تحت شعر الشارب علي ما اذا كان يجب بيد وامنابت الشعر وقد جعله في
التجنيس من الاداب وصرح اللولوالجي في باب الكراهية علي ان المغني به انه
لا يجب ايصال الما الي ما تحته كالحاجبين واما الشفة فقيل تبع للفم وقال
ابو جعفر ما انكتم عنه انضمامه فهو تبع له وما ظهر فللوجه وصححه في
الخلاصة وذكر في المجتبي لا تغسل العين بالما ولا باس بغسل الوجه مغمضا
عينيه وقال الفقيه احمد بن ابراهيم ان غمض عينيه شديدا لا يجوز
ولو رمدت عينه فرمصت يجب ايصال الما تحت الرمص ان بقي خارجا
بتغميض العين والا فلا وفي المغرب الرمص ما جمد من الوسخ في الموق
موخر العين والماق مقدمها انتهي وفي المجتبي ولا يدخل في حد الوجه
النزعتان وهو ما انحسر من الشعر من جانبي الجبهة الي الراس لانه من
الراس انتهي والنزعة بالفتح وافاد المصنف ان البياض الذي بين العذار
والاذن من الوجه فيجب غسله وهو ظاهر المذهب كما ذكره الحلواني وهو
الصحيح وعليه اكثر مشايخنا كما ذكره الطحاوي وهو الصحيح من المذهب
كما ذكره السرخسي وعن ابي يوسف عدمه كذا ذكر في البدايع وظاهره
ان مذهبه بخلافه وفي تبيين الحقايق ان قوله من قصاص الشعر خرج
مخرج الغالب والا فحد الوجه في الطول من مبدا سطح الجبهة الي منتهي
اللحيين كان عليه شعر او لم يكن انتهي لانه يرد عليه الاغم والاصلع الذي
انحسر شعره الي وسط راسه لا يجب عليه ان يغسله من قصاص شعره
علي الاصح كما في الخلاصة وصرح في المجتبي بالخلاف فيه فقيل ان قل فمن
الوجه وان كثر فمن الراس والصحيح انه من الراس حتي جاز المسح عليه
وفي المغرب عذار اللحية جانباها وشحمة الاذن ما لان منها قوله
ويديه بمرفقيه اي مع مرفقيه فالبا للمصاحبة بمعني مع نحو اهبط
بسلام اي معه والفرق بين استعمالها بمعني مع وبين مع ان مع لابتدا
المصاحبة والبا لاستدامتها كذا ذكره ابن الملك في بحث القياس والمرفق
بكسر الميم وفتح الفا وفيه العكس لغة اسم لملتقي العظمين عظم العضد وعظم
الذراع واشار المصنف الي ان الي في الاية بمعني مع وهو مردود لانهم قالوا
ان اليد من روس الاصابع للمنكب فاذا كانت الي بمعني مع وجب الغسل
الي المنكب لانه كاغسل القميص وكمه وغايته انه كافراد فرد من العام اذ
هو تنصيص علي بعض متعلق الحكم بتعليق عين ذلك الحكم وذلك لا يخرج

غيره

غيره ولو اخرج كان بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة وما في المحيط من انه لما كان
المرفق ملتقي العظمين ولا يمكن التمييز بينهما فلما وجب غسل الذراع
ولا يمكن الا به وجب غسل المرفق احتياطا مردود لانه لم يتعلق الامر
بغسل الذراع ليجب غسل ما لازمه وانما تعلق الامر بغسل اليد الي المرفق
وما بعد الي لما لم يدخل لم يصر مجملا وفعله عليه السلام بيان للمجمل مردود
بان عدم دخوله للفظ لا يوجب الاجمال والاصل براة الذمة وانما يوجب
الدلالة المشتبهة فيبقي مجرد فعله دليل السنة وما في غاية البيان من انها
قد تدخل وقد لا تدخل فتدخل احتياطا مردود بان الحكم اذا توقف علي
الدليل لا يجب مع عدمه والاحتياط العمل باقوي الدليلين وهو فرع
تجاذبهما وهو منتف وما في الهداية وغيرهما من انه غاية لمقدر تقديره
اغسلوا ايديكم مسقطين الي المرافق مردود لان الظاهر تعلقه باغسلوا
وتعلقه بمقدر خلاف الظاهر بلا ملجي مع ان المقصود منه الاسقاط وهو
لا يوجبه عما فوق المرفق بل عما قبله باللفظ او يحتمل اسقطوا من المنكب
الي المرفق او من روس الاصابع الي المرفق ~~بل عما قبله باللفظ ويحتمل~~ فلم
يتعين الاول كما لا يخفي وفرقهم بين غاية الاسقاط وبين غاية المد بان
صدر الكلام ان كان متناولا لما بعد الي فهي للاسقاط كمسالتنا والا فهي للمد
نحو اتموا الصيام الي الليل ليس بمطرد لانتقاضه بالغاية في اليمين فان
ظاهر الرواية عدم الدخول كما اذا حلف لا يكلمه الي عشرة ايام لا يدخل العاشر
مع تناول الصدر له كما في جامع الوصولين وكذلك راس السمكة في قوله
والله لا اكل السمكة الي راسها فانها لا تدخل مع التناول المذكور وما ذكره
المحققون ومنهم الزمخشري والتفتازاني من ان الي تفيد معني الغاية
مطلقا واما دخولها في الحكم وخروجها عنه فامر يدور مع الدليل فمما فيه
دليل الخروج قوله تعالي فنظرة الي ميسرة ومما فيه دليل الدخول اية
الاسرا للعلم بانه لا يسري به الي المسجد الاقصي من غير ان يدخله
وما نحن فيه لا دليل علي احد الامرين فقالوا بدخولهما احتياطا اذ لم
يرو عنه قط صلي الله عليه وسلم ترك غسلهما فلا يفيد الافتراض ان
الفعل لا يفيده وتقدم منع الاحتياط والحق ان شيا مما ذكروه لا يدل علي
الافتراض فالاولي الاستدلال بالاجماع علي فرضيتهما قال الامام الشافعي
رضي الله عنه في الام لا نعلم مخالفا في ايجاب دخول المرفقين في الوضوء
وهذا منه حكاية للاجماع قال في فتح الباري بعد نقله عنه فعلي
هذا افتر فرض بالاجماع قبله وكذا من قال ذلك من اهل الظاهر بعده
ولم يثبت ذلك عن مالك صريحا وانما حكي عنه اشهب كلاما محتملا انتهي وحكم
الكعبين كالمرفقين واذا كان في الظفاره درن او طين او عجين او المراة تضع

الحناجاز في الفروي والمدني وهو صحيح وعليه الفتوى ولو لزق باصل ظفره
طين يابس وبقي قدر راس ابرة من موضع الغسل لم يجز واذا كان في اصبعه
خاتم ان كان ضيقا فالمختار انه يجب نزعه او تحريكه بحيث يصل الما الى ما تحته
ولو قطعت يده او رجله فلم يبق من المرفق والكعب شي سقط الغسل ولو
بقي وجب ولو طالت اظفاره حتى خرجت من روس الاصابع وجب غسلهما
بلا خلاف ولو خلق له يدان على المنكب فالتامة هي الاصلية يجب غسلها
والاخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله وما لا فلا يجب بل يندب
غسله وكذا يجب غسل ما كان مركبا على اليد من الاصبع الزايدة والكف الزايدة
والسلعة وكذا يجب ايصال الما الى ما بين الاصابع اذا لم تكن ملتحمة ورجليه
بكعبيه اي مع كعبيه كما تقدم والكعبان هما العظمان الناشزان من
جانبي القدم اي المرتفعان كذا في المغرب وصححه في الهداية وغيرها
وروي هشام عن محمد انه في ظهر القدم عند معقد الشراك قالوا
سهو من هشام لان محمدا انما قال ذلك في المحرم اذا لم يجد النعلين حيث
يقطع خفيه اسفل من الكعبين واشار محمد بيده الى موضع القطع فنقله
هشام الى الطهارة ويرد على هشام من جهة المعنى ايضا بان ما يوجد من
خلق الانسان فان تثنيته بعبارة الجمع كقوله تعالى فقد صغت قلوبكما
اي قلباكما وما كان اثنين من خلقه فتثنية بلفظها ولو كان كما زعمه هشام
لقيل الى الكعاب كالمرافق كذا في المبسوط وغيره وقد يقال انه غير متعين
لجواز ان يعتبر الكعبان بالنسبة الى ما ما لهم من جنس الرجل وهو اثنان
لا بالنظر الى كل رجل وحدها فالاولى الرد عليه من اللغة والسنة اما اللغة
فقد صرح في الصحاح بانه العظم الناشز كما ذكرناه قال وانكر الاصمعي
قول الناس انه في ظهر القدم اي انهم قالوا الكعب في كلام العرب ماخوذ من
العلو ومنه سميت الكعبة لارتفاعها واما السنة فما رواه ابو داود
مرفوعا والله لتقيمن صفوفكم او ليخالفن الله بين قلوبكم قال فرايت الرجل
يلزق منكبه بمنكب صاحبه وركبته بركبة صاحبه وكعبه بكعبه وما وقع
في الشروح من انه كان ينبغي غسل يد واحدة ورجل واحدة لان مقابلة
الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد على الاحاد والجواب بان وجوب
واحدة بالعبارة والاخرى بالدلالة لا طايل تحته لعله انعقاد الاجماع
القطعي على افتراضهما بحيث صار معلوما من الدين بالضرورة كالتكلم
بالقراتين في الارجل فان الاجماع انعقد على غسلهما ولا اعتبار بخلاف
الروافض فلذا تركناها فقرروه هذا والزايد على الرجلين كالزايد على
اليدين كما صرح به المجتبى ولو قالوا ورجليه بكعبيه على خفيه لكان اولى
قوله ومسح ربع الراس هو في اللغة امرار اليد على الشي واصطلاحا

اصابة

اصابة اليد المبتلة العضو ولو بللا باقيا بعد غسل لا بعد مسح والالة لم
تقصد الا للايصال الى المحل فاذا اصابه من المطر قدر الفرض اجزاه ولو مسح
ببلل في يده اخذه من عضو لم يجز مطلقا وفي مقدار الفرض روايات
اصحها رواية ورواية ما في المختصر اما الاول فلاتفاق المتون عليها ولنقل
المتقدمين لها كابي الكرخي وابي جعفر الطحاوي ورواية الناصية غيرها
لان الناصية اقل من ربع الراس واما الدراية فاختلف في توجيهها ففي
الهداية ان الكتاب مجمل وان حديث المغيرة من مسحه عليه السلام بنا
صيته التحقيق بيانا له وهو مردود باوجه الاول انه لا اجمال فيها لانه
ان لم يكن في مثله عرف يصح ارادة البعض افاد مسح مسماه وهو الكل وكان
افاد بعضا مطلقا ويحصل في ضمن الاستيعاب وغيره فلا اجمال كذا في التحرير
وما في البدايع من تقرير الاجمال بانها احتملت البا الصلة والالصاق
والتبعيض ولا دليل يعين بعضها مرفوع بان معناها فان التبعيض ليس
معنى اصليا بل يحصل في ضمن الالصاق كذا في فتح القدير وقال في التحرير
واعلم ان طايفة من المتاخرين ادعوا التبعيض في نحو شربن بما البحر
وبن جني يقول في سر الصناعة لا يعرفه اصحابنا والحاصل انه ضعيفا
للخلاف اللغوي ولا الالصاق المجمع عليه لها ممكن ويثبت التبعيض اتفاقيا
لعدم استيعاب الملصق لا مدلولا الثاني ان البا المتنازع فيها موجودة
في حديث المغيرة فهي محملة على ما ادعوه فكيف يتبين المجمل فيعود
النزاع في الحديث ايضا الثالث بان جعل حديث المغيرة مبينا للاية موقوف
على اثبات ان هذا الوضو اول وضوبه عليه السلام بعد نزول الاية لانه
لو لم يكن كذلك لزمنا تاخير البيان عن وقت الحاجة وهو غير جايز اتفاقا
ولم يثبت ذلك اذ لو ثبت لنقل ولين كان كذلك فلا يتنقل لنا خيرا بالنسبة
الى الذين لم يحضروا وضو رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ الظاهر ان
جميع المسلمين لم يكونوا حضورا في تلك السباطة والا لنقل لانها حادثة
تعم بها البلوى فعلم به انه لا اجمال في الاية الرابع ان الناصية ليست
قدر الربع بدليل ان صاحب البدايع وغيره نقلوا عن ابي حنيفة
روايتين في رواية المفروض مقدار الناصية وفي رواية الربع وذكر
الاسبيجابي رواية مقدار الناصية ثم قال هذا اذا كانت الناصية تبلغ
ربع الراس واذا كانت الناصية لا تبلغ الربع لا يجوز فدل على تغايرها وفي
ضيا الحلوم الناصية مقدم الراس وفي شرح الارشاد الناصية ما بين
النزعتين من الشعر وهي دون الربع واختار المحققون كصدر الشريعة
وابن الساعاتي في البديع وابن الهمام ان البا للالصاق والفعل الذي
هو المسح قد تعدى الى الالة وهي اليد لان البا اذا دخلت في الالة تعدى

الفعل الى كل الممسوح كمسحة راس اليتيم بيدي او على المحل تعدي الفعل الى الالة والتقدير وامسحوا ايديكم برؤسكم فتقتضي استيعاب اليد دون الراس واستيعابها ملتصقة بالراس لا يستغرق غالبا سوى ربعه فتعين مرادا من الاية وهو المطلوب والاستيعاب في اليتيم لم يكن بالاية بل بالسنة كما صرح به في البديع وغيره واما رواية ثلاث اصابع فقد ذكر في البدايع انها رواية الاصول وفي غاية البيان انها ظاهر الرواية وفي معراج الدراية انها ظاهر المذهب واختيار عامة المحققين من اصحابنا وصححها في شرح القدوري وقال في الظهيرية وعليها الفتوى ووجهوها بان الواجب الصاق اليد والاصابع اصلها والثلاث اكثرها وللاكثر حكم الكل ومع ذلك في غير المشهور رواية ورواية اما الاول فلنقل المتقدمين رواية الربع كما ذكرناه واما الثاني فلان المقدمة الاخيرة في حيز المنع لان هذا من قبيل المقدر الشرعي بواسطة تعدي الفعل الى تمام اليد فانه به يتقدر قدرها من الراس وفيه يعتبر عين قدره كذا في فتح القدير وعزاها في النهاية الى محمد وعزا رواية الربع اليهما وهو الحق ولو وضع ثلاث اصابع ولم يمدها جاز على رواية الثلاثة لا الربع ولو مسح بثلاثة اصابع منصوبة غير موضوعة لم يجز وينبغي ان يكون اتفاقا ولو مدها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز عند اصحابنا خلافا لزفر وكذا باصبع او اصبعين ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات واعادها الى الماء في كل مرة جاز في رواية محمد اما عندهما فلا يجوز ولو مسح باطراف اصابعه والماء متقاطر جاز وان لم يكن متقاطرا لا يجوز لان الماء اذا كان متقاطرا الماء ينزل من اصابعه الى اطرافها فاذا مده صار كانه اخذ ماء جديدا كذا في المحيط وذكر في الخلاصة ولو مسح باطراف اصابعه يجوز سواء كان الماء متقاطرا او لا هو الصحيح وفي البدايع ولو مسح باصبع واحدة ببطنها وبظهرها وبجانبيها لم يذكر في ظاهر الرواية واختلف المشايخ قال بعضهم لا يجوز وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لان ذلك في معنى المسح بثلاث اصابع انتهى ولا يخفى انه لا يجوز على المذهب من اعتبار الربع واما ما في شرح المجمع لابن الملك من انه لا يجوز اتفاقا في الاصح ففيه نظر نعم صرح بالتصحيح من غير ذكر الاتفاق شمس الائمة السرخسي ثم صاحب الخلاصة ومنية المفتي ولو ادخل راسه الاناء او خفه او جبيرته وهو محدث قال ابو يوسف يجوز به المسح ولا يصير الماء مستعملا سواء نوى اولم ينو وقال محمد ان لم يجزيه ولا يصير الماء مستعملا وان نوى المسح اختلف المشايخ على قوله قال بعضهم لا يجزيه ويصير الماء مستعملا والصحيح انه لا يجوز ولا يصير الماء مستعملا كذا في البدايع فعلم بهذا

ان

ان ما في المجمع من الخلاف في هذه المسئلة على غير الصحيح بل الصحيح انه لا خلاف وعلم ايضا انه لا فرق بين الراس والخف والجبيرة خلافا لما ذكره ابن الملك ومحل المسح على الشعر الذي فوق الاذنين الا ما تحتهما كذا في الخلاصة والمسح على راس شعر الراس ليس بدلا عن المسح على البشرة لانه يجوز مع القدرة على المسح على البشرة ولو كان بدلا لم يجز انتهى قوله ولحيته بالجر عطف على الراس يعني وربع لحيته وانما عيناه لما صرح به المص في الكافي وان جاز فيه وجه اخر وهو العطف على الربع ليفيد مسح الجميع وهنا روايات في المفروض في اللحية مع الاتفاق على عدم وجوب ايصال الماء الى ما تحت اللحية من بشرة الوجه فروى مسح ما يلاقي البشرة وصححه قاضي خان في شرح الجامع الصغير وتبعه في المجمع وروى مسح الثلث وروى عدم وجوب شيء والصحيح وجوب غسلها بمعنى افتراضه كما صرح به في السراج الوهاج وجوب شيء والصحيح وجوب غسلها بمعنى افتراضه وعليه الفتوى كما في الظهيرية وفي البدايع ان ما عدا هذه الرواية مرجوع عنه والعجب من اصحاب المتون في الذكر المرجوع عنه وترك المرجوع اليه المصحح المفتى به مع دخولها في احد الوجه لتقدم ما ذكره في فتح القدير وهذا كله في الكثة ان الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب الايصال الماء الى ما تحتها وهذا كله في غير المسترسل واما شعر الذقن فلم يجب غسله ولا مسحه لكن ذكر في منية المصلي انه سنة ولو امر الماء على شعر الذقن لا يجب غسل الذقن وظاهر كلامه ان المراد باللحية الشعر النابت على الخدين من عذار وعارض والذقن وفي شرح الارشاد واللحية الشعر النابت بمجتمع اللحيين والعارض ما بينهما وبين العذار وهو القدر المحاذي للاذن يتصل من الاعلى بالصدغ ومن الاسفل بالعارض ولما فرغ المصنف من الفرايض الوضوء شرع في بيان سننه اشارة الى ان الوضوء لا واجب فيه لما ان ثبوت الحكم يتقدر بدليله والدليل المثبت له هو ما كان ظني الثبوت قطعي الدلالة وما كان بمنزلته كاخبار الاحاد التي مفهومها قطعي الدلالة ولم يوجد في الوضوء ولا ينافيه ما في الخلاصة من ان الوضوء ثلاثة انواع فرض وهو الوضوء لصلاة الفريضة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة وواجب وهو الوضوء للطواف بالبيت ومندوب وهو الوضوء للنوم وعن الغيبة والكذب وانشاد الشعر ومن القهقهة والوضوء على الوضوء والوضوء لغسل الميت لان هذا حكم على نفس الوضوء بانه واجب لا ان فيه واجبا وظاهر تقييده بصلاة الفريضة ان الوضوء للنافلة ليس بفرض وان كان شرطا والظاهر انه فرض عند ارادتها الجازمة كما سبق تقريره في بيان السبب ومراده من الوضوء

للنوم الوضوء عند ارادة النوم فانه مستحب واما الوضوء من النوم الناقض
ففرض قوله وسننه اي الوضوء هي الطريقة المعتادة ولو سيئة
واصطلاحا الطريقة المسلوكة في الدين كذا في العناية وفيه نظر
لشموله الفرض والواجب فزاد في الكشف من غير افتراض ولا وجوب
صح وفيه نظر لشموله المستحب والمندوب فالاولى ان يقال هي الطريقة
المسلوكة في الدين من غير لزوم على سبيل المواظبة ليخرج غير المحدود
وما في غاية البيان من انها ما في فعله ثواب وفي تركه عقاب لا عقاب
فهو تعريف بالحكم وما في شرح النقاية وما في فتح القدير وغيره من انها
ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم عليه مع الترك احيانا فينتقض
بالفرض فان القيام في الصلاة مثلا حصلت المواظبة عليه من الترك
احيانا لعذر المرض فلذا زاد في التحرير ان يكون الترك احيانا بلا عذر ليلزم
كونه بلا وجوب وظاهره ان المواظبة بلا ترك اصلا لا تفيد السنية بل
الوجوب وظاهر الهداية يخالفه فانه في الاستدلال على سنية الاعتكاف
في العشر الاخير بانه عليه السلام واظب على الاعتكاف في العشر الاخير
من رمضان حتى توفاه الله تعالى كما في الصحيحين يفيد انها تفيد السنية
مطلقا وكذا قال في فتح القدير فهذه المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة
لما اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعله من الصحابة كانت دليل السنية
والا كانت تكون دليل الوجوب انتهى والذي ظهر للعبد الضعيف ان
السنة ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم عليه لكن ان كانت لا مع الترك
فهي دليل السنة المؤكدة وان كانت مع الترك احيانا فهو دليل غير المؤكدة
وان اقترنت بالانكار على من لم يفعله فهي دليل الوجوب فافهم هذا فان
به يحصل التوفيق وفي بعض النسخ وسننه بالجمع ونكتة جمعها وافراد
الفرض الاشارة الى ان الفروض وان كثرت في حكم شيء واحد بدليل فساد
البعض بترك البعض بخلاف السنن اذ لا يبطل في المستصفى من اضافة
الشيء الى محله لان الطهارة محل لهذه السنن وفي النهاية انها بمعنى
اللام وفيه ما تقدم من كتاب الطهارة قوله غسل يديه الى
رسغيه ابتداء يعني غسل اليدين ثلاثا الى رسغيه في ابتداء الوضوء
سنة والرسغ منتهى الكف عند المفصل في ضياء الحلوم الرسغ بالغين
المعجمة موصل الكف في الذراع والقدم في الساق اعلم ان في غسل
اليدين ابتداء ثلاثة اقوال قيل انه فرض وتقديمه سنة واختاره
في فتح القدير والمعراج والخبازية واليه يشير قول محمد في الاصل
بعد غسل الوجه ثم يغسل ذراعيه ولم يقل يديه فلا يجب غسلهما ثانيا
وقيل انه سنة تنوب عن الفرض كالفاتحة فانها واجبة تنوب عن

الفرض واختاره في الكافي وقال السرخسي انه سنة لا تنوب عن الفرض
فيعيد غسلهما ظاهرهما وباطنهما قال وهو الاصح عندي واستشكله
في الذخيرة بان المقصود هو التطهير فباي طريق حصل المقصود وظاهر
كلامه ان المذهب الاول واختلف في ان غسلهما قبل الاستنجا او بعده
فقيل سنة قبله فقط وقيل بعده فقط وقيل قبله وبعده واليه ذهب الاكثر
كما صرح به في المجتبى وصححه قاضي في الفتاوى وفي النهاية ويستدل له بان
جميع من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم غسل اليدين واما
سنيته قبله فيما رواه الجماعة من حديث ميمونة في صفة غسله وفيه انها
حكت غسل اليدين قبل الاستنجا وحكمته قبل المبالغة في ازالة رائحة ما يصيبها
واورد بان المصاب اليد اليسرى فينبغي الاقتصار عليها وتخصيصه لما اذا
تغوط واجيب بما في الاصول من ان الحكمة تراعى في الجنس ولا يلزم وجودها
في كل فرد ثم اعلم ان الابتدا بغسل اليدين واجب اذا كانت النجاسة
محققة فيهما وسنة عند ابتدا الوضوء كما ذكرناه وسنة مؤكدة عند توهم
النجاسة كما اذا استيقظ من النوم فعلم بهذا ان قيد الاستيقاظ الواقع في
الهداية اتفاقي لان من حكى وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم حمران
مولى عثمان بن عفان وغيره قدم فيه البداءة بغسل اليدين من غير تقييد
بكونه عن نوم وعلل له في الهداية بان اليدين آلة التطهير فيبدا بتنظيفهما
واورد عليه بان هذا يقتضي الوجوب لان ما لا يتوصل الى الواجب الا به
فهو واجب واجيب بان ههنا مانعا من القول بالوجوب وهو طهارتهما حقيقة
وحكما وكان الغسل الى الرسغين لانه يكفي في حصول المقصود وهو تنظيف
الالة وعلم بما قررناه ايضا ان ما في شرح المجمع من ان السنة في غسل اليدين
للمستيقظ مقيدة بان يكون نام غير مستنج او كان على بدنه نجاسة حتى
لو لم يكن كذلك لا تسن في حقه ضعيف والمراد نفي السنة المؤكدة لا اصلها
وكيفية غسلهما كما ذكر في الشروح انه ان كان الاناء صغيرا بحيث يمكن رفعه
لا يدخل يده فيه بل يرفعه بشماله ويصبه على كفه اليسرى ويغسلهما
ثلاثا وان كان الاناء كبيرا لا يمكن رفعه فان كان معه اناء صغير يفعل كما ذكرنا
وان لم يكن يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ويصب على كفه
اليمنى في الاناء ويغسل اليسرى وعلله في المحيط بان الجمع بين اليدين
في كل مرة غير مسنون وتعقبه العلامة الحلبي بان الجمع سنة كما تفيده
الاحاديث والظاهر ان تقديم اليمنى على اليسرى لاجل التيامن لا لما في
المحيط كما لا يخفى قالوا ولا يدخل الكف حتى لو ادخله صار الماء مستعملا
كما صرح به في المبتغى ومعناه صار الماء في الكف مستعملا اذا انفصل لا جميع
ماء الاناء كما سنحققه في بحث المستعمل وقالوا يكره ادخال اليد في الاناء قبله

الغسل للحديث وهي كراهة تنزيه لان النهي فيه معروف عن التحريم
بقوله فانه لا يدري اين باتت يده فالنهي محمول على الانا الصغير او
الكبير اذا كان معه انا صغير فلا يدخل اليد فيه اصلا وفي الكبير على ادخال
الكف كذا في المستصفى وغيره مع ان المنقول في الخانية ان المحدث او الجنب
اذا دخل يده في الانا للاغتراف وليس عليها نجاسة لا يفسد الما وكذا اذا
وقع الكوز في الجب فادخل يده الى المرفق لا يصير الما مستعملا للضرورة وفي
شرح الاقطع يكره الوضوء بالما الذي ادخل المستيقظ فيه لاحتمال النجاسة
كما يكره الوضوء بالما الذي ادخل الصبي يده فيه وفي المضمرات اذا لم يكن
معه ما يغترف به ويداه نجستان فانه يامر غيره ان يغترف بيده ليصب
على يديه ليغسلهما وان لم يجد يرسل في الما منديلا ويأخذ طرفه بيده ثم
يخرج من البير فيفسد اليد ينطلفا ثم يغسل اليد الاخرى او ياخذ
الثوب باسنانه فيغسل يديه بالما الذي يتقاطر ثلاثا فان لم يجد يرفع
الما بفمه فيغسل يديه وان لم يقدر فانه يتيمم ويصلي ولا اعادة عليه
انتهى وفي مسيلة رفع الما بفيه اختلاف والصحيح انه يصير مستعملا وهو
مزيل للخبث **قوله كالتسمية** اي كما ان التسمية سنة في الابتدا
مطلقا كذلك غسل اليدين سنة في الابتدا مطلقا اعني سوا كان الوضوء عن
نوم او غيره ولفظها المنقول عن السلف كما في النهاية او عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم كما في الخبازية بسم الله العظيم والحمد لله على الاسلام
وعن الربوي يتعوذ ثم يبسمل وذكر الزاهد انه ان جمع بين ما تقدم والبسملة
فحسن وفي المحيط السنة مطلق الذكر كالحمد لله او لا اله الا الله وما ذكره
المصنف من انها سنة مختار القدوري وفي الهداية الاصح انها مستحبة قيل وهو
ظاهر الرواية ويسمى قبل الاستنجا وبعده هو الصحيح الامع الانكشاف
وفي موضع النجاسة كذا في الخانية وقد استدل لوجوب التسمية بحديث
ابي داود لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وهو وان ضعف ارتقى الى الحسن
بكثرة طرقه **واجاب** حين سلم عليه رجل حتى اقبل على
الجدار فتيمم ثم رد السلام ولما رواه ابو داود وغيره فلما فرغ قال انه
لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كنت على غير وضوء فهذا نفيد عدم
ذكره عليه السلام اسمه تعالى على غير طاهرة ومقتضاه انتفاه في اول
الوضوء فيحمل الاول على نفي الفضيلة جمعا بين الاحاديث وتعقبه
في معراج الدراية وشرح المجمع بانه يلزم منه ان لا تكون التسمية
افضل في ابتدا الوضوء وان يكون وضوءه عليه السلام خاليا عن
التسمية فلا يجوز نسبة ترك الافضل له عليه السلام وقد يدفع بانه
يجوز ترك الافضل له تعليما للجواز كوضوءه مرة مرة تعليما للجواز وهو

واجب عليه وهو اعلى من المستحب لكن يمكن الجمع بين الاحاديث بان
التسمية من لوازم الكماله فكان ذكرها من تمامه والذاكر لها قبل الوضوء
مضطر الى ذكرها لاقامة هذه السنة المكملة للفرض فخصت من عموم
الذكر ومطلق الذكر ليس من ضروريات الوضوء والمستحب ان لا يطلق
اللسان به الا على طهارة ويدخل في التخصيص الاذكار المنقولة على اعضا
الوضوء لكونها من مكملاته كذا في معراج الدراية وهو مبني على ان المراد
به نفي الفضيلة وهو ظاهر في نفي الجواز لكنه خبر واحد لا يزاد به على الكتاب
فمقتضاه الوجوب الا لصارف فذكر بعضهم ان الصارف قوله عليه السلام
من توضا وسمى الله تعالى كان طهورا لجميع اعضايه ومن توضا ولم يسم بسم
الله كان طهورا لاعضا الوضوء فانه يقتضي وجود الوضوء بلا تسمية وهو
مردود من ثلاثة اوجه الاول ضعيف الحديث كما بينه في فتح القدير الثاني
ان ترك الواجب لا ينفي الوجود وانما يوجب النقصان فقط الثالث انه
يقتضي تجزي الطهارة وهي غير متجزية عندنا كذا في المعراج ورده الاكمل
في تقديره بان توضا وغسل بعض اعضا وضوءه كانت الطهارة مقتصرة
على ما غسل نعم بين الانسان باعتبار ما يخرج منه غير متجز وقيل الصارف
عدم حكاية عثمان وعلي لها لما حكيا وضوءه عليه السلام ورده في فتح
القدير بان عدم النقل لا ينفي الوجود فكيف بعد الثبوت بوجه اخر الا
ترى انهما لم ينقلا التخليل والسواك ولا شك انهما سنتان وذكر في المبسوط
ان الصارف عدم تعليمها للاعرابي لما علمه الوضوء ورده في فتح القدير بان
حديث الاعرابي وان حسنه الترمذي ضعفه بن القطان قال فادعى
النظر الى وجوبها غير ان صحة الوضوء لا تتوقف عليها لان الركن انما يثبت
بالقاطع ولا تلزم الزيادة على الكتاب بخبر الواحد الا لو قلنا بالافتراض
وقد اجاب عن قولهم لا واجب في الوضوء بما حاصله ان هذا الحديث
لما كان ظني الثبوت قطعي الدلالة ولم يصرفه صارف افاد الوجوب ولا
مانع منه وقول من قال انه ظني الدلالة ممنوع بانه ان اريد بظنيها
مشتركها فانتفى فيه ليس منه فان الظاهر ان النفي متسلط على الوضوء
والحكم الذي هو الصحة ونفي الكمال احتمال وان اريد بظنيها ما فيه احتمال
ولو مرجوحا فلا نسلم انه لا يثبت به الوجوب لان الظن واجب الاتباع
وان كان فيه احتمال ولقايل ان يقول ان قوله عدم النقل لا ينفي الوجود
الى اخره لا يتم في الواجب اذ لا يجوز في التعليم ترك شي من الواجبات
فلو كانت التسمية واجبة لذكرها للحاجة الى بيانها بخلاف السنن فكان
هذا صارفا سالما عن الرد ومرادهم من ظني الدلالة مشتركها كما صرح
به الاصوليون ولا شك انه مشترك شرعي اطلق تارة واريد به نفي الحقيقة

نحو لا صلاة لحائض الا بخمار ولا نكاح الا بشهود واطلق تارة واريد به نفي
الكمال نحو لا صلاة للعبد الابق ولا صلاة لجار المسجد الا في المسجد فتعين
نفي الحقيقة في الاول بالاجماع وفي الثاني لانه مشهور تلقته الامة بالقبول
فتجوز الزيادة بمثله على النصوص المطلقة فكانت الشهادة شرطا فعند
عدم المرجح لاحد المعنيين كان الحديث ظنيا وبه تثبت السنة ومنه حديث
التسمية والعجب من الكمال بن الهمام انه في هذا الموضع نفى ظنية الدلالة
عن حديث التسمية بمعنى مشتركها واثبتها له في باب شروط الصلاة
بابلغ وجوه الاثبات بان قال ولا شك في ذلك لان احتمال نفي الكمال قائم
فالحق ما عليه علماؤنا من انها مستحبة كيف وقد قال الامام احمد لا اعلم
فيها حديثا ثابتا والله سبحانه اعلم ولو نسي التسمية في ابتدا الوضوء ثم
ذكرها في خلاله فسمى لا يحصل السنة بخلافه نحوه في الاكل كذا في التبيين
معللا بان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة فعل مبتدا انتهى
ولهذا ذكر في الخانية لو قال كلما اكلت اللحم فلله علي ان اتصدق بدرهم
فعليه بكل لقمة درهم لان كل لقمة اكل لكن قال المحقق ابن الهمام
هو انما يستلزم في الاكل تحصيل السنة في الباقي لا استدراك ما فات انتهى
وظاهره مع ما قبله انه اذا نسي التسمية فاتيانه بها وعدمه سواء مع
ان ظاهر ما في السراج الوهاج ان الاتيان بها مطلوب ولفظه فان نسي التسمية
في اول الطهارة اتى بها اذا ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء منها قوله
والسواك اي استعماله لانه لم يسم للخشبة كذا في الشروح ولا حاجة
اليه لان السواك ياتي بمعنى المصدر ايضا كما ذكره بن فارس في كتابه
المسمى بمقياس اللغة ولهذا قال في فتح القدير الابتدا به سنة
ايضا واستدل في الكافي للسنية بانه عليه السلام عليه مع الترك وتعقبه
في فتح القدير بانه لم تعلم المواظبة منه على الوضوء واما ما ورد من
افضلية الصلاة التي بسواك على غيرها فيدل على الاستحباب وهو الحق
وكذا صحح الشمني وغيره الاستحباب واختلف في وقته ففي النهاية وفتح
القدير انه عند المضمضة وفي البدايع والمجتبى قبل الوضوء والاكثر
على الاول وهو اولى لانه اكمل في الانقا وليس هو من خصايص الوضوء
بل يستحب في مواضع اصفرار السن وتغير الرايحة والقيام من النوم
والقيام الى الصلاة واول ما يدخل البيت وعند اجتماع الناس وعند
قراءة القرآن كذا في فتح القدير وغيره لكن قولهم يستحب عند القيام
الى الصلاة ينافي ما نقلوه من انه عندنا للوضوء لا للصلاة ربما يخرج
منه دم وهو نجس بالاجماع وان لم يكن ناقضا عند الشافعي وقالوا
فايدة الخلاف تظهر في من صلى بوضوء واحد صلوات يكفيه السواك

للوضو

للوضوء عندنا وعند الشافعي يستاك لكل صلاة وكيفيته ان يستاك
اعالي الاسنان واسافلها والحنك ويبتدي من الجانب الايمن واقله ثلاث
في الاعالي وثلاث في الاسافل بثلاث مياه ويستحب ان يكون لينا من غير
عقد في غلظ الاصبع وطول شبر من الاشجار المعروفة ويستاك عرضا لا
طولا لانه يجرح لحم الاسنان وقال الغزنوي يستاك طولا وعرضا والاكثر
على الاول ويستحب امساكه باليد اليمنى والسنة في كيفية اخذه ان تجعل
الخنصر من يمينك اسفل السواك تحته والبنصر والوسطى والسبابة فوقه
واجعل الابهام اسفل راسه تحته كما رواه بن مسعود ولا يقبض القبضة على
السواك فان ذلك يورث الباسور ويبدا بالاسنان العليا من الجانب الايمن
ثم الايسر ثم السفلى كذلك كذا في شرح منية المصلي ويقوم الاصبع او الخرقة
الخشنة مقامه عند فقده او عدم اسنانه في تحصيل الثواب لا عند
وجوده والافضل ان يبدا بالسبابة اليسرى ثم باليمنى والعلك يقوم
مقامه للمراة لكون المواظبة عليه تضعف اسنانها فيستحب لها فعله
ومنافعه كثيرة منها ان يرضي الرب ويسخط الشيطان ومن خشي من
السواك القي تركه ويكره ان يستاك مضطجعا فانه يورث كبر الطحال
كما في السراج الوهاج قوله وغسل فمه وانفه عدل عن المضمضة والا
ستنشاق المذكورين في اصله الوافي للاختصار وما في الشرح من ان
الغسل يشعر بالاستيعاب فكان اولى فيه نظر فان المضمضة كذلك
فانها اصطلاحا استيعاب الما جميع الفم كما في الخلاصة وفي اللغة التحريك
والاستنشاق لغة من النشق وهو جذب الما ونحوه بريح الانف الى داخله
واصطلاحا ايصال الما الى المارن كذا في الخلاصة والمارن ما لان من الانف
والمبالغة سنة فيهما ايضا كذا في الوافي لحديث اصحاب السنن الاربعة
بالغ في المضمضة والاستنشاق الا ان تكون صايما وهي في المضمضة
بالغرغرة وفي الاستنشاق بالاستنثار كذا في الكافي والاستنثار
دفع الما ونحوه للخروج من الانف ووافقه في فتح القدير على الاول
وقال في الثاني كما في الخلاصة الى ما اشتد من الانف وفي الخلاصة هي
في المضمضة ان يصل الى راس الحلق وقال شمس الايمة هي في المضمضة
ان يدير الما في فيه من جانب الى جانب والاولى ما في فتح القدير
ذكره بعضهم ولو تمضمض وابتلع الما ولم يمجه اجزاه لان المج ليس من
حقيقتها والافضل ان يلقيه لانه ما مستعمل وفي الظهيرية واذا اخذ
الما بكفه فتمضمض ببعضه واستنشق بالباقي جاز وخلاف ذلك لا يجوز
وفي المجتبى لو رفع الما بكف واحدة للمضمضة جاز وللاستنشاق
لا يجوز لصيرورة الما مستعملا ولا يخفى ان نفي الجواز في المسالتين

بمعنى نفي الاجزا في تحصيل السنة لا بمعنى الحرمة لما ان اصلهما سنة او
بجمل على المضمضة والاستنشاق في الغسل الواجب وقالوا المضمضة
والاستنشاق سنتان مشتملتان على سنن منها تقديم المضمضة
على الاستنشاق بالاجماع ومنها التثليث في حق كل واحد بالاجماع واخذ
ماء جديد في التثليث سنة عندنا وعند الشافعي بماء واحد واخذ
ماء جديد لكل واحد منهما سنة عندنا وعند الشافعي بماء واحد
وازالة المخاط باليسرى كذا في المعراج وفي البدائع والمبسوط وفعلهما
باليمين سنة وفي المنية انه يستنشق باليسرى وفي المعراج ترك
التكرار لا يكره مع المضمضة والاستنشاق او ثلاثا بدونهما بغسل مرة
معهما وفي السراج انهما سنتان موكدتان فان ترك المضمضة والاستنشاق
اثم على الصحيح انتهى ولا يخفى ان الاثم منوط بترك الواجب ويمكن الجواب
بما قالوه من ان السنة المذكورة في قوة الواجب ودليل سنيتهما المواظبة
كما في الهداية وفي غاية البيان يعني مع الترك احيانا والا كانتا واجبتين
وقد علمت فيما قدمناه ان المواظبة من غير ترك لا تفيد الوجوب وجميع
من حكى وضوءه عليه السلام اثنان وعشرون صحابيا كلهم ذكروهما فيه
كما في فتح القدير وفي نسخة شرح عليها مسكين غسل فمه وانفه بمياه
وهو اولى مما في الكنز لبدل على تجديد الماء في كل منهما وقد جاء مصرحا به
في حديث الطبراني من قوله فمضمض ثلاثا واستنشق ثلاثا ياخذ
لكل مرة ماء جديدا ورواه ابو داود وسكت فكان حجة وما ورد من ظاهره
المخالفة فمحمول على الموافقة كما في فتح القدير وفي السراج الوهاج ولو
تمضمض ثلاثا من غرفة واحدة لم يصر اتيا بالسنة وذكر الصيرفي
انه يصير اتيا بالسنة انتهى ولا يخفى انه يكون اتيا سنة المضمضة
لا سنة كونها ثلاثا بمياه فالنفي والاثبات في القولين باعتبارين فلا
خلاف قوله وتخليل لحيته واصابعه اما تخليل اللحية وهو تفريق
الشعر من جهة الاسفل الى فوق لغير المحرم فسنة على الاصح وقيده
في السراج الوهاج بان يكون بماء متقاطر في تخليل الاصابع ولم يقيده
في تخليل اللحية وهل هو قول ابي يوسف وحده او معه محمد قولان
ذكرهما في المعراج وصحح في خبر مطلوب ان محمدا مع ابي يوسف وعند
ابي حنيفة مستحب لعدم ثبوت المواظبة ولان السنة لكمال الفرض
في محله وداخل اللحية ليس بمحل الفرض لعدم وجوب ايصال الماء الى باطن
الشعر وجه الاصح ما رواه ابو داود وعن انس كان صلى الله عليه وسلم
اذا توضا اخذ كفا من ماء تحت حنكه فخلل به لحيته وقال بهذا امرني
ربي وسكت عنه وكذا المنذري بعده وهو مغن عن نقل صريح المواظبة

لان

لان امره حامل عليها وقولهم داخل اللحية ليس بمحل الفرض ممنوع بعد
ثبوت الحديث الصحيح بخلافه وما اورد عليه من ان المضمضة
والاستنشاق سنتان مع انهما ليسا في محل الفرض اجيب عنه بانهما في
الوجه وهو محل الفرض اذ لهما حكم الخارج من وجه ولان الكلام في سنة
تكون تبعا للفرض بقرينة المقام ولا يخرج عنه بعض السنن كالنية
والتسمية كما لا يخفى وانما لم يكن التخليل واجبا بالامر في امرني ربي
وخللوا اصابعكم الآتي لوجود الصارف وهو تعليم الاعرابي والاخبار
التي حكي فيها وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فان التخليل لم يذكر
فيها وما في النهاية من انا لو قلنا بالوجوب لزم الزيادة على النص
بخبر الواحد فيه كلام اذ لا يلزم الا لو قلنا بالافتراض وما في الكافي
من انا لو قلنا بالوجوب في الوضوء لساوى التبع الاصل ضعيف لانه
لا مانع منه اذا اقتضاه الدليل لان ثبوت الحكم يقتضي دليله ولانه قد
ظهر عدم المساواة في حكم اخر وهو كونه لا يلزم بالنذر بخلاف الصلاة
واما تخليل الاصابع وهو ادخال بعضها في بعض بماء متقاطر ويقوم مقامه
الادخال في الماء ولو لم يكن جاريا فسنة اتفاقا اعني اصابع اليدين
والرجلين لما في السنن الاربعة من حديث لقيط بن صبرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضات فاسبغ الوضوء وخلل
بين الاصابع قال الترمذي حديث حسن صحيح وتقدم الصارف
له عن الوجوب وكذا ما رواه الدارقطني خللوا اصابعكم لا يخللها
الله بالنار يوم القيامة لانه ليس فيه الوعيد على الترك حتى يفيد
الوجوب لان منطوقه ان تخليل الاصابع في الوضوء يراد عدم تخللها
نار جهنم وهو لا يستلزم ان عدم التخليل في الوضوء يستلزم تخلل النار
الا لو كان تخليل الاصابع في الوضوء علة مساوية لعدم تخليلها بالنار
وهو منتف بانه قد يوجد التخليل بالنار مع تخليل الاصابع نعم لا حاجة
الى ما ذكر في شروح الهداية من ان الوعيد مصروف الى ما لم يصل الماء الى
ما بين الاصابع اذ قد علمت ان لا وعيد في الحديث هذا مع ان حديث
الدارقطني ضعيف كما في فتح القدير وفي الظهيرية والتخليل انما يكون
بعد التثليث ثم قيل الاولى في اصابع اليدين ان يكون تخليلها بالتشبيك
وصفته في الرجلين ان يخلل بخنصر يده اليسرى خنصر رجله اليمنى
ويختم بخنصر رجله اليسرى كذلك ورد الخبر كذا في معراج الدراية
وغيره وتعقبه في فتح القدير بقوله والله اعلم به ومثله فيما يظهر
امر اتفاقي لا سنة مقصودة انتهى لكن ورد بعض الكيفية فيما رواه ابن
ماجة عن المستورد بن شداد قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم

ثم هنا لخلل اصابع رجليه بخنصر واما كونه بخنصر يده اليسرى وبكونه
من اسفل فالله اعلم به ويشكل كونه بخنصر اليسرى لان هذا من
الطهارة المستحب في فعلها ان تكون باليمين ولعل الحكمة في كونها بالخنصر
كونها ادق الاصابع فهي بالتخليل انسب كذا في شرح المنية وقولهم من
اسفل الي فوق يحتمل شيئين احدهما ان يكون انه يبدا من اسفل الاصابع
الي فوق من ظهر القدم ثانيهما ان يكون المراد من اسفل الاصبع من باطن
القدم كما جزم به في السراج الوهاج والاول اقرب وفي المعراج عن شيخه
العلامة في قوله عليه السلام خللوا اصابعكم الحديث دليل علي ان وظيفة
الرجل الغسل لا المسح فكان حجة علي الروافض انتهي قوله وتثليث
الغسل اي تكراره ثلاثا سنة لكن الاولي فرض والثنتان ثنتان
موكدتان علي الصحيح كذا في السراج واختاره في المبسوط والاولي ان
يقال انهما سنة موكدة اذ لا توصف الثانية وحدها او الثالثة وحدها
بالسنية الامع ملاحظة الاخري والسنة تكرار الغسلات المستوعبات
لا الغرفات وان اكتفي بالمرة الواحدة قيل ما ثم لانه ترك السنة المشهورة
وقيل لا ياثم لانه قد اتي بما امره به ربه كذا في الظهيرية ولا يخفي ترجيح
الثاني لقولهم والوعيد في الحديث لعدم رويته الثلاث سنة فلو كان
الاثم يحصل بالترك لما احتيج الي حمل الحديث علي ما ذكروا وقيل ان اعتاد
يكره والا فلا واختاره في الخلاصة وقد ذكروا دليل السنة ان رسول الله
صلي الله عليه وسلم توضا مرة وقال هذا وضوء من لا يقبل الله الصلاة
الا به وتوضا مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضاعف الله له الاجر
مرتين وتوضا ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي
فمن زاد علي هذا او نقص فقد تعدي وظلم اما صدره الي قوله فمن زاد
فرواه الدارقطني واما عجزه من قوله فمن زاد الي اخره فرواه ابن ماجة
والنسائي وقوله توضا مرة اي غسل كل عضو مرة والمراد من القبول الجواز
بمعني الصحة وانما قلنا هذا لما عرف ان القبول لا يلازم الصحة لان الصحة
تعتمد وجود الشرائط والاركان والقبول يعتمد صدق العزيمة وخلوصها
وله شرائط كثيرة لقوله تعالي انما يتقبل الله من المتقين واختلف في معني
قوله فمن زاد علي هذا اوقيل فقيل الحد المحدود وهو مردود لقوله
عليه السلام من استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل والحديث في المصابيح
واطالة الغرة تكون بالزيادة عن الحد المحدود وقيل علي اعضا الوضوء
وقيل الزيادة علي العدد والنقص عنه والصحيح انه محمول علي اعتقاد
دون نفس الفعل حتي لو زاد او نقص واعتقد ان الثلاث
سنة لا يلحقه الوعيد كذا في البدائع واقتصر في الهداية وعلي الاقوال

كلها

كلها او زاد لطما نينة القلب عند الشك او بنية وضوء اخر بعد الفراغ من
الاول فلا باس به لانه نور علي نور وكذا ان نقص الحاجة لا باس به كذا في
المبسوط واكثر شروح الهداية وفيه كلام لانهم قد صرحوا لان تكرار الوضوء
في مجلس واحد فيستحب بل يكره لما فيه من الاسراف في الما كما في السراج
الوهاج فكيف يدعي الاتفاق كما في الخلاصة علي عدم الكراهة لو نوي وضوء
اخر حين فرغ من الاول اللهم الا ان يحمل علي ما اذا اختلف المجلس
وهو بعيد علي ما لا يخفي وفي الحديث لف ونشر لان التعدي يرجع الي
الزيادة والظلم الي النقصان كذا في غاية البيان وفيه المح بالغسل احترازا
عن المسح فانه لا يسن تثليثه كذا في فتح القدير واذا كان غير مسنون
فهل يكره فالمذكور في المحيط والبدائع انه يكره وفي الخلاصة انه بدعة
وقيل لا باس به وفي فتاوي قاضي خان وعندنا لو مسح ثلاث مرات
بثلاث مياه لا يكره ولكن لا يكون سنة ولا ادبا انتهي وهو الاولي كما لا
يخفي اذ لا حامل علي الكراهة وسياتي تمامه قوله ونيته اي ونية
المتوضي رفع الحدث او اقامة الصلاة هذا مراد المص كما افصح عنه في
الكافي فلا حاجة حينئذ الي ما ذكره الزيلعي كما لا يخفي واستفيد منه
ان نية الطهارة لا تكفي في تحصيل السنة كانه والله اعلم لانها متنوعة
الي ازالة الحدث والخبث فلم ينو خصوص الطهارة الصغري فعلي
هذا لو نوي الوضوء رفع الحدث كما حققناه اولا وعلي هذا فيصح عود
الضمير الي الوضوء وسقط به كلام الزيلعي ايضا كما لا يخفي ووضح ان الوضوء
اخص من رفع الحدث لانه يشمل الغسل فعلي هذا نية الوضوء والحاصل
المعتبر قصد رفع الحدث او اقامة الصلاة كما ذكروا واستباحتها او امتثال
الامر كما في المعراج ولا ينافي الاخير قبل دخول الوقت او ليس مامورا به
الا ان يقال ان الوضوء لا يكون نفلا لانه شرط للصلاة وشرطها فرض
ولا يخفي ما فيه وهي لغة عزم القلب علي الشي واصطلاحا كما في التلويح
قصد الطاعة والتقرب الي الله تعالي في ايجاد الفعل واعترض عليه
بان هذا انما يستقيم في العبادات المترتب عليها الثواب دون المنهيات
المترتب عليها العقاب فالصواب ان تفسر النية بتوجه القلب نحو
ايجاد الفعل وتركه موافقا لغرض من جلب نفع او دفع ضر حالا او ما
لا انتهي وقد يقال ان هذا الاعتراض مبني علي ان المكلف به في النهي
ليس هو الكف الذي هو الانتها وهو قول البعض والراجح في الاصول انه
لا تكليف الا بفعل فهي في النهي كف النفس فدخل في ايجاد الفعل وفي
الصحاح العزم ارادة الفعل والقطع عليه والقصد اتيان الشي وذكر
اليمني في شرح الشهاب ثم ان النية معني وراء العلم فهي نوع ارادة

كالقصد والعزيمة والهم والحب والود فالكل اسم للارادة الحادثة لكن
العزم اسم للمتقدم علي الفعل والقصد اسم للمقترن بالفعل والنية
اسم للمقترن بالقصد مع دخوله تحت العلم كالمنوي وهذا لان
الفعل لا يوجد بدون الارادة فاذا قام الرجل من قعوده لا بد وان
يكون مريد للقيام وان لم تعمل ارادته القيام وقد يركع الرجل ويسجد
ذاهلا عن معرفة ارادة الركوع والسجود ويستحيل وجودهما بدون
الارادة بالكلية لان الارادة صنع القدرة وانما المفقود العلم لا غير
ولذا قلنا للمكره ارادة وان كانت فاسدة لمقابلة ارادة المكره لكن
قد تذكر النية مقام العزيمة كما في قولنا ونوى الصوم بالليل اي عزم
عليه واطال فيه فليراجع لاشتماله علي فوائد كثيرة ثم اعلم
ان النية في غير التوضي بسور الحمار ونبيذ التمر سنة موكدة علي
الصحيح وليست بشرط في كون الوضوء مفتاحا للصلاة ووقتها عند
غسل الوجه ومحلها القلب والتلفظ بها مستحب كذا في السراج الوهاج
اما النية في التوضي بسور الحمار او نبيذ التمر فشرط كذا في شرح المجمع
والنقاية معزيين الي الكفاية قيدنا بقولنا في كونه مفتاحا لانها شرط
في كونه سببا للثواب علي الاصح وقيل يثاب بغير نية ثم استدل الشافعي
علي اشتراطها فيه بالحديث المشهور المتفق علي صحته انما الاعمال بالنيات
ووجهه ان المراد انما صحة العبادات بالنية والوضوء عبادة لانها فعل
ما يرضي الرب وهو كذلك فصار كالتيمم ولنا علي ما ذكره الاصوليون ان
حقيقة هذا التركيب متروكة بدلالة محل الكلام لان الكلمة انما للحصر
وقد دخلت علي المعرف بلام الاستغراق وذلك يقتضي ان لا يوجد عمل
بلا نية ولا يمكن حمله علي العموم لان كثيرا من الاعمال توجد بلا نية
فصار مجازا عن حكمه فالتقدير حكم الاعمال بالنيات من اطلاق اسم
السبب علي المسبب او من حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه
والحكم نوعان مختلفان احدهما اخروي وهو الثواب والاثم وهو بناء علي
صدق العزيمة وعدمه والثاني دنيوي وهو الجواز والفساد وهو بناء
علي وجود الاركان والشرائط وعدمها ولما اختلف الحكمان صار الاسم
بعد كونه مجازا مشتركا ويكفي في تصحيحه ما هو المتفق عليه وهو
الحكم الاخروي ولا دليل علي ما اختلف فيه فلا يصلح تقديره حجة
علينا فاندفع بهذا التقدير ما اورد في الكشف وشرح المغني وشرح
المنار من ان قولهم ان الحكم مشترك ولا عموم له ممنوع بل هذا في
المشترك اللفظي اما المشترك المعنوي فله عموم كالشي والحكم منه
فيتناول الكل باعتبار المعني الاعم اذ تفسير الحكم الاثر الثابت بالشي

انتهي

انتهي مع ان الاكمل في تقريره اجاب عنه بان هذا انما يستقيم ان لو كان الحكم
مقولا عليهما بالتواطي وهو ممنوع لان الجواز والفساد وان كانا اثرين
ثابتين بالاعمال موجبين لها لكن الثواب والعقاب ليسا كذلك علي المذهب
الصحيح انتهي يعني لتخلفهما في الاول بعدم القبول مع الصحة وفي الثاني
بالعفو من الله تعالى والمراد بالاعمال ما يشمل عمل القلب فيدخل فيه كف
النفس في النهي فان عمله ولا ترد النية لانها خارجة لمعني يخصها وهو
لزوم التسلسل لكن اعتبار النية للتروك انما هو لحصول الثواب لا للخروج
عن عهدة النهي لان مناط الوعيد بالعقاب في النهي هو فعل المنهي
فمجرد تركه كاف في انتفا الوعيد ومناط الثواب في المنهي كف النفس عنه
وهو عمل مندرج في الحديث وعلي هذا فرق الشافعية بين الوضو
وازالة النجاسة بان الوضو فعل فيفتقر الي النية وطهارة النجاسة من
باب التروك فلا يفتقر الي النية كترك الزنا ضعيف فان التكليف ابدا لايتع
الا بالفعل الذي هو مقدور المكلف لا بعدم الفعل الذي هو غير مقدور
وجوده قبل التكليف كما عرف في مقتضي النهي انه كف النفس عن الفعل
لا عدم الفعل والترك ليس بفعل ولهذا لا يثاب المكلف علي التروك الا اذا
ترك قاصدا فلا يثاب علي ترك الزنا الا اذا كف نفسه عنه قصدا الا
اذا اشتغل عنه بفعل اخر كالنوم والعبادة وتركه بلا قصد فلا فرق
بين الفعل والترك الموجبين للثواب والعقاب وقوله ان الوضو
عبادة والعبادة لا تصح الا بالنية سلمناه لانه لا يقع عبادة بدونها
عندنا وليس الكلام في هذا بل انه اذا لم ينو حتي لم يقع عبادة سببا
للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتي تصح به اولا ليس في الحديث
دلالة علي نفيه ولا اثباته فقلنا نعم لان الشرط مقصود التحصيل
لغيره لا لذاته فكيف حصل حصل المقصود وصار كستر العورة وباقي الشروط
الصلاة لا يفتقر اعتبارها الي ان تنوي فمن ادعي ان الشرط وضو هو عبادة
فعليه البيان بخلاف التيمم لان التراب لم يعتبر شرعا مطهرا الا للصلاة
وتوابعها لا في نفسه فكان التطهير به تعبدا محضا وفيه يحتاج الي النية
وقياس الوضو علي التيمم ضعيف لان شرط صحة القياس ان لا يكون
الاصل متاخرا والتيمم شرع بعد الهجرة والوضو قبلها الا ان قصد به
الاستدلال بمعني لما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجوبها في الوضو
فهو بمعني لا فارق فليس الجواب الا باثبات الفارق المتقدم وقد علم
النبي صلى الله عليه وسلم الاعرابي الوضو ولم يبين له النية فلو كانت
شرطا لبينها له وقد علم مما قدمناه ان الوضو يقع عبادة فقول بعضهم
انه ليس بعبادة محمول علي ما اذا لم ينوا ومراده نفي العبادة المقصودة

كما صرح به في الكافي وغيره وبهذا اندفع ما ذكره النووي من الرد
علي من نفي العبادة عن الوضوء متمسكا بحديث مسلم الطهور شطر
الايمان واعلم ان المذكور في الاصول ان الغسل والمسح في ابة الوضوء خاصًا
وهو لا يحتمل البيان فاشتراط النية في الوضوء زيادة علي النص بخبر الواحد
لو دل عليها وهو لا يجوز فاورد القعدة الاخيرة فانها فرض بخبر
الواحد فاجيب بان الصلاة مجملة في حق ما تتم به اذ لم يعرف بان
اتمامها باي شي يقع فاحتاج الي البيان وقد بين بالحديث فالفرض
ثبت بالكتاب والحديث التحق به بيانا لمجمله فاورد انه ينبغي ان
يلتحق خبر الفاتحة كذلك فاجيب بانه في العبادات لما ذكر اجيب بانها
فرض فيها لا بالحديث المذكور بل بقوله تعالي وما امروا الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين فانه جعل الاخلاص الذي هو عبارة عن النية
حالا للعابدين والاحوال شروط ومن هنا نشأ اشكال علي من استدل
به علي اشتراطها في العبادات كصاحب الهداية مع قولهم في الاصول
ان حديث انما الاعمال بالنيات من قبيل ظني الثبوت والدلالة يفيد
السنية والاستحباب وسياتي تمامه في محله **قوله ومسح راسه
مرة** اي مرة مستوعبة لما روي الترمذي في جامعه ان عليا رضي الله توضا
وغسل اعضاه ثلاثا ومسح راسه مرة وقال هذا وضوء رسول الله صلي
الله عليه وسلم وفي الهداية والذي يروي عنه من التثليث محمول
عليه بماء واحد وهو مشروع علي ما روي الحسن عن ابي حنيفة انتهي
ولان التكرار في الغسل لاجل المبالغة في التنظيف ولا يحصل ذلك بالمسح
فلا يفيد التكرار فصار كمسح الخف والجبيرة والتيمم وما قلناه اولي لانه
قياس الممسوح وما قال الشافعي قياس الممسوح علي المغسول وفي العناية
فان قيل قد صار البلل مستعملا بالمرة الاولي فكيف يسن امراره ثانيا
وثالثا اجيب بانه ياخذ حكم الاستعمال الاقامة فرض اخر لا لاقامة
السنة لانها تبع للفرض الا تري ان الاستيعاب يسن بماء واحد وقال
الزيلعي تكلموا في كيفية المسح والاظهر ان يضع كفيه واصابعه علي مقدم
راسه ويمدهما الي القفا علي وجه يستوعب جميع الراس ثم يمسح
اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا بهذا لان الاستيعاب بماء
واحد لا يكون الا بهذا الطريق وما قاله بعضهم بالوضع الاول فكذا
بالثاني فلا يفيد تاخيره انتهي **قوله واذنيه بماءه** اي بماء الراس وفي
المجتبي يمسحهما بالسبابتين داخلهما وبالابهامين خارجهما وهو المختار
كذا في المعراج وعن الحلواني وشيخ الاسلام يدخل الخنصر في اذنيه
ويحركهما واستدل المشايخ بالحديث الاذنان من الراس اي يمسحان بالمسح

به الراس وتمام تقريره في غاية البيان واستدل في فتح القدير بفعله
عليه السلام ان اخذ غرفة فمسح بها اخذ لاذنيه ماء جديدا فيجب حمله
علي انه لفناء البلة قبل الاستيعاب توفيقا بينهما ان الخلاف بيننا وبين
الشافعي في انه اذا لم ياخذ ماء جديدا ومسح بالبلة الباقية هل يكون
مقيما للسنة فعندنا نعم وعنده لا اما لو اخذ ماء جديدا مع بقاء البلة
فانه يكون مقيما للسنة اتفاقا **قوله والترتيب المنصوص** اي كما ذكر
في النص كذا في اصله الوافي وهو سنة موكدة عندنا علي الصحيح
ويكون مسيئا بتركه وعند الشافعي فرض ومنهم من بني الخلاف علي
الاختلاف في معني الواو وليس بصحيح فان الصحيح عندنا وعنده كما
هو قول الاكثر ان الواو لمطلق الجمع ولا يفيد الترتيب وممن زعم من
ائمتنا بانها له لمسائل يستدل بها فقد اجيب عنها في الاصول ومن زعم
من الشافعية انها له فقد ضعفه النووي في شرح المهذب فلم يوجد
دليل الافتراض فنفاه ائمتنا وقد علم من فعله عليه السلام فقالوا
بسنيته واما ما استدل به النووي بان الله تعالي ذكر ممسوحا بين
مغسولات والاصل جمع المتجانسة علي نسق واحد ثم عطف غيرها
لا يخرج عن ذلك الا لفائدة وهي هنا وجوب الترتيب فقد اجيب عنه
بان الفائدة التنبيه علي وجوب الاقتصاد في صب الماء علي الارجل
لانها مظنة الاسراف كما في الكشاف وغيره وقد روي البخاري كما في
التوشيح وابو داود كما في السراج الوهاج انه عليه السلام انه تيمم
فبدا بذراعيه قبل وجهه فلما ثبت عدم الترتيب في التيمم ثبت
في الوضوء لان الخلاف فيهما واحد واما ما استدل به الشارحون للشافعي
من ان الله تعالي عقب القيام بغسل الوجه بالفاء وهي للترتيب بلا
خلاف ومتي وجب تقديم الوجه تعين الترتيب اذ لا قائل بالترتيب
في البعض وما اجابوا به من ان الفاء انما يفيد ترتيب غسل الاعضاء علي
القيام الي الصلاة لا ترتيب بعضها علي بعض فقد قال النووي انه
استدلال باطل عن الشافعي وكان قائله حصل له ذهول واشتباه
فاخترعه واما ما استدل به الزيلعي للشافعي من الحديث لا يقبل الله
الصلاة امرء حتي يضع الطهور مواضعه فيغسل يديه ثم يغسل وجهه
ثم يغسل ذراعيه وقد اعترف النووي بضعفه فلا حاجة الي الاشتغال
بجوابه واما ما استدل به في المعراج وغيره من انه صلي الله عليه
وسلم نسي مسح راسه ثم تذكر مسحها ولم يعد غسل رجليه فقد
قال النووي انه ضعيف لا يعرف **والحاصل** انه لا حاجة
الي اقامة الدليل علي عدم الافتراض فانه بلا اصل ومدعيه مطالب به

قوله والولا بكسر الواو وهو التتابع في الافعال من غير ان يتخللها جفاف
عضو مع اعتدال الهوا كذا في تقرير الاكمل وغيره وفي السراج مع اعتدال
الهوا والبدن لغير عذر واما اذا كان لعذر بان فرغ ما الوضو او انقلب الانا
فذهب لطلب الما وما اشبهه فلا باس بالتفريق على الصحيح وهكذا اذا
فرق في الغسل والتيمم انتهى وظاهر الاول ان العضو الاول اذا جف بعد
ما غسل الثاني فانه ليس بولا وذكر الزيلعي وغيره ان الولا غسل الوضو
الثاني قبل جفاف الاول وهو يقتضي انه ولا وهو الاولى وفي المعراج
عن الحلواني تخفيف الاعضا قبل غسل القدمين بالمنديل لا يفعل لان فيه
ترك الولا ولا باس بان يمسح بالمنديل واستدل في المعراج على عدم فرضية
الولا بان ابن عمر رضي الله عنهما توضا في السوق يغتسل وجهه
ويديه ومسح راسه ثم دعي الى جنازة فدخل المسجد ثم مسح على خفيه
انتهى قال النووي في شرح المهذب وهو اثر صحيح رواه مالك عن
نافع عن ابن عمر والاستدلال به حسن فان ابن عمر فعله
بحضرة حاضري الجنازة ولم ينكر عليه قوله ومستحبه التيامن
اي مستحب الوضو البداة باليمين في غسل الاعضا وهو اللغة الشي
المحبوب ضد المكروه وعند الفقها هو ما فعله النبي صلى الله عليه
وسلم مرة وتركه اخرى والمندوب ما فعله مرة او مرتين تعليما
للجواز كذا في شرح النقاية ويرد عليهم ما رغب فيه ولم يفعله وما جعله
تعريفا للمستحب جعله في المحيط تعريفا للمندوب فالاولى ما عليه
الاصوليون من عدم الفرق بين المستحب والمندوب وان ما واظب
عليه النبي صلى الله عليه وسلم مع ترك بلا عذر سنة وما لم يواظب
عليه مندوب ومستحب وان لم يفعله بعد ما رغب فيه كذا في التحرير
وحكمه الثواب على الفعل وعدم اللوم على الترك وانما كان التيامن
مستحبا لما في الكتب الستة عن عايشة رضي الله عنها كان صلى الله
عليه وسلم يحب التيامن في كل شي حتى في طهوره وتنعله وترجله
وشانه كله والمحبوبية لا تستلزم المواظبة لان جميع المستحباب
محبوبة له ومعلوم انه لم يواظب على كلها ولم يكن مستحبة بل مسنونة
لكن اخرج ابو داود وابن ماجة عنه صلى الله عليه وسلم اذا توضاتم
فابدوا بايامنكم وغير واحد ممن حكى وضوه صلى الله عليه وسلم
صرحوا بتقديم اليمنى على اليسرى وذلك يفيد المواظبة لانهم انما حكوا
وضوه الذي هو عادته فيكون سنة وبمثله تثبت سنية الاستيعاب
لانهم كذلك حكوا المسح كذا في فتح القدير لكن المواظبة لا تفيد السنية
الا اذا كانت على سبيل العبادات واما اذا كانت على سبيل العادة فتفيد الاستحبا

والندب

والندب لا السنية كلبس الثوب والاكل باليمين ومواظبة النبي عليه السلام
على التيامن كانت من قبيل الثاني فلا تفيد السنية كذا في شرح الوقاية
ولذا قال في السراج الوهاج ان البداة باليمين فضيلة على الاصح وتقييد ما
بقولنا في غسل الاعضا تبعا لصدر الشريعة وغيره احترازا عن الممسوح بانه
لا يستحب تقديم اليمنى فيه كمسح الاذنين لان مسحهما معا اسهل كالخدين
وليس في اعضا الوضو عضوان لا يستحب تقديم الايمن منهما الا الاذنين فان
كان الرجل اقطع لا يمكنه مسحهما معا فانه يبتدي باليمنى وبالخد الايمن
كذا في السراج الوهاج قوله ومسح رقبته يعني بظهر اليدين لعدم
استعمال بلتهما وقد اختلف فيه فقيل بدعة وقيل سنة وهو قول الفقيه
ابي جعفر وبه اخذ كثير من العلما كذا في شرح مسكين وفي الخلاصة الصحيح
ادب وهو بمعنى المستحب كما قدمناه واما مسح الحلقوم فبدعة واستدل
في فتح القدير على استحباب مسح الرقبة انه عليه السلام مسح ظاهر رقبته
مع مسح راسه فاندفع به قول من زعم انه بدعة وليس مراده حصر مستحبه
فيما ذكره لان له مستحبات كثيرة وعبر عنها بعضهم بندب وبانه وقدمنا
عدم الفرق بينهما فالذي في فتح القدير ان المندوبات نيف وعشرون ترك
الاسراف والتقتير وكلام الناس والاستعانة وعن الوبري لا باس بصب
الخادم كان صلى الله عليه وسلم يصب الما عليه والتمسح بخرقة يمسح
بها موضع الاستنجا وترك خاتم عليه اسمه تعالى او اسم نبيه حال
الاستنجا وكون انيته من خزف وان يغسل عروة الابريق ثلاثا ووضعه
على يساره وان كان انا يغترف منه فعن يمينه ووضع يده حالة الغسل
على عروته لا راسه والتاهب بالوضو قبل الوقت وذكر الشهادتين عند
كل عضو واستقبال القبلة في الوضو واستصحاب النية في جميع افعاله
وتعاهد موقيه وما تحت الخاتم والذكر المحفوظ عند كل عضو وان
لا يلطم وجهه بالما وامرار اليد على الاعضا المغسولة والتاني والدلك
خصوصا في الشتا وتجاوز حدود الوجه واليدين والرجلين ليستيقن
غسلهما وقول سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان
محمدا عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين الى اخره وان يشرب
فضل وضوئه مستقبلا بالما قايما وان شا قاعدا وصلاة ركعتين عقيبه
وملا انيته استعدادا وحفظ ثيابه من التقاطر والامتخاط بالشمال
عند الاستنشاق ويكره باليمين وكذا القا البزاق في الما والزيادة على ثلاث
في غسل الاعضا وبالما المشمس انتهى وهنا تنبيهات
الاول ان الاسراف هو الاستعمال فوق الحاجة الشرعية وان كان على
شط نهر وقد ذكر قاضي خان تركه من السنن ولعله الاوجه فعلى كونه

مندوبا لا يكون الاسراف مكروها وعلى كونه سنة يكون مكروها
تنزيها وصرح الزيلعي بكراهته وفي المبتغى انه من المنهيات فتكون تحريمية
وقد ذكر المحقق اجزاان الزيادة على الثلاث مكروهة وهي من الاسراف
وهذا اذا كان ماء نهر او مملوكا له فان كان ماء موقوفا على من يتطهر و
يتوضا حرمت الزيادة والسرف بلا خلاف واما المدارس من هذا القبيل
لانه انما يوقف ويساق لمن يتوضا الوضوء الشرعي كذا في شرح منية
المصلي وقد علمت فيما قدمناه ان الزيادة على الثلاث لطمانينة
القلب او بنية وضوء اخر لا باس به فينبغي تقييد ما اطلقوه هنا الثاني
ان ترك كلام الناس لا يكون الادب كما في شرح المنية وعندي انه من
اداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل الصلاة الرابع ان الزيلعي
صرح بان لطم الوجه بالماء مكروه فيكون تركه سنة لا ادبا الخامس ان
ذكره الدلك بعد ذكره امرار اليد على الاعضاء تكرار لان الدلك كما في
شرح المنية امرار اليد على الاعضاء المغسولة السادس انه ذكر الدلك
من المندوبات وفي الخلاصة انه سنة عندنا السابع انه ذكر منها ملء
انيته استعدادا وينبغي تقييده بما اذا لم يكن الوضوء من النهر والحوض
فان الوضوء منه ايسر من الوضوء من الاناء الثامن ان الادعية المذكورة
في كتب الفقه قال النووي لا اصل لها والذي ثبت الشهادة بعد الفراغ
من الوضوء واقره عليه السراج الهندي في التوشيح التاسع ان منها
غسل ما تحت الحاجبين والشارب لعدم الحرج العاشر ان صلاة الركعتين
بعد الوضوء انما تندب اذا لم يكن وقت كراهة الحادي عشر ان منها الجمع
بين نية القلب وفعل اللسان كما في المعراج الثاني عشر ان لا يتوضا في
المواضع النجسة لان لماء الوضوء حرمة كذا في المضمرات الثالث عشر
منها ان يبدا في غسل الوجه من اعلاه وفي مسح الراس بمقدمه وفي اليد
والرجل من اطراف الاصابع كما في المعراج الرابع عشر منها ادخال خنصره
في صماخ اذنيه الخامس عشر ان منها الصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم في كل عضو كما في التبيين قوله وينقضه خروج اي وينقض
الوضوء خروج نجس من المتوضي والنجس بفتحتين اصطلاحا عين
النجاسة وبكسر الجيم ما لا يكون طاهرا وفي اللغة لا فرق بينهما كذا في
شرح الوقاية وظاهره انه بالكسر اعم فيصح ضبطه في المختصر بالكسر
والفتح كما لا يخفى والنقض في الجسم فك تاليفه وفي غيره اخراجه عن
افادة ما هو المقصود منه كاستباحة الصلاة في الوضوء وافاد بقوله
خروج نجس ان الناقض خروجه لا عينه وعلله في الكافي بان الخروج
علة الانتقاض وهي عبارة عن المعنى وعلل شراح الهداية بانها لو كانت نفسها

ناقضة لما حصلت طهارة لشخص اصلا لان تحت كل جلدة دما لكن قال في
في فتح القدير الظاهر ان الناقض النجس الخارج وبينه بما حاصله ان النا
هو المؤثر للنقض والضد هو المؤثر في رفع ضده وصفة النجاسة الرافعة
للطهارة انما هي قائمة بالخارج فالعلة للنقض هي النجاسة بشرط الخروج
وتايد هذا بظاهر الحديث قال ما يخرج من السبيلين فالعلة
النجاسة والخروج علة العلة واضافة الحكم الى العلة اولى من اضافته الى علة
علة العلة فاندفع بهذا ما قالوا من لزوم عدم حصول الطهارة لشخص
على تقدير اضافة النقض الى النجاسة اذ لا يلزم عدم حصول الطهارة
لشخص الا لو قلنا بان الخروج ليس شرطا في عمل العلة ولا علة العلة
وشمل كلامه جميع النواقض الحقيقية وهو مجمل وهو مجمل وهو قسمان
خارج من السبيلين وخارج من غيرهما فالاول ناقض مطلقا
فتنقض الدودة الخارجة من الدبر والذكر والفرج كذا في الخانية وفي
السراج الوهاج انه بالاجماع فما في التبيين من ان الدودة الخارجة من
فرجها على الخلاف الاسبيجابي ان فيها طريقتين احداهما ما ذكرناه
والثانية ان الناقض ما عليها واختاره الزيلعي وهو في الحصاة مسلم
ولا يرد على المصنف الريح الخارجة ولو سلم فليست منبعثة عن محل النجاسة
والريح لا ينقض الا لذلك لا لان عينها نجسة لان الصحيح ان عينها
طاهرة حتى لو لبس سراويل مبتلة او ابتل من اليتيه الموضع الذي يمر
به الريح فخرج الريح لا يتنجس وهو قول العامة وما نقل عن الحلواني من
انه كان لا يصلي في سراويله فورع منه كذا قالوا فاندفع بهذا ما ذكره
مسكين في شرحه من ان كلام المصنف ليس على عمومه كما لا يخفى ودخل
ايضا ما لو ادخل اصبعه في دبره ولم يغيبها فانه يعتبر فيها البلة
والرائحة وهو الصحيح لانه ليس بداخل من كل وجه كذا في شرح قاضي
خان واستفيد منه انه اذا غيبها نقض مطلقا وكذا الذباب اذا طار
ودخل في الدبر وخرج من غير بلة لا ينقض وكذا الحقنة اذا ادخلها
ثم اخرجها ان لم يكن عليها بلة لا تنقض والاحوط ان يتوضا كذا في منية
المصلي وفي الخانية وان اقطر في احليله دهنا ثم عاد فلا وضوء عليه
بخلاف ما اذا احتقن بدهن ثم عاد انتهى والفرق بينهما ان في الثاني
اختلط الدهن بالنجاسة بخلاف الاحليل للحائل عند ابي حنيفة كذا في
فتح القدير فعلى هذا فعدم النقض على قوله فقط وقد صرح به في المحيط
فقال لا ينقض عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف والاحليل بكسر الهمزة
مجرى البول من الذكر وفي الولوالجية وكل شيء اذا غيبه ثم اخرجه
او خرج فعليه الوضوء وقضاء الصوم لانه كان داخلا مطلقا فترتب عليه

الخروج انتهى والكلية الثانية الى الجانب الاخر فان كانت القطنة عالية
او محاذية لحرف الفرج كان حدثا لوجود الخروج وان كانت القطنة
متسفلة عنه لا تنقض لعدم الخروج وفي منية المصلي وان كانت احتشت
في الفرج الخارج فابتل داخل الحشو انتقض نفذ او لم ينفذ وفي التبيين
وان حشى احليله بقطنة لخروجه بابتلال خارجه وفي الخانية المجبوب
اذا خرج منه ما يشبه البول ان كان قادرا على امساكه ان شا امسكه
وان شا ارسله فهو بول ينقض الوضو وان كان لا يقدر على امساكه
لا ينقض ما لم يسيل وفي فتح القدير والخنثى اذا تبين انه امراة فذكره
كالجرح او رجل ففرجه كالجرح وينقض في الاخر بالظهور لكن قال في
التبيين واكثرهم على ايجاب الوضو عليه فحاصله ان الخنثى ينتقض
وضوه بخروج البول من فرجيه جميعا سال او لا تبين حاله او لا وفي
التوشيح يوخذ في الخنثى المشكل بالاحوط وهو النقض واما المفضاة
وهي التي صار مسلك البول والغايط منها واحدا والتي صار مسلك
بولها ووطيها واحدا فيستحب لها الوضو من الريح ولا يجب لان اليقين
لا يزول بالشك وعن محمد وجوبه وبه اخذ ابو حفص للاحتياط ورجحه
في فتح القدير بان الغالب في الريح كونها من الدبر لا نسبة لكونها
من القبل فيفيد غلبة التقرب من اليقين وهو خصوصا في موضع
الاحتياط له حكم اليقين فيترجح الوجوب انتهى لكن ينبغي ترجيحه فيها
بالمعنى الاول اما بالمعنى الثاني فلا لان الصحيح عدم النقض بالريح
الخارجة من الفرج وقوله في الهداية لاحتمال خروجه من الدبر
يستشير الى المعنى الاول ولها حكما ن اخران الاول لو طلقت ثلاثا
وتزوجت باخر لا تحل للاول ما لم تحبل باحتمال الوطي في الدبر الثاني يحرم
على زوجها جماعها الا ان يمكنه اتيانها في قبلها من غير تعد كذا في فتح
القدير وينبغي ان يختصا بالمعنى الاول واما بالمعنى الثاني فلا يفيده
التعليل المذكور وان كان بذكره شق له راسان احدهما يخرج منه
ما يسيل في مجرى الذكر والاخرى في غيرها ففي الاول ينقض في الظهور
وفي الثاني بالسيلان وفي التوشيح باسوري خرج دبره فان عالجه
بيده او بخرقة حتى ادخله تنتقض طهارته لانه يلتزق بيده شي من
النجاسة الا ان عطس فدخل بنفسه وذكر الحلواني ان ينقض خروج الدبر
تنتقض طهارته بخروج النجاسة من الباطن الى الظاهر ويخرج على هذا
لو خرج بعض الدودة تنتقض طهارته بخروج النجاسة من الباطن
الى الظاهر ويخرج على هذا لو خرج بعض الدودة فدخلت انتهى ثم
الخروج في السبيلين يتحقق بالظهور فلو نزل البول الى قصبة الذكر

لا ينقض

لا ينقض والبها للقلفة في خلاف والصحيح النقض واستشكله الزيلعي هنا
بانهم قالوا لا يجب على الجنب ايصال الما اليه لانه خلقة كقصبة الذكر واجاب
عنه في الغسل بان الصحيح وجوب الايصال على الجنب فلا اشكال لكن في
فتح القدير الصحيح المعتمد عدم وجوب الايصال في الغسل للحرج لا لانه
خلقة فلا يرد الاشكال واستدلوا لكون الخارج من السبيلين ناقضا مطلقا
بقوله تعالى او جا احد منكم من الغايط لانه اسم للموضع المطمين من
الارض يقصد للحاجة فالمجي منه يكون لازما لقضا الحاجة فاطلق اللازم
وهو المجي منه واريد الملزوم وهو الحدث كناية كذا في غاية البيان والعناية
وظاهر ما في فتح القدير ان اللازم خروج النجاسة والملزوم المجي من الغايط
واذا كان كناية عن اللازم فالحمل على اعم اللازم فالحمل على اعم اللوازم
اولى اخذا بالاحتياط في باب العبادة فكان جميع ما يخرج من بدن
الانسان من النجاسة ناقضا معتادا كان او غير معتاد فكان حجة على
مالك وتعقبه في فتح القدير بانه انما يتجه على ارادة اعم اللوازم للمجي
والخارج النجس مطلقا ليس منه للعلم بان الغايط لا يقصد لنزع
فضلا عن جرح ابرة ونحوه فالاولى كونه فيما يحله ويستدل على الريح
بالاجماع وعلى غيره بالخبر وهو ما رواه الدارقطني الوضو مما خرج وليس
مما دخل لكنه ضعيف وقوله صلى الله عليه وسلم للمستحاضة توضاي
لكل وقت صلاة انتهى ولا يخفى ان المشايخ انما استدلوا بالاية على مالك
في نفيه ناقضية غير المعتاد من السبيلين ولم يستدلوا بها على الخارج
من غيرهما والقياس ايضا حجة على مالك فالاصل الخارج النجس من
السبيلين على وجه الاعتياد والفرع ما خرج منهما لا على وجه الاعتياد
واما الخارج من غير السبيلين فناقض الى ان يصل الى موضع يلحقه الى
التطهير كذا قالوا والمراد بها ان يتجاوز الى موضع تجب طهارته او تندب
من بدن وثوب ومكان وانما فسرنا الحكم بالاعم من الواجب والمندوب
لان ما اشتد من الانف لا تجب طهارته اصلا بل تندب لما ان المبالغة
في الاستنشاق لغير الصايم مسنونة وان حدها ان ياخذ الما بمنخريه
حتى يصعد الى ما اشتد من الانف وقد صرح في معراج الدراية وغيره
بانه اذا نزل الدم الى قصبة الانف نقض وفي البدايع اذا نزل الدم الى
صماخ الاذن يكون حدثا وفي الصحاح صماخ الاذن خرقها ولبس ذلك
الا لكونه يندب تطهيره في الغسل ونحوه ولذا افتصد وخرج دم
كثير وسال بحيث لم يتلطخ راس الجرح فانه ينقض الوضو لكونه وصل
الى ثواب او مكان يلحقهما حكم التطهير فتنبه لهذا فانه يدفع كلام
كثير من الشارحين ولذا قال في فتح القدير لو خرج من جرح العين دم

فسال الي الجانب الاخر منها الي الاخر لا ينتقض لانه لا يلحقه حكم هو وجوب
التطهير او ندبه فقول بعضهم المراد ان يصل الي موضع يجب طهارته
محمول علي ان المراد بالوجوب الثبوت وقول الحدادي اذا نزل الدم الي
قصبة الانف لا ينقض محمول علي انه لم يصل الي ما يسن ايصال الما اليه
في الاستنشاق فهو في حكم الباطن ح توفيقا بين العبارات وقول من
قال اذا نزل الدم الي ما لان من الانف نقض لا يقتضي عدم النقض
اذا وصل الي ما اشتد منه الا بالمفهوم والصريح بخلافه وقد اوضحه في غاية
البيان والعناية والمراد بالوصول المذكور سيلانه واختلف في حده ففي
المحيط حده ان يعلو وينحدر عن ابي يوسف وعن محمد اذا انتفخ علي
راسه نقض والصحيح الاول وفي الدراية جعل قول محمد اصح واختار
السرخسي الاول وفي فتح القدير انه الاولي وفي مبسوط شيخ الاسلام
تورم راس الجرح فظهر به قيح ونحوه لا ينقض ما لم يجاوز الورم لانه
لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز الي موضع يلحقه التطهير ثم الجرح
والنفطة وما السرة والثدي والاذن والعين اذا كان لعلة سوا علي الاصح
وعن الحسن ان ما النفطة لا ينقض قال الحلواني وفيه توسعة لمن به جرب
او جدري كذا في المعراج وفي التبيين والقيح الخارج من الاذن او الصديد
ان كان بدون الوجع لا ينقض ومع الوجع لانه دليل الجرح روي ذلك عن
الحلواني انتهي وفيه نظر بل الظاهر اذا كان الخارج قيحا او صديدا النقض
سوا كان مع وجع او بدونه لانهما لا يخرجان الا عن علة نعم هذا التفصيل
حسن فيما اذا كان الخارج ماليس غيره وفيه ايضا ولو كان في عينيه رمد
وعمش يسيل منه الدموع قالوا يامر بالوضو لوقت كل صلاة لاحتمال ان
يكون صديدا او قيحا انتهي وهذا التعليل يقتضي انه امر استحباب
فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين
لا يزول بالشك نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطبا او
بعلامات علي ظن المبتلي يجب ولو كان الدم في الجرح فاخذه بخرقته
او اكله الذباب فازداد في مكانه فان كان بحيث يزيد علي وسيل لو لم
ياخذه بنفسه بطل وضوه والا فلا وكذلك اذا القي عليه تراب او رماد ثم ظهر
ثانيا وتربه ثم وثم فهو كذلك يجمع كله قال في الذخيرة قالوا وانما يجمع
اذا كان في مجلس واحد مرة بعد اخري اما اذا كان في مجالس مختلفة
لا يجمع ولو ربط الجرح فنفذت البلة الي طاق لا الي الخارج نقض قال في فتح
القدير ويجب ان يكون معناه اذا كان بحيث لولا الرباط سال لان القميص
لو تردد علي الجرح فابتل لا يتنجس ما لم يكن كذلك لانه ليس بحدث
وفي المحيط مص القراد فامتلا ان كان صغيرا لا ينقض كما لو مص الذباب

وان كان كبيرا انتقض كمص العلقة انتهي وعللوه بان الدم في الكبير يكون
سايلا قالوا ولا ينقض ما ظهر من موضعه ولم يرتق كالنفطة اذا اقشرت
ولا ما ارتقي عن موضعه ولم يسيل كالدم المرتقي من مغرز الابرة والحاصل
في الخلال من الاسنان وفي الخبز من العض وفي الاصبع من ادخاله في الانف
وفي منية المصلي انتهي ولو استنثر فسقطت من انفه كتلة دم لم تنقض
وضوه وان قطرت قطرة دم انتقض انتهي واما ما سال بعصر وكان بحيث
لو لم يعصر لم يسل قالوا لا ينقض لانه ليس بخارج وانما هو مخرج وهو مختار
صاحب الهداية وقال شمس الايمة ينقض وهو حدث عمد عنده وهو
الاصح كذا في فتح القدير معزيا الي الكافي لانه لا تاثير يظهر للاخراج وعدمه
في هذا الحكم بل لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الاخراج كما يتحقق مع
عدمه فصار كالفصد كيف وجميع الادلة الموردة من السنة والقياس
تفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج انتهي وضعفه
في العناية بان الاخراج ليس بمنصوص عليه وان كان يستلزمه فكان ثبوته
غير قصدي ولا معتبر به انتهي وهذا كله مذهبنا واستدلوا لها في الاحاد
منعها في فتح القدير واحسن ما يدل به حديث فاطمة والقياس اما
الاول فما رواه البخاري عن عايشة جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الله صلي
الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله اني امراة استحاض فلا اطهر افادع
الصلاة قال لا انما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فدعي
الصلاة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم قال هشام بن عروة قال ابي ثم
توضاي لكل صلاة حتي يجي ذلك الوقت وما قيل انه من كلام عروة دفع
بانه خلاف الظاهر وانه لما كان علي مشاكلة الاول لزم كونه واما القياس
فبيانه ان خروج النجاسة موثر في زوال الطهارة شرعا وقد عقل في
الاصل وهو في الخارج من السبيلين ان زوال الطهارة عنده وهو الحكم
انما هو لسبب انه نجس خارج من البدن اذ لم يظهر لكونه من خصوص
السبيلين تاثير وقد وجد في الخارج من غيرهما فيتعدي الحكم اليه
في الاصل الخارج من السبيلين وحكمه زوال الطهارة وعلته خروج النجاسة
من البدن وخصوص المحل ملغي والفرع الخارج النجس من غيرهما ففيه
المناط فيتعدي الله زوال الطهارة التي موجبها الوضو فثبت ان موجب
هذا القياس ثبوت زوال الوضو واذا صار زايل الطهارة فعند ارادة
الصلاة يتوجه عليه خطاب الوضو وهو تطهير الاعضا الاربعة واذا صار
خروج النجاسة من غيرهما السبيلين كخروجها من السبيلين يراد ان
يقال لم شرطتم في الفرع السيلان او ملا الفم في القي مع عدم اشتراطه في
الاصل فاجيب بان النقض بالخروج وحقيقته من الباطن الي الظاهر وذلك

بالظهور في السبيلين يتحقق وفي غيرها بالسيلان الي موضع يلحقه
التطهير لان بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة
والفم ظاهر من وجه باطن من وجه فاعتبر ظاهرا في ملا الفم باطنا
فيما دونه قوله وفي ملاقاة اي وينقضه في ملا فم المتوضي افرده
بالذكر وان كان داخلا في الاول لمخالفته للخارج منهما كما في الوالجي لان السيلان
مستفاد من الخروج كما قدمناه بخلاف ملا الفم وقد تقدم الدليل لمذهبنا
وهو مذهب العشرة المبشرين بالجنة ومن تابعهم واختلف في حد ملا الفم
فصحح في المعراج وغيره انه ما لا يمكن امساكه الا بكلفة وصحح في الينابيع انه
ما لا يقدر على امساكه ووجهه ان النجس حينئذ يخرج ظاهرا لان هذا الشي
لبس الامن قعر المعدة فالظاهر انه مستصحب للنجس بخلاف القليل فانه
من اعلى المعدة فلا يستصحبه ولان للفم بطونا معتبرا شرعا حتى لو ابتلع
الصايم ريقه لا يفسد الصوم بادخال الماء فيه فراعينا الشبهين فلا ينقض
القليل ملاحظة للبطون وينقض الكثير للظاهر لخروج النجس ظاهرا قوله
ولو مرة او علقا او طعاما او ماء بيان لعدم الفرق بين انواع القي والعلق
ما اشتدت حمرته وجمد اطلق في الطعام والماء وقال الحسن اذا تناول
طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لا ينقض لانه طاهر حيث لم يستحل وان ما اتصل
به قليل القي فلا يكون حدثا ولا يكون نجسا وكذا الصبي اذا ارتضع وقاء
من ساعته وصححه في المعراج وغيره ومحل الاختلاف ما اذا وصل الي معدته
ولم يستقر ما لو قاءه قبل الوصول اليها وهو في المري فانه لا ينقض اتفاقا كما ذكره
الزاهدي وفي فتح القدير لو قاء دودا كثيرا او حية ملات فاها لا ينقض لانما
يتصل به قليل وهو غير ناقض انتهي وقد يقال ينبغي على قول من حكم
بنجاسة الدود ان ينقض اذا ملا الفم قوله لا بلغما عطف على مرة
اي لا ينقضه بلغم اطلقه فشمل ما اذا كان من الراس او من الجوف ملا الفم او
لا مخلوطا بطعام او لا الا اذا كان الطعام ملا الفم وافتدي وعند ابي يوسف
ينقض المرتقي من الجوف ان ملا الفم كسائر انواع القي لانه يتنجس في المعدة
بالمجاورة بخلاف النازل من الراس فانها ليست محل النجاسة ولهما انه لتزج
صقيل لا يتداخله اجزاء النجاسة فصار كالبزاق وما يتصل به من القي قليل
ولا يرد ما اذا وقع البلغم في النجاسة فانه يحكم بنجاسته لان كلامنا فيما
اذا كان في الباطن واما اذا انفصل قلت ثخانته وازدادت رقته فتقبلها هكذا
في كثير من الكتب وهو ظاهر في ان البلغم ليس نجسا اتفاقا وانما نجسه
ابو يوسف للمجاورة وهما حكما بطهارته وان الخلاف في الصاعد من
المعدة فاندفع به قول من قال ان البلغم نجس عند ابي يوسف
لانه احدي الطبايع الاربع حتي قال في الخلاصة ان من صلي ومعه خرقة

المخاط لا تجوز صلاته عند ابي يوسف ان كان كثيرا فاحشا اذ لو كان كذلك
لاستوي النازل من الراس والمرتقي من الجوف وقد قالوا الاخلاف في طهارة
الاول واندفع ما في الينابيع لانه لا خلاف في المسئلة في الحقيقة لان
جواب ابي يوسف في الصاعد من المعدة وانه حدث بالاجماع لانه
ليس بحدث اجماعا لانه طاهر فينظر ان كان صافيا غير مخلوط بالطعام
تبين انه لم يصعد من المعدة فلا يكون حدثا وان كان مخلوطا بشي من
ذلك تبين انه صعد منها فيكون حدثا وهذا هو الاصح انتهي ويدل على
ضعفه ان المنقول في الكتب المعتمدة ان البلغم اذا كان مخلوطا بالطعام
لا ينقض الا اذا كان الطعام غالبا بحيث لو انفرد ملا الفم اما اذا كان الطعام
مغلوبا فلا ينقض مع تحقق كونه من المعدة قال في الخلاصة فان استويا
لا ينقض وفي صلاة الحسن قال العبرة للغالب ولو استويا يعتبر كل على
حدة قال في الفتح وتجزهذا اولي من تجز ما في الخلاصة وفي شرح الجامع
الصغير لقاضي خان الخلاف في البلغم وهو ما كان منعقدا متجمدا اما
البزاق وهو ما لا يكون متجمدا فلا ينقض بالاجماع وذكر العلامة يعقوب
باشاه ان في قولهما ان ما يتصل بالبلغم من القي قليل وهو غير ناقض
اشارة الي انه ينبغي ان ينتقض الوضوء في البلغم اذا تكرر جدا مع اتحاد اذا
كان غير مستهلك اما اذا كان مغلوبا مستهلكا فلا وصرحوا في باب الانجاس
ان نجاسته القي مغلظة وفي معراج الدراية وعن ابي حنيفة قاء طعاما او ماء
فاصاب انسانا شبرا في شبر لا يمنع وفي المجتبي الاصح انه لا يمنع ما لم يفحش
انتهي وهو صريح في ان نجاسته مخففة وحمله في فتح القدير على ما اذا قاء
من ساعته وهو غير صحيح لانه طاهر كما قدمناه انه غير ناقض والحق
بالقي ما لو قام البلغم اذا صعد من الجوف بان كان اصفر او منتنا وهو مختار
ابي نصر وصحح في الخلاصة طهارته وعند ابي يوسف نجس ولو نزل من الراس
فطاهر اتفاقا وفي التجنيس انه طاهر كيف ما كان وعليه الفتوي قوله
صح او دما غلب عليه البصاق معطوف على البلغم اذ لا ينقض الدم الخارج
من الفم المغلوب بالبصاق لان الحكم للغالب فصار كانه كله بزاق فقيد
بغلبة البزاق لانه لو كان مغلوبا والدم غالب نقض لانه سال بقوة
نفسه وان استويا نقض ايضا لاحتمال سيلانه بنفسه او اساله غيره
فوجد الحدث من وجه فرجحنا جانب الوجوب احتياطا بخلاف ما اذا
شك في الحدث لانه لم يوجد الا مجرد الشك ولا عبرة له مع اليقين كذا
في المحيط قالوا علامة كون الدم غالبا او مساويا ان يكون احمر وعلامة
كونه مغلوبا ان يكون اصفر وقيد بما يكونه خارجا من الفم الي اخره
لانه لو كان صاعدا من الجوف ما يعا غير مخلوط بشي فعند محمد

ينقض ان ملا الفم كسايرانواع القي وعندهما ان سال بقوة نفسه نقض الوضوء وان كان قليلا لان المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف كذا في الهداية واختلف التصحيح فصحح في البدايع قولهما قال وبه اخذ عامة المشايخ وقال الزيلعي انه المختار وصحح في المحيط قول محمد وكذا في السراج معزيا الي الوجيز ولو كان ما يعا نازلا من الراس نقض قل او كثر باجماع اصحابنا ولو كان علقا منجمدا يعتبر فيه ملا الفم بالاتفاق لانه سودا محترقة واما الصاعد من الجوف المختلط بالبزاق فحكمه ما بيناه في الخارج من الفم المختلط بالبزاق لا فرق في المخلوط بالبزاق بين كونه من الفم او الجوف وهو ظاهر اطلاق الشارحين كصاحب المعراج وغاية البيان وجامع قاضي خان والكافي والينابيع والمضمرات وصرح بعدم الفرق في شرح مسكين ونقل ابن الملك في شرحه على المجمع ان الدم الصاعد من الجوف اذا غلبه البزاق لا ينقض اتفاقا وظاهر كلام الزيلعي ان الدم الصاعد من الجوف المختلط بالبزاق ينقض قليله وكثيره على المختار ولا عدم صحته لمخالفة المنقول مع عدم تعقل فرق بين الخارج من الفم والخارج من الجوف المختلطين بالبزاق وقد استفيد مما ذكروا هنا ان ما خرج من المعتبر لا ينقض ما لم يملا الفم وما لم يخرج منها كالدم ينقض قليله وكثيره اذا وصل الي موضع يلحقه حكم التطهير وانما كان كذلك لان الفم له تعلق بالمعدة من حيث ان وصول الطعام اليها منه فكان منها لاتصاله بها فيجوز ان يلحق بها في حق ما يخرج منها اذا كان قليلا بخلاف الدم لان المعدة ليست بموضعه ولا ضرورة في حكم الدم فيكون له حكم الظاهر من كل وجه كذا في المعراج الدراية وفي شرح النقاية ولو كان في البصاق عروق الدم فهو عفو وفي السراج الوهاج وان اسقط فخرج السعوط الي الفم ان ملا الفم نقض وان خرج من الاذنين لا ينقض وفيه تامل وحمله بعضهم على انه وصل الي الجوف في المسئلة الاولي ثم خرج والا فهو لم يصل الي موضع النجاسة لكن في البدايع خلاف في النقض في المسئلة الاولي ووجه القول بالنقض بما ذكرنا وقال السراج الهندي علامة كونه وصل الي الجوف ان يتغير والتغيير ان يستحيل الي نتن وفساد فحينئذ يكون نجسا والبزاق بالزاي والسين والصاد لغات كما في شرح المنية واعلم ان حكم الصوم كحكم الوضوء هنا حتي اذا ابتلع البصاق وفيه دم ان كان الدم غالبا او كان سوا افطر والا فلا والسبب يجمع متفرقه اي متفرق القي دفعات لو قا مرارا والامره دون ملا الفم ولو جمع ملا الفم يجمع وينقض الوضوء ان اتحد السبب وهو الغثيان وهو مصدر غثت نفسه اذا جاشت وان اختلف السبب لا يجمع وتفسير اتحاده ان يقي ثانيا قبل سكون النفس من الغثيان وان قا ثانيا بعد سكون النفس كان مختلفا وهذا عند محمد وعند ابو يوسف ان

اتحد المجلس يعني اتحاد ما يحتوي عليه المجلس كما ذكره الحدادي لان للمجلس اثرا في جمع المتفرقات ولهذا تتحد الاقوال المتفرقة في النكاح والبيع وساير العقود باتحاد المجلس وكذلك التلاوة المتعددة لاية السجدة تتحد باتحاد المجلس ولمحمد رحمه الله ان الحكم يثبت على حسب ثبوت السبب من الصحة والفساد فيتحد باتحاده الا ترى انه اذا جرح جراحات ومات منها قبل البرء يتحد الموجب وان تخلل البرء اختلف قال المص في الكافي والاصح قول محمد لان الاصل اضافة الاحكام الي الاسباب وانما ترك في بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة اذ لو اعتبر السبب لا يبقى التداخل لان كل تلاوة سبب وفي الاخر اعتبر المجلس للعرف وفي الايجاب والقبول لدفع الضرر انتهى ثم هذه المسئلة على اربعة اوجه اما ان يتحد السبب والمجلس او يتعددا او يتعدد الاول دون الثاني او على العكس ففي الاول يجمع اتفاقا وفي الثاني لا يجمع اتفاقا يجمع عند محمد وفي الرابع يجمع عند ابي يوسف وقد نقلوا في كتاب الغصب مسئلة اعتبر فيها محمد المجلس وابو يوسف اعتبر السبب وهي رجل نزع خاتما من اصبع نايم ثم اعادها ان اعادها في ذلك النوم برى من الضمان اجماعا وان استيقظ قبل ان يعيدها ثم نام في موضعه ولم يقم منه فاعادها في النومة الثانية لا يبرا من الضمان عند ابي يوسف لانه لما انتبه وجب ردها اليه فلما لم يردها اليه حتى نام لم يبرا بالرد اليه وهو نايم بخلاف الاولى لان هناك وجب الرد الي نايم وهنا لما استيقظ ما دام في مجلسه ذلك لا ضمان وان تكرر نومه وتيقظه فان قام عن مجلسه ذلك ولم يردها اليه ثم نام في موضع اخر فردها اليه لم يبرا من الضمان اجماعا لاختلاف المجلس والسبب كذا في السراج الوهاج معزيا الي الواقعات ولم يذكر لابي حنيفة فيها قولا وقال قاضي خان في فتاواه من الغصب ولم يذكر في هذه المسايل قول ابي حنيفة فان الصحيح من مذهبه انه لا يضمن الا بالتحويل انتهى والذي يظهر ان الخلاف في مسئلة الغصب ليس بناء على اتحاد السبب والمجلس فان النوم ليس سببا في براته بل السبب فيها انما هو رده الي صاحبه لكن ابو يوسف نظر الي انه لما اخذه وهو نايم يا نيام يبرا ومحمد نظر الي انه لما دام في مجلسه لم يضمن وقد تكرر لفظ المعدة فلا باس بضبطها وهي بفتح الميم وكسر العين واسكان العين كذا في شرح قوله ونوم مضطجع ومتورك بيان للنواقض الحكمية بعد الحقيقية والنوم فترة حقيقية تحدث في الانسان بلا اختيار منه وتمنع الحواس الظاهرة وللعلماء في النوم طريقتان ذكرهما في المبسوط وتبعه شراح الهداية احداهما ان النوم ليس بناقض انما الناقض ما لا يخلو عنه النايم فاقيم المسبب الظاهر مقامه كما في السفر وكما اذا دخل الكنيف وشك في وضوئه فانه ينقض وضوئه

لجريان العادة عند الدخول في الخلا بالستر الثانية ان عينه ناقض
وصحح في السراج الوهاج الاول واختاره الزيلعي مقتصرا عليه لانه كان ناقضا
لاستوى وجوده في الصلاة وخارجها كما في التوشيح من ان عينه ليس
بناقض اتفاقا فيه نظر ولما كان النوم مظنة الحدث ادير الحكم على ما يتحقق
معه الاسترخا على الكمال وهو المضطجع والاضطجاع وضع الجنب على
الارض يقال ضجع الرجل اذا وضع جنبه بالارض واضطجع مثله كذا في
الصحاح ويلحق به المستلقي على قفاه والنايم المستلقي على وجهه واما من
نام واضعا اليته على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه
ثم قال وفي غيرها لو نام متربعا وراسه على فخذيه نقض وهذا خلاف
ما في الذخيرة انتهى وفي المحيط لو نام قاعدا او واضعا اليتيه على عقبيه
شبه المنكب قال محمد عليه الوضو وقال ابو يوسف لا وضو عليه وهو
الصحيح انتهى فافاد ان في المسيلة اختلافا بين الصاحبين وما في النهاية
وغيرها هو الاصح اطلق في المضطجع فشمل المريض اذا نام في صلاته مضطجعا
وفيه خلاف والصحيح النقض وقيل لا لان نومه قاعدا النوم الصحيح
قائما واما التورك فلفظ مشترك فان كان بمعنى انه جلسه تكشف عن
المخرج كما اذا نام على احد وركيه او معتمدا على احد موقفيه فهذا ناقض
وهو مراد المص بدليل ما علل به في الكافي وان كان بمعنى ان يبسط قدميه
من جانبه ويلصق اليتيه بالارض فهذا غير ناقض كما في الخلاصة
ولم يذكر المص الاستناد الى شي لو ازيل عنه لسقط لانه لا ينقض في ظاهر
المذهب عن ابي حنيفة اذا لم تكن مقعدته زايلة عن الارض كما في
الخلاصة وبه اخذ عامة المشايخ وهو الاصح كما في البدايع وان كان مختار
القدوري النقض واما اذا كانت مقعدته زايلة فانه ينتقض اتفاقا وهو
بمعنى التورك فلذا تركه وفي الخلاصة ولو نام على راس التنور وهو
جالس قد ادلى رجليه كان حدثا وفي المبتغى ولو نام محتبيا وراسه
على ركبتيه ينقض وفي المحيط ولو نام على دابة وهي عريانة قالوا ان كان
في حالة الصعود والاستوا لا يكون حدثا وان كان في حالة الهبوط يكون
حدثا لان مقعدته متجافية عن ظهر الدابة انتهى وفي هذه المواضع
التي يكون فيها حدثا فهو بمعنى التورك فلم يخرج من كلام المص فيقيد بنوم
المضطجع والمتورك لانه لا ينقض نوم القايم ولا القاعد ولو في السرج او
المحمل كما في الخلاصة ولا الراكع والساجد مطلقا ان كان في الصلاة وان خارجها
فكذلك الا في السجود فانه يشترط ان يكون على الهيئة المسنونة له بان
يكون رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه وان سجد على
غير هذه الهيئة انتقض وضوءه لان في الوجه الاول الاستمساك باق

والا

والاستطلاق منعدم بخلافه في الوجه الثاني وهذا هو القياس في الصلاة
الا ان تركناه فيها بالنص كذا في البدايع وصرح الزيلعي بانه الاصح وسجدة
التلاوة في هذا كالصلبية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافا لابي حنيفة
كذا في فتح القدير وكذا في سجدتي السهو كذا في الخلاصة واطلق في الهداية
الصلاة فشمل ما كان عن تعمد وما عن غلبة وعن ابي يوسف اذا تعمد
النوم في الصلاة نقض والمختار الاول وفي فصل ما يفسد الصلاة من فتاوى
قاضي خان لو نام في ركوعه او سجوده ان لم يتعمد لا تفسد وان تعمد
فسدت في السجود دون الركوع لانه مبني على قيام المسكة حينئذ
في الركوع دون السجود ومقتضى النظر ان يفصل في ذلك السجود ان
كان متجافيا لا تفسد للمسكة والا تفسد كذا في فتح القدير وقد يقال
مقتضى الاصح المتقدم ان لا ينتقض بالنوم في السجود مطلقا وينبغي
ان يحمل ما في الخانية على رواية عن ابي يوسف وفي جوامع الفقه ان
النوم في الركوع والسجود لا ينقض الوضو ولو تعمده ولكن تفسد
صلاته كذا في شرح منظومة ابن وهبان وفي الخلاصة لو نام قاعدا
فسقط على الارض عن ابي حنيفة انه ان انتبه قبل ان يصيب جنبه
الارض او عند اصابة جنبه الارض بلا فصل لم ينتقض وضوءه وان زايل
مقعدته عن الارض وربما لا تزول قال شمس الايمة الحلواني ظاهر المذهب
عن ابي حنيفة كما روي عن محمد قيل هو المعتمد وسوا سقط او لم يسقط
وان نام جالسا وهو يتمايل ربما تزول مقعدته عن الارض وربما تزول قال
شمس الايمة الحلواني ظاهر المذهب انه لا يكون حدثا ولو وضع يديه على
الارض فاستيقظ لا ينتقض الوضو سوا وضع بطن الكف او ظهر الكف
ما لم يضع جنبه على الارض قبل التيقظ انتهى وقيد بالنوم لان النعاس مضطجعا
لا ذكر له في المذهب والظاهر انه ليس بحدث وقال ابو علي الدقاق وابو
علي الرازي ان كان لا يفهم عامة ما قيل عنده كان حدثا كذا في شرح
الهداية وبهذا تبين ان ما في التبيين على قول التبيين لا على الظاهر وعليه
يحمل ما في سنن البزار باسناد صحيح كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
ينتظرون الصلاة فيضعون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم الى الصلاة
فان النوم مضطجعا ناقض الا في حق النبي صلى الله عليه وسلم صرح في
التتمة بانه من خصوصياته ولهذا ورد في الصحيحين ان النبي صلى
الله عليه وسلم نام حتى نفخ ثم قام الى الصلاة ولم يتوضا لما ورد في
حديث اخر ان عيني تنامان ولا ينام قلبي ولا يشكل عليه ما ورد في
الصحيح من انه نام ليلة التعريس حتى طلعت الشمس لان القلب
يقظان يحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن ويشعر به القلب

وليس طلوع الفجر والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وانما يدرك
بالعين وهي نايمة وهذا هو المشهور في كتب المحدثين والنهاية كذا في شرح
التهذيب قوله واغما وجنون اي وينقضه اغما وجنون اما الاغما
فهو ضرب من المرض يضعف القوي ولا يزيل الحجي العقل بل يستره بخلاف
الجنون فانه يزيله ولذا لم يعصم النبي صلى الله عليه وسلم من الاغما
كامراض وعصم من الجنون وهو كالنوم في فوت الاختيار وفوق استعمال
القدرة حتي بطلت عباراته بل اشد منه لان النوم فترة اصلية واذا نبه
انتبه والاغما عارض لا ينتبه صاحبه اذا نبه فكان حدثا بكل حالة
ولذا اطلقه في المختصر بخلاف النوم فانه النوم فانه لا يكون حدثا الا
اذا استرخت مفاصله غاية الاسترخا فغلب الخروج حينيذ فاقيم
السبب مقامه بخلافه في غير هذه الحالة فان الغالب فيها عدمه
فلا يقام السبب مقامه فكان عدم النقض علي اصل القياس الذي
يقتضي ان غير الخارج لا ينقض وبهذا اندفع ما وقع في كثير من الكتب
من ان القياس ان يكون النوم حدثا في الاحوال كلها وقد نقل النووي
في شرح المهذب الاجماع علي نا قضيه الاغما والجنون يقال اغمي عليه
وهو مغمي عليه وكذا الاثنان والجمع والمونث وقد ثناه بعضهم وجمعه
فقال رجلان اغميان ورجال اغما واما الجنون فهو زوال العقل ونقضه
ظاهر باعتبار عدم مبالاته وتمييز الحدث من غيره وعلله بعض المشايخ
بغلبة الاسترخا ورد بان المجنون قد يكون اقوي من الصحيح فالاولي
ما قلناه كذا في العناية فاما العته فلم ار من ذكره من النواقض ولا بد
من بيان حقيقته وحكمه واما الاول فهو افة توجب الاختلال بالعقل
بحيث يصير مختلط الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم
واما الثاني فقد اختلف فيه علي ثلاثة اقوال ففي اصول فخر الاسلام
وشمس الايمة والمنار والمغني والتوضيح انه كالصبي مع العقل في كل الاحكام
فيوضع عنه الخطاب وفي التقويم لابي زيد الدبوسي ان حكمه حكم
الصبي مع العقل الا في العبادات فانا لم نسقط عنه الوجوب به
احتياطا في وقت الخطاب ورده صدر الاسلام ابو اليسر بانه نوع جنون
فيمنع الوجوب لانه لا يقف علي العواقب وفي اصول البستي ان المعتوه
ليس بمكلف باداء العبادات ويقضي ما مضي اذا لم يكن فيه حرج كالقليل
فقد صرح بانه يقضي القليل دون الكثير وان لم يكن مخاطبا فيما قبل
كالنايم والمغمي عليه دون الصبي اذا بلغ وهو اقرب الي التحقيق كذا
في شرح المغني للهندي وظاهر كلام الكل الاتفاق علي صحة ادايه
العبادات امامن جعله مكلفا بها فظاهر وكذا من لم يجعله مكلفا لانه

جعله

جعله كالصبي العاقل وقد صرحوا بصحة عباداته فيفهم منه ان العته
لا ينقض الوضو والله سبحانه الموفق قوله وسكر اي وينقضه سكر
وهو سرور يغلب علي العقل بمباشرة بعض الاسباب الموجبة فيمنع
عقله من عمله ان يزيله ولذا بقي اهلا وقيل انه يزيله وتكلف مع زوال
عقله بطريق الزجر عليه والتحقيق الاول لما ذكره الحكيم الترمذي في
رد وه العقل في الراس وشعاعه في الصدر والقلب يهتدي
بنوره لتدبير الامور وتمييز الحسن من القبيح فاذا شرب الخمر خلص
اثرها الي الصدر فحال بينه وبين نور العقل فيبقي الصدر مظلما فلم ينتفع
القلب بنور العقل فسمي ذلك سكرا لانه سكر حاجزا بينه وبين العقل
وقد اختلف في حده هنا ففي الخلاصة والولوالجية والينابيع ونقله
في المضمرات والتبيين عن صدر الاسلام وعزاه مسكين الي شرح
المبسوط ان حده هو حده في وجوب الحد وهو من لا يعرف الرجل
من المراة وقال شمس الايمة الحلواني هو من حصل في مشيته اختلال
وصححه في المجتبي وشرح الوقاية والمضمرات وشرح مسكين قالوا
وكذا الجواب في الحنث اذا حلف انه ليس سكران وكان علي العته
التي قلنا حنث في يمينه وان لم يكن بحال لا يعرف الرجل من المراة وقد
ذكر ابن وهبان في منظومته ان السكر يبطل الوضو والصلاة وهو
محمول علي انه شرب المسكر فقام الي الصلاة قبل ان يصير الي هذه
الحالة ثم يصير في اثنايها الي حالة لو مشي فيها يتحرك قوله
وقهقهة مصل بالغ اي وينقضه وهو اللغة معروفة وهو ان
يقول قه قه وقهقه بمعني واصطلاحا ما يكون مسموعا له ولجيرانه
بدت اسنانه اولا وظاهر كلامهم وجماعة ان القهقهة من الاحداث
وقال بعضهم انها ليست حدثا وانما تجب الوضو بها عقوبة وزجرا
وهو ظاهر كلام جماعة منهم القاضي ابو زيد الدبوسي في الاسرار
وهو موافق للقياس لانها ليست خارجا نجسا بل هي صوت كالبكا
والكلام وفايدة الخلاف ان من جعلها حدثا منع جواز مس المصحف
معها كساير الاحداث ومن اوجب الوضو عقوبة جوز مس المصحف
هكذا نقل الخلاف وفايدته في معراج الدراية وينبغي ترجيح الثاني
لموافقته القياس وسلامته مما يقال من انها ليست نجاسة ولا سببها
وموافقة الاحاديث فانها علي ما رووا ليس فيها الا الامر باعادة
الوضوء والصلاة ولا يلزم منه كونها من الاحداث ولذا وقع الاختلاف
في قهقهة النايم في الصلاة وصححوا في الاصول والفروع انها لا تنقض
الوضو ولا تبطل الصلاة بنا علي انها انما وجبت اعادة الوضو بطريق

الزجر والعقوبة والنايم ليس من اهلها وقد يرجح ما ذكرناه لكن سوى
فخر الاسلام بين كلام النايم وقهقهته في ان كلا منهما لا يبطل الصلاة والمذهب
ان الكلام مفسد للصلاة كما صرح به في النوازل بانه المختار فحينئذ يكون
القهقهة من النايم مفسدة للصلاة لا للوضوء وهو مختار ابن الهمام
في تحريره لان جعلها حدثا للجنابة ولا جناية من النايم فبقي كلاما بلا
قصد فيفسد كالساهي به انتهى وفي النصاب وعليه الفتوى وفي الولوالجية
وهو المختار وفي المنية تكلم النايم في الصلاة مفسد في الاصح بخلاف
القهقهة انتهى ولا يخفى ما فيه فان القهقهة كلام على ما صرحوا به وفي
المعراج ان قهقهة النايم تبطلها وبه اخذ عامة المتاخرين احتياطا
ولذا دفع الاختلاف في الناسي كونه في الصلاة فجزم الزيلعي بانه
لا فرق بين الناسي والعامد وذكر في المعراج ان في الساهي والناسي
روايتين ولعل وجه الرواية القايلة بعدم النقض انه كالنايم اذ لا جناية
الا بالقصد ولا يخفى ترجيح الرواية القايلة بالنقض لان الصلاة مذكرة
لا يعذر بالنسيان فيها الا ترى ان الكلام ناسيا مفسد لها بخلاف النوم
ولا فرق بين كونه متوضيا او متيمما واتفقوا على انها لا تبطل الغسل
واختلفوا هل تنقض الوضوء الذي في ضمن الغسل فعلى قوله عامة المشايخ
لا تنقض وصحح المتاخرون كقاضي خان النقض عقوبة له مع اتفاقهم
على بطلان صلاته كما نبه عليه في المضمرات وفي قهقهة الباني في
الطريق بعد الوضوء اتيان كذا في المعراج وجزم الزيلعي بالنقض قيل
وهي الاحوط ولا نزاع في بطلان صلاته قيد بقوله مصل احترازا عن غيره
واطلقها فان صرفت الى ما لها ركوع وسجود او ما يقوم مقامهما من
الايماء لعذر او راكبا يومي بالنفل او بالفرض حيث يجوز فلا تنقض القهقهة
في صلاة الجنازة وسجدة التلاوة لكن ببطلانهما فقد نا بقولنا حيث
يجوز لانه كان راكبا يومي بالتطوع في المصر والقرية فقهقهة لا ينقض
وضوءه لعدم جواز صلاته عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف تنقض
لصحة صلاته عنده ولو نسي الباني المسح فقهقه قبل القيام الى الصلاة
نقض وبعده لا ينقض لبطلان الصلاة بالقيام اليها وهو من مسايل
الامتحان كذا في المعراج واعاد اطلاقه انها تنقض بعد القعود والتشهد
خلافا لزفر ولو عند السلام كذا في المبتغى وفي سجود السهو كذا في المحيط
ولو ضحك القوم بعد ما احدث الامام متعمدا الا وضوء عليهم وكذا بعد
ما تكلم الامام وكذا بعد سلام الامام وهو الاصح كذا في الخلاصة وقيل اذا
قهقهوا بعد سلامه بطل وضوءهم والخلاف مبني على انه بعد سلام
الامام هل هو في الصلاة الى ان يسلم بنفسه او لا وفي البدايع ان قهقهة

الامام والقوم معا او قهقهة القوم ثم الامام بطلت طهارة الكل وان
قهقهة الامام اولا ثم القوم انتقض وضوءه دونهم وفي شرح القدير
ولو قهقهه بعد كلام الامام متعمدا فسدت طهارته على الاصح على
خلاف ما في الخلاصة بخلافه بعد حدثه عمدا انتهى ولم يبين الفرق
بين كلام الامام عمدا وحدثه عمدا والفرق بينهما ان الكلام قاطع
للصلاة لا مفسد لها اذ لم يفوت شرط الصلاة وهو الطهارة فلم يفسد
به شي من صلاة المامومين ولو مسبوقا فينتقض وضوءهم بقهقهتهم
بخلاف حدثه عمدا لتفويته الطهارة فافسد جزا يلاقيه فيفسد
من صلاة المامومين كذلك فقهقهته بعد ذلك تكون بعد الخروج
من الصلاة فلا تنقض وسياتي ان شا الله تعالى في باب الحدث
تحقيق الفرق باسط من هذا ولو ان محدثا غسل بعض اعضا الوضو
ففني الما فتيمم وشرع في الصلاة فقهقه ثم وجد الما فعند ابي يوسف
يغسل باقي الاعضا ويصلي وعندهما يغسل جميعها بنا على ان
القهقهة هل تبطل ما غسل من اعضا الوضوء عنده لا وعندهما نعم
كذا في الخلاصة واذا كان شارعا في الصلاة فرض وبطل الوصف ثم
قهقه من قال ببطلان الاصل لا تنتقض طهارته لقهقهته ومن قال
بعدمه انتقضت كما اذا تذكر فايتة والترتيب فرض او دخل وقت
العصر في الجمعة او طلعت الشمس في الفجر ومن اقتدى بامام لا يصح
اقتداوه به ثم قهقهه لا ينتقض وضوءه اتفاقا وكذا من قهقه بعد
بطلان صلاته وكذا اذا قهقه بعد خروجه كما اذا سلم قبل الامام بعد
القعود ثم قهقه كذا في الخانية وقيد بالبلوغ لان قهقهة الصبي لا تنقض
وضوءه لكن تبطل صلاته كذا في كثير من الكتب ونقل في السراج الوهاج
الاجماع على عدم نقض وضوءه وفيه نظر فقد ذكر في معراج الدراية
ان في المسئلة ثلاثة اقوال الاول ما ذكرناه الثاني عن نجم الايمة
لمث البخاري عن سلمة بن شبيب ادائها تنقض الوضوء دون الصلاة الثالث
عن ابي القاسم انها تبطلهما الا ان يقال لما كان القولان الاخيران ضعيفين
كان كالعدم ووجه الاول انها انما اوجبت اعادة الوضوء عقوبة وزجرا
والصبي ليس من اهلها والا ثر ورد في صلاة كاملة فيقتصر فلا يتعدى
الى صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وصلاة الصبي وصلاة الباني بعد
الوضوء على احدى الروايتين وصلاة النايم على احد القولين وهذا
كله مذهبنا وقالت الايمة الثلاثة لا تنقض اصلا قياسا على عدم
نقضها خارج الصلاة ولنا ان القياس ذلك لكن تركناه بما ثبت عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم مرسلا ومسندا بينما رسول الله صلى

الله عليه وسلم يصلي بالناس اذ دخل رجل فتردى في حفرة وكان في بصره ضرر فضحك كثير من القوم وهم في الصلاة فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك ان يعيد الوضوء والصلاة وتمامه في فتح القدير وربما قيل انه لا يظن الضحك من الصحابة خلفه قهقهة اجيب عنه بانه كان يصلي خلفه الصحابيون والمنافقون والاعراب الجهال فالضاحكة لعله كان بعض الاحداث او المنافقين او بعض الاعراب لغلبة الجهل عليهم كما بال الاعرابي في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو نظير قوله تعالى وتركوك قائما فانه لم يتركه كبار الصحابة باللهو قال في العناية وهذا من باب حسن الظن بهم رضي الله عنهم والا فليس الضحك كبيرة وهم ليسوا من العشا بر بمعصومين ولا عن الكبا بر على تقدير كونه كبيرة انتهى والمنقول في الصحابة عدول كلهم محفوظون عن المعاصي وقيد بالقهقهة بفتح الضحك وكسر الحاء هذا عدول اصله ويجوز اسكان الحاء مع فتح الضاد وكسرها في اربعة اوجه كذا في شرح المهذب وهو في اللغة اعم من القهقهة وهي من افراده وفي الاصطلاح ما كان مسموعا له فقط وحكمه انه لا ينقض الوضوء بل مبطل الصلاة واما التبسم وهو ما لا صوت فيه اصلا بل تبدو اسنانه فقط وحكمه انه لا يبطلهما لانه صلى الله عليه وسلم تبسم في الصلاة حين اتاه جبريل عليه السلام واخبره ان من صلى عليك مرة صلى الله عليه عشرا كما في البدايع وقال جابر عن عبد الله ما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا تبسم ولو في الصلاة كما في النهاية والعناية وظاهر كلامهم ان التبسم في الصلاة غير مكروه ولذا قال في الاختيار ولا حكم للتبسم وقد رأيت في كلام بعضهم انه لو اتى بحرفين من القهقهة انتقض وضوءه عملا بعدم تبعيض الحدث لانه اذا كان وقع بعضه وقع كله قياسا لوقوعه على ارتفاعه بجامع ان كلا منهما لا يتبعض انتهى وفيه نظر لان الحكم وهو النقض معلق بالقهقهة فاذا وجد بعضها لا يوجد الحكم ولا بعضه لما عرف في الاصول ان المشروط لا يتوزع على اجزاء الشرط فتوكه لانه اذا وقع بعضه ممنوع كما لا يخفى قوله ومباشرة فاحشة يعني ان من النواقض الحكمية المباشرة الفاحشة وهي ان يباشر امرأته متجردين ولاقى فرجه فرجها مع انتشار الالة ولم ير بللا ولم يشترط بعضهم ملاقاة الفرج والظاهر الاول كذا ذكره الزيلعي لكن المنقول في البدايع ان في ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف لم يشترط مماسة بينهما وذكره في الينابيع وقال وروى الحسن انه يشترط وهو ظاهر انتهى فقول من قال الظاهر الاشتراط ارد من جهة الدراية

لا الرواية صحح الاسبيجابي الاشتراط كله بعد ان ذكر ان ظاهر الرواية عدمه والقياس ان لا يكون حدثا وهو قول محمد لان السبب انما يقام مقام المسبب في موضع لا يمكن الوقوف على المسبب من غير حرج والوقوف على المسبب هنا يمكن بلا حرج لان الحال حال يقظة فلا حاجة الى الاقامة وجه الاستحسان وهو قولهما ما روي ان ابا اليسر بايع العسل سال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اني اصبت من امرأتي كل شيء الا الجماع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ وصل ركعتين كذا في البدايع والله اعلم بصحة هذا الحديث ولانه يندر عدم مذي مع هذه الحالة والغالب كالمتحقق في مقام وجوب الاحتياط والاصل ان السبب الظاهر يقوم مقام الاصل الظاهر وذلك بطريق قيام هذه المباشرة مقام خروج النجس كذا في منية المصلي وفي الحقايق في شرح المنظومة معزيا الى فتاوى العتابي روي عن اصحابنا انه لا ينقض ما لم يظهر شيء هو الصحيح فقد صرح في التحفة كما نقله شارح المنية ان الصحيح قولهما وهو المذكور في المتون وفي فتح القدير معزيا الى القنية وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين توجب الوضوء عليهما في شرح منية المصلي معزيا اليها ايضا ان الوضوء يجب على المرأة من المباشرة ايضا قال ولم اقف عليه الا في القنية وفيه تامل فانهم لم يذكروا على الحكم في المرأة فان من المعلوم ان كل حكم ثبت للرجال ثبت للنساء لانهن شقايق الرجال الا ما نص عليه قال في المستصفى الاصل في النساء ان لا يذكرن لان مبنى حالهن على الستر ولهذا لم يذكرن في القرآن حتى شكون فنزل قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات الا اذا كان الحكم مخصوصا بهن كمسألة الضفيرة الا انه في الغسل ولانه قد وقع الستر ولهذا لم يذكرن في القرآن في كثير من العبارات علما بان المباشرة الفاحشة تنقض الوضوء ولم يقيدوا بوضوء الرجل فكان وضوءها داخلا فيه كما لا يخفى قوله لا خروج دودة من جرح بالرفع عطف على خروج نجس اي لا ينقض الوضوء خروج دودة من جرح قيد به لان الدودة الخارجة من احد السبيلين تنقض الوضوء والفرق بينهما من ثلاثة اوجه الاول ان الدودة لا تخلو عن قليل بلة تكون معها وتستصحبها وتلك البلة قليل نجاسة وقليل النجاسة اذا خرجت من احد السبيلين انتقض الوضوء ومن غيرهما غير ناقضة الثاني ان الدودة حيوان وهو طاهر في الاصل والشيء الطاهر اذا خرج من السبيلين ينقض الوضوء كالريح بخلاف غير السبيلين كالدمع والعرق الثالث ان الدودة في الجرح متولدة

من اللحم فصار كما لو انفصل قطعة من اللحم فانه لا ينقض واما في السبيلين
فتولده من النجاسة فتكون في الخروج كالنجاسة الخارجة من احدهما
والخارج من السبيلين ناقض وقد قدمنا انه لا فرق بين الدودة
الخارجة من الدبر والقبل والذكر وبه يندفع ما ذكره صدر الشريعة
ان الدودة من الاحليل لا تنقض وان الدودة من القبل فيها اختلاف
المشايخ وفي شرح مسكين معزيا الى الذخيرة ان كان ما سيل من الجرح
ينقض الوضوء ولا ينافيه ما في السراج الوهاج انه لو دخل الماء في
الجرح ثم خرج لا ينقض الوضوء مس الذكر وكذا مس الدبر كما لا يخفى
بادنى تامل **قوله ومس ذكره** بالرفع عطف على المنفي اي
لا ينقض مس الذكر وكذا مس الدبر والفرج مطلقا خلافا للشافعي
فان المس لواحد من الثلاثة ناقض للوضوء اذا كان بباطن الاصابع
واستدل النووي له في شرح المهذب بما روت بسرة بنت صفوان ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا مس احدكم ذكره فليتوضأ
وهو حديث حسن رواه مالك في الموطا وابو داود والترمذي
وابن ماجة باسناد صحيح ولنا ما رواه الجماعة اصحاب السنن
الا ابن ماجة عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر بن قيس بن
طلق بن علي عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن
الرجل يمس ذكره في الصلاة فقال هل هو الا بضعة منك وقد
رواه ابن ماجة في صحيحه قال الترمذي هذا الحديث مستقيم
الاسناد احسن شيء يروى في هذا الباب واصح ورواه الطحاوي ايضا
وقال هذا حديث مستقيم الاسناد غير مضطرب في اسناده ومتنه
فهذا حديث صحيح معارض لحديث بسرة بنت صفوان ويرجح
حديث طلق على حديث بسرة بان حديث الرجال اقوى لانهم
احفظ للعلم واضبط ولهذا جعلت شهادة امرأتين بشهادة رجل
وقد اسند الطحاوي الى ابن المديني انه قال حديث ملازم بن عمرو
احسن من حديث بسرة بنت صفوان ويرجح حديث طلق اتفق
الحفاظ على ضعفه لا يخفى ما فيه اذ قد علمت ما قاله الترمذي
وغيره من ان حديث بسرة ضعفه جماعة حتى لو قال يحيى بن
معين ثلاثة احاديث لم تصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم منها
حديث مس الذكر وقول النووي ايضا ترجيحا لحديث بسرة عن
الهجرة ورسول الله صلى الله عليه وسلم يبني مسجده وراوي حديث
بسرة ابو هريرة وانما قدم ابو هريرة على النبي صلى الله عليه وسلم
سنة سبع من الهجرة فغير لازم لان ورود طلق اذ ذاك ثم رجوعه

لا ينبغي عوده بعد ذلك وهم قد رووا عنه حديثا ضعيفا من مس
ذكره فليتوضأ وقالوا سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم
الناسخ والمنسوخ ولان حديث طلق غير قابل للنسخ لانه صدر على
سبيل التعليل فانه عليه السلام ذكر ان الذكر قطعة لحم فلا تاثير
لمسه في الانتقاض وهذا المعنى لا يقبل النسخ كذا في معراج الدراية
وقول النووي ايضا ان حديث طلق محمول على المس فوق حائل لانه
قال سألته عن من مس الذكر في الصلاة والظاهر ان الانسان لا يمس
ذكره في الصلاة بلا حائل مردود بان تعليله صلى الله عليه وسلم بقوله
هل هو الا بضعة منك يأبى الحمل والبضعة بفتح الموحدة القطعة من
اللحم وفي شرح الآثار للطحاوي لا نعلم احدا من الصحابة افتى بالوضوء
عن مس الذكر الا ابن عمر وقد خالفه في ذلك اكثرهم واسند عن
ابن عيينة انه عد جماعة لم يكونوا يعرفون الحديث يعني حديث
بسرة وممن رأيناه يحيى بن عمر سخرنا منه ومما يدل على انقطاع
حديث بسرة باطنا ان امر النواقض مما يحتاج الخاص والعام اليه
وقد ثبت عن علي وعمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود وعبد
الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران
بن الحصين وابي الدرداء وسعد بن ابي وقاص انهم لا يرون النقض
وان روي عن غيرهم خلافه وفي السنن للدارقطني حدثنا احمد
بن الحسين النقاش اخبرنا عبد الله بن يحيى القاضي السرخسي
اخبرنا رجاء بن مرجا الحافظ قال اجتمعنا في مسجد الخيف انا واحمد
بن حنبل وعلي بن المديني ويحيى بن معين فتناظرنا في مس الذكر
فقال يحيى بن معين يتوضأ منه وقال علي بن المديني بقول الكوفيين
وتقلد قولهم واحتج يحيى بن معين بحديث بسرة بنت صفوان
واحتج علي بن المديني بحديث قيس بن طلق وقال ليحيى كيف تتقلد
اسناد بسرة ومروان ارسل شرطيا حتى ردجوابها اليه وقال يحيى
وقد اكثر الناس في قيس بن طلق ولا يحتج بحديثه فقال ابن حنبل
كلا الامرين على ما قلتما فقال يحيى حدثنا مالك عن نافع عن ابن
عمر انه توضأ من مس الذكر فقال ابن المديني كان ابن مسعود اولى
ان يتبع فقال ابن حنبل نعم ولكن ابو قيس لا يحتج بحديثه فقال
حدثني ابو نعيم اخبرنا مسعود وابن عمر فان ابن مسعود اولى ان
يتبع عن عمار بن ياسر فقال ما ابالي مسسته او انفي فقال ابن حنبل عمار
وابن عمر استويا فمن شاء اخذ بهذا ومن شاء اخذ بهذا انتهى وان
سلكنا طريق الجمع جعل مس الذكر كناية عما يخرج منه وهو من
اسرار البلاغة يكنون عن ذكر الشيء ويرمز ون عليه بذكر ما هو من

روادفه فلما كان مس الذكر غالبا يرادف خروج الحدث منه
ويلازمه عبر به عنه كما عبر الله تعالى بالمجي من الغايط عما يقصد
لاجله ويحل فيه فيتطابق طريق الكتاب والسنة في التعبير فيصار
الى هذا لدفع التعارض والله الموفق للصواب ويستحب لمن مس
ذكره ان يغسل يده صرح به صاحب المبسوط وهو احد ما حمل به
حديث بسرة فقال او المراد بالوضو غسل اليد استحبابا كما في قوله
الوضو قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم لكن في البدايع ما يفيد
تقييد الاستحباب بما اذا كان الاستنجا بالاحجار دون الما وهو
حسن كما لا يخفى قوله وامراة بالجر عطف على ذكر اي مس
بشرة المراة لا ينقض الوضو مطلقا سوا كان بشهوة اولا وقال
الشافعي ينقض وضو اللامس مطلقا كان بشهوة وقصد اولا وله في
الملموس قولان اصحهما النقض الا اذا مس ذات رحم محرم او صغيرة
لا تشتهي فانه لا ينقض على الاصح بخلاف العجوز فالصحيح النقض
وهذه المسيلة قد وقع الاختلاف فيها في الصدر الاول وهو
اختلاف معتبر حتى قال بعض مشايخنا ينبغي لمن يوم ان يحتاط فيه
لمذهب عمر وابن مسعود وعبد الله بن عمر وجماعة من التابعين
كمذهب الشافعي ومذهب علي وابن عباس وجماعة من التابعين
كمذهبنا استدل الشافعي بقوله تعالى او لامستم النسا فان اللمس
يطلق على الجس باليد قال تعالى فلمسوه بايديهم ويقول اهل اللغة
اللمس يكون باليد وبغيرها وقد يكون بالجماع فيقتضي اللمس
مطلقا فمتى التقت البشرتان انتقض كان بيد او جماع ولاينا في الجواب
عن هذا الجواب اوجه ما ذكره الاصوليون كفخر الاسلام البزدوي ان
حقيقة اللمس تكون باليد وان الجماع مجاز فيه لكن المجاز مراد بالاجماع
حتى حل للجنب التيمم بالاية فبطلت الحقيقة لانه يستحيل اجتماعهما
مرادين بلفظ واحد فافهمها وهو المذكور في بعض كتب الفقه ان
اللمس اذا قرن بالمراة كان حقيقة بالجماع يويده ان الملامسة
مفاعلة من اللمس وذلك يكون بين اثنين فصاعدا وعندهم
لا يشترط اللمس من الطرفين ثالثها ان المعنى مشترك بين اللمس
باليد وبين الجماع ورجحنا الحمل على الجماع والمعنى وذلك انه سبحانه
وتعالى افاض في بيان حكم الحدثين الاصغر والاكبر عند القدرة
على الما بقوله اذا قمتم الى الصلاة الى قوله وان كنتم جنبا فاطهروا
فبين ان الغسل ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة عليه بقوله
وان كنتم مرضى او على سفر الى قوله فتيمموا صعيدا الى اخره فاذا
حملت الاية على الجماع كان بيانا لحكم الحدثين الاصغر والاكبر عند

عدم الما كما بين حكمهما عند وجوده فيتم الغرض لان بالناس حاجة
الى بيانهما بخلاف ما ذهبوا اليه من كونه باليد فانه يكون تكرارا
محضا لانه قد علم الحدث الاصغر بقوله او جا احد منكم من الغايط ويدل
عليه من السنة حديث عايشة الصحيح الذي رواه مسلم في صحيحه
في كتاب الصلاة قالت فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة
من الفراش فالتمسته فوقعت يدي على بطن قدميه وهو في المسجد
وهما منصوبتان وهو يقول اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك الى
اخر الدعا وفي رواية للبيهقي وهو ساجد وحديث عايشة ايضا في
الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي وهي معترضة
بينه وبين القبلة فاذا اراد ان يسجد غمز رجلها فقبضتها وفي
رواية للنسايي باسناد صحيح فاذا اراد ان يوتر مسني برجله وقول
النووي في شرح المهذب انه يحتمل انه فوق حايل بعيد كما لا يخفى
والله اعلم بالصواب قوله وفرض الغسل غسل فمه وانفه وبدنه
قد تقدم وجه تقديم الوضو على الغسل والواو في قوله وفرض
اما للاستيناف او للعطف على قوله فرض الوضو والفرض مصدر
بمعنى المفروض لان المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والفاعل
والمفعول كذا في الكشاف وقوله الغسل يعني غسل الجنابة والحيض
والنفاس كذا في السراج الوهاج وظاهره ان المضمضة والاستنشاق
ليسا بشرطين في الغسل المسنون حتى يصح بدونهما ثم اعلم
ان الكلام في الغسل في مواضع في تفسيره لغة وشرعا وفي سببه
وركنه وشرايطه وسننه وادابه وصفته وحكمه اما تفسيره لغة
فهو بالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للما
الذي يغتسل به ايضا ومنه في حديث ميمونة فوضعت له غسلا
كذا في المغرب وقال النووي انه بفتح الغين وضمها لغتان والفتح
افصح واشهر عند اهل اللغة والضم هو الذي يستعمله الفقها
او اكثرهم واصطلاحا هو المعنى الاول اللغوي وهو غسل البدن
وقد تقدم تفسير الغسل بالفتح لغة وشرعا واما ركنه فهو اسالة
الما على جميع ما يمكن اسالته عليه من البدن من غير حرج مرة
واحدة حتى لو بقيت لمعة لم يصبها الما لم يجز الغسل وان كانت يسيرة
لقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا امر الله سبحانه وتعالى بالاطهر
بضم الها الا ان اصله تطهر فادغمت التا في الطا لتقرب المخرج في حرف
الوصل ليتوصل بها الى النطق فصار اطهر او بعض من لا خبرة له ولا
دربة يقرا بالاظهار وما ذاك الا لجرمانه من العربية كذا في غاية البيان

وهو نظير جميع البدن واسم البدن يقع على الظاهر والباطن الى ان
ما يتعذر ايصال الماء اليه خارج عن قضية النص وكذا ما يتعسر لان
المتعسر منفي كالمتعذر كداخل العينين فان في غسلهما من الحرج ما لا يخفى
فان العين شحم لا يقبل الماء وقد كف بصر من تكلف له من الصحابة
كابن عمر وابن عباس ولهذا لا تغسل العين اذا اكتحل بكحل نجس ولهذا
وجبت المضمضة والاستنشاق في الغسل لانه لا حرج في غسلهما
فشملهما نص الكتاب من غير معارض كما شملهما قوله صلى الله عليه
وسلم تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة رواه الترمذي
من غير معارض والبشرة ظاهر الجلد بخلافهما في الوضوء لان الواجب
فيه غسل الوجه ولا تقع المواجهة بداخلهما واما قوله صلى الله عليه
وسلم عشرة من الفطرة وذكر منها المضمضة والاستنشاق فلا يعارضه
اذ كونهما من الفطرة لا ينفي الوجوب لانها الدين وهو اعم منه قال
صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة والمراد على الواجبات
على ما هو اغلب الاقوال وعلى هذا فلا حاجة الى حمل المروي على
حالة الحدث بدليل قوله صلى الله عليه وسلم انهما فرضان في الجنابة
سنتان في الوضوء كانه يعني ما عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم
انهما فرضان جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلاثا فريضة
لكن انعقد الاجماع على خروج اثنتين منهما وهو ضعيف كذا في فتح
القدير والمراد ما على الواجبات الاسلام لكن قال ابو نصر الدبوسي كما
نقله عنه الحاوي الحصيري لا يصح ان يقال ان المولود يولد على الاسلام
لان من حكم باسلامه مرة لم ينتقل ابدا الى غيره ولا يقر عليه بل معناه
انه يخرج يولد على الخلقة القابلة للاسلام بحيث انه لو نظر الى خلقته
وتفكر فيها على حسب ما يجب له لدله على ربوبيته تعالى ووحدانيته
ولو شرب الماء عبا اجزا عن المضمضة وعن ابي يوسف لا الا ان يمجه
وفي الواقعات لا يخرج بالشرب على وجه السنة او غيره ما لم يمجه
وهو احوط كذا في الخلاصة وقد يقال ان الاحوط الخروج ووجه كونه
احوط انه قيل المج من شرط المضمضة والصحيح انها ليست بشرط وكان
الاحتياط الخروج عن الجنابة لان الاحتياط العمل باقوى الدليلين
واقواهما هنا الخروج بناء على الصحيح كما لا يخفى وكان سنه مجوفا او
بين اسنانه طعام او درن رطب يجزيه لان الماء لطيف يصل الى كل موضع
غالبا كذا في التجنيس ثم قال ذكر الصدر الشهيد حسام الدين في
موضع اخر اذا كان في اسنانه كوات يبقى فيها الطعام لا يجزيه ما لم يخرجه
ويجري الماء عليه وفي فتاوي الفضلي والفقيه ابي الليث خلاف هذا

فالاحتياط

بس

فالاحتياط ان يفعل انتهى وفي معراج الدراية الاصح انه يجزيه والدرن اليابس
في الانف كالخبز الممضوغ والعجين يمنع تمام الاغتسال وكذا جلد السمك
والوسخ والدرن لا يمنع والتراب والطين في الظفر لا يمنع لان الماء ينفذ فيه
وما على ظفر الصباغ يمنع وقيل لا يمنع للضرورة قال في المضمرات وعليه
الفتوى والصحيح انه لا فرق بين القروي والمدني انتهى ولو بقي على جسده
خرء برغوث او ونيم ذباب او درن لم يصل الماء تحته جازت طهارته
ويجب تحريك القرط والخاتم الضيقين ولو لم يكن قرط فدخل الماء الثقب
عند مروره اجزاه كالسرة والا ادخله كذا في فتح القدير ولا يتكلف
في ادخال شي سوى الماء من خشب ونحوه كذا في شرح الوقاية ويدخل
القلفة استحبابا على ما نبينه وتغسل فرجها الخارج وجوبا في الغسل
وسنة في الوضوء كذا في المحيط لانه كالفم ولا تدخل اصبعها في قبلها وبه
يفتى ولو كان في الانسان قرحة فبرا وارتفع قشرها واطراف القرحة
متصلة بالجلد الا الطرف الذي كان يخرج منه القيح فانه مرتفع ولا يصل
الماء الى ما تحت القشرة اجزاه وضوءه وفي معناه الغسل كذا في النوازل
لابي الليث ونقله الهندي ايضا ويجوز للجنب ان يذكر الله تعالى وياكل
ويشرب اذا تمضمض هكذا قيد في فتح القدير وظاهره انه لا يجوز
له قبل المضمضة لكن ذكر في البزازية ما يفيد ان هذا على رواية
نجاسة الماء المستعمل ولفظها ويحل للجنب شرب الماء قبل المضمضة على
وجه السنة وان لا على وجهها لانه شارب الماء المستعمل ان يباح الشرب
مطلقا ويستفاد منه ان انفصال الماء على العضو اعم من ان تكون الى الباطن
او الظاهر والمنقول في فتاوي قاضي خان الجنب اذا اراد ان ياكل او يشرب
فالمستحب له ان يغسل يديه وفاه وان ترك فلا باس واختلفوا في
الحائض قال بعضهم هي والجنب سوا وقال بعضهم لا يستحب ههنا لان
بالغسل لا تزول نجاسة الحيض عن الفم واليد بخلاف الجنابة انتهى
فاحفظه وللجنب ان يعاود اهله قبل ان يغتسل الا اذا احتلم فانه
لا ياتي اهله ما لم يغتسل كذا في المبتغى واقره عليه في فتح القدير وتعقبه
في شرح منية المصلي بان ظاهر الاحاديث فيه تفيد الاستحباب
لا نفي الجواز المفاد من ظاهر كلامه ويجوز نقل البلة في الغسل من عضو
الى عضو الا اذا كان متقاطرا بخلاف الوضوء ولا يضره ما انتضح من غسله
في انائه بخلاف ما لو قطر كله في الانا وسياتي تمامه في بحث الماء المستعمل
ان شاء الله تعالى واما شرايطه فما تقدم من شرايط الوضوء واما حكمه
فاستباحة ما لا يحل الا به واما سننه وادابه وصفته وسببه فستاتي
مفصلة ان شاء الله تعالى ولا باس بايراد حديث مسلم بتمامه والتكلم

علي بعض معانيه روى مسلم باسناده عن عايشة قالت قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم عشر من الفطرة قص الشارب واعفا اللحية
والسواك واستنشاق الما وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط
وحلق العانة وانتقاص الما قال مصعب احد رواته ونسيت العاشرة الا ان
تكون المضمضة وانتقاص الما بالقاف والصاد المهملة الاستنجا وقيل انتقاص
البول بسبب استعمال الما في غسل مذاكيره وقال الجمهور الانتضاح وهو
نضح الفرج بما قليل لينفي عنه الوسواس فاذا اراه الشيطان ذلك احاله على
الما وقد صرح بذلك مشايخنا في كتبهم لكن قالوا هذه الحيلة انما تنفعه
اذا كان العهد قريبا بحيث لم يجف البلل اما اذا كان بعيدا او جف البلل ثم
راي بللا بعيد الوضو لا تنفعه ا د حلق العانة سمي استحدادا لاستعمال
الحديدة وهي الموسى وهو سنة والمراد بالعانة الشعر فوق ذكر الرجل
وحواليه الى السرة واعفا اللحية وتفاصيلها لا يهمنا قال العلما ويلتحق
بالبراجم ما يجتمع من الوسخ في معاطف الاذن وقعر الصماخ فيزيله
بالمسح وكذلك جميع الاوساخ واما الفطرة فقد فسر من المحقق
الكمال انها الدين وهو قول البعض وذهب اكثر العلما ولا يمتنع قرن
الواجب بغيره كما قال تعالى كلوا من ثمره اذا اثمر واتوا حقه يوم حصاده
فان الايتا واجب والاكل ليس بواجب كذا ذكر النووي ولا يخفى ما فيه
فان العطف في الاية ليس نظيرا ما في الحديث فان الفطرة اذا فسرت
بالسنة يقتضي ان جميع المعدود من السنة فانه اذا قيل جا عشر من
الرجال لا يجوز ان يكون فيهم من ليس منهم فالاولى تفسيرها بالدين
وقد تقدم معنى المضمضة والاستنشاق وان المبالغة فيهما سنة في
الوضو وكذلك في الغسل لقوله صلى الله عليه وسلم بالغ في الاستنشاق
الا ان تكون صايما وهو حديث صحيح حسن ذكره النووي والصارف له
عن الوجوب الاتفاق على عدمه كما نقله السراج الهندي واعلم ان
الحديث الذي ذكره في فتح القدير وهو تحت كل شعرة جنابة الى اخره
وان رواه ابو داود والترمذي كما ذكره الهندي فقد ضعفه النووي
ونقل ضعفه عن الشافعي ويحيى بن معين والبخاري وابو داود وغيرهم
والله اعلم قوله لا دلكه اي لا يفترض ذلك بيدنه
في الغسل وقد تقدم انه امرار اليد على الاعضا المغسولة فلو افاض
الما فوصل الى جميع بدنه ولم يمسه بيديه اجزاه غسله وكذا وضوءه
قال النووي وبه قال العلما كافة الا مالكا والمزني فانهما شرطاه في صحة
الغسل والوضو واحتجا بان الغسل هو امرار اليد ولا يقال لواقف في
المطر اغتسل ونقل في فتح القدير انه رواية عن ابي يوسف ايضا قال وكان

وجهه خصوص صيغته اطهروا فان فعل وافان للتكثير اما في الفعل نحو
جولت وطوفت او في الفاعل نحو موتت الابل وفي المفعول نحو غلقت
الابواب والثاني يستدعي كثرة الفاعل فلا يقال في شاة واحدة موتت
والثالث كثرة المفعول فلا يقال في باب واحد غلقته وان غلقه مرارا
كما قيل فتعين كثرة الفعل وهو بالدلك انتهى ولم يجب عنه والذي ذكره
الشارحون هنا ان المامور به في النص هو التطهير ولا يتوقف ذلك
على الدلك فمن شرطه فقد زاد في النص وهو نسخ وذكر النووي انه
يحتج بقوله صلى الله عليه وسلم لابي ذر رضي الله عنه فاذا وجدت
الما فامسه جلدك ولم يامره بزيادة وهو حديث صحيح وقولهم
لا تسمى الافاضة غسلا ممنوع انتهى واما قوله في فتح القدير ان فعل
للتكثير الى قوله فتعين كثرة الفعل فقد يقال ان صيغة اطهر يجوز
ان تكون من قبيل التكثير في المفعول وقوله ان التكثير في المفعول
يستدعي كثرة المفعول مسلم فيما اذا كان الفعل لا تكثير فيه كموتت
الابل اما اذا كان واحدا كقطعت الثوب فان التكثير في المفعول وان
كان واحدا للتكثير في الفعل وظهر من هذا القبيل لانك تقول طهرت
البدن يتحقق لهذا ما ذكره المحقق العلامة احمد الجاربردي في شرح
الشافية للمحقق ابن الحاجب في التصريف بلفظه قوله وفعل للتكثير
وهو اما في الفعل نحو جولت وطوفت او في الفاعل نحو موتت الابل و
في المفعول نحو غلقت الابواب فان قصد ذلك لم يسع استعماله فلذلك
كان موتت الشاة واحدة خطا لان هذا الفعل لا يستقيم تكثيره
بالنسبة الى الشاة اذ لا يستقيم تكثيرها وهي واحدة وليس ثم
مفعول ليكون التكثير له وينبغي ان تعلم ان هذا خلاف قولك قطعت
الثوب فان ذلك سايغ وان كان الفاعل واحدا ذكره المص في شرح
المفصل ثم قال فيه ان قوله في المفصل ولا يقال للواحد ثم يرد به
الاما لم يستقيم فيه تكثير الفعل انتهى قوله وادخال الما داخل
الجلدة للاقلف اي لا يجب على الذي لم يختتن ان يدخل الما داخل الجلدة
في غسله من الجنابة وغيرها للحرج الحاصل لو قلنا بالوجوب
لا لكونه خلقة كقصبة الذكر وهذا هو الصحيح المعتمد وبه يندفع
ما ذكره الزيلعي من انه مشكل لانه اذا وصل البول الى القلفة انتقض
وضوءه فجعلوه كالخارج في هذا الحكم وفي حق الغسل كالداخل حتى
لا يجب ايصال الما اليه وقال الكردي يجب ايصال الما اليه عند بعض
المشايخ وهو الصحيح فعلى هذا الاشكال فيه انتهى فان هذا الاشكال
انما نشا من تعليلية لعدم الوجوب بانه خلقة كقصبة الذكر واما

على ما عللنا به تبعا لفتح القدير فلا اشكال اصلا لكن في البدائع انه لا حرج
في ايصال الماء الى داخل القلفة وصحح انه لا بد من الادخال واختاره صاحب
الهداية في مختارات النوازل وقد تقدم ان ادخاله داخلها مستحب
كان الدلك مستحب لكنه قيده في منية المصلي بكونه في المرة الاولى
ولعله لكونها سابقة في الوجود على ما بعدها فهي بالدلك اولى لان
السبق من اسباب الترجيح قوله ويستنجي ان يغسل يديه وفرجه
ونجاسة لو كانت على بدنه ثم يتوضأ ثم يفيض الماء على بدنه
ثلاثا لما روى الجماعة عن ميمونة قالت وضعت للنبي صلى الله
عليه وسلم ما يغتسل به فافرغ على يديه فغسلهما مرتين او ثلاثا
ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم
تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل راسه ثلاثا ثم
افرغ على جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل رجليه مع قدميه وهذا
الحديث مشتمل على بيان السنة والفريضة فاستفيد منه استحباب
تقديم غسل اليدين وعللوه بانهما آلة التطهير فيبتدأ بتنظيفهما واستحباب
تقديم غسل الفرج قبلا او دبرا سواء كان عليه نجاسة او لا كتقديم الوضوء
على غسل الباقي سواء كان محدثا او لا وبه يندفع ما ذكره الزيلعي بانه
كان ينبغي ان يقول ونجاسته عن قوله وفرجه لان الفرج انما يغسل
لاجل النجاسة انتهى لان تقديم غسل الفرج لم ينحصر كونه للنجاسة بل لها
او لانه لو غسله في اثناء غسله ربما تنتقض طهارته عند
من يرى ذلك كما اشار اليه القاضي عياض والخروج من الخلاف مستحب
عندنا واتفق العلماء على عدم وجوب الوضوء في الغسل الا داود الظاهري
فقال بالوجوب في غسل الجنابة واذا توضأ اولا لا ياتي به ثانيا بعد
الغسل فقد اتفق العلماء على انه لا يستحب وضوءان ذكره النووي في
شرح مسلم يعني لا يستحب وضوءان للغسل اما اذا كان توضأ بعد
الغسل واختلف المجلس على مذهبنا او فصل بينهما بصلاة كما هو مذهب
الشافعي فيستحب وفي الحديث ايضا استحباب ان يدلك المستنجي يده
بالتراب او بالحائط ليذهب الاستقذار منها الماء على منكبه الايمن ثلاثا
ثم الايسر ثلاثا ثم على سائر جسده وقيل يبدا بالايمن ثم بالايسر
ثم بالراس وقيل يبدا بالراس وهو ظاهر لفظ الهداية وظاهر حديث
ميمونة المتقدم وبه تضعف ما صححه صاحب الدرر والغرر من انه
يؤخر الراس وكذا صححه في المجتبى وفي قوله ثم يتوضأ اشارات
الاولى ان يمسح راسه في هذا الوضوء وهو الصحيح لانه روي في بعض
الروايات انه صلى الله عليه وسلم توضأ وضوءه للصلاة وهو اسم

للغسل والمسح وفي البدائع انه ظاهر الرواية الثانية انه لا يؤخر غسل
قدميه وفيه خلاف ففي المبسوط والهداية انه يؤخر غسل قدميه اذا
كان في مستنقع الماء اي مجتمعه والا يقدم وعند بعض مشايخنا وهو
الاصح من مذهب الشافعي انه لا يؤخر مطلقا واكثر مشايخنا على انه يؤخر
مطلقا واصل الاختلاف ما وقع من روايتي عائشة وميمونة ففي
رواية عائشة انه توضأ وضوءه للصلاة ولم يذكر فيها تاخير القدمين
فالظاهر تقديم غسلهما فاخذ الشافعي وبعض مشايخنا لطول
الصحبة والضبط في الحديث وفي رواية ميمونة صريحا تاخير غسلهما
فاخذ به اكثر مشايخنا لشهرتها وفي المجتبى الاصح التفصيل وهو
المذكور في الهداية ووجه التوفيق بين الروايتين حمل ما روت عائشة
على ما اذا لم يكن في مجتمع الماء وحمل ما روت ميمونة على ما اذا كان في
مجتمع الماء والظاهر ان الاختلاف في الاولوية لا في الجواز فقول المشايخ
القائلين بالتاخير انه لا فائدة في تقديم غسلهما لانهما يتلوثان
بالغسالات بعد فيحتاج الى غسلهما اولا ولم يغسلهما ثانيا خرج عن
الجنابة وجازت صلاته على ما هو المفتى به لان الماء الذي اصابهما من
الارض المجتمع فيها الغسلات مستعمل والماء المستعمل طاهر على المفتى
به وليس الذي اصاب قدميه من صبه على بقية بدنه غير ما اجتمع
التحري فلا يوصف هذا الماء بالاستعمال الا بعد انفصاله عن جميع البدن
فالماء الذي اصاب القدمين غير مستعمل لان البدن كله في الغسل كعضو
واحد حتى يجوز التنزه والافضلية لا للزوم لان الماء المستعمل الذي اصابه
من مجتمع الغسلات وان كان طاهرا فقد انتقل اليه الحدث حتى تعافه
الطباع السليمة وقد صرح به الهندي فقال وهذا انما يتاتى على
رواية نجاسة الماء المستعمل ايضا ويدل على هذا انما ذكره في المحيط بقوله
وانما لا يغسل رجليه لان غسلهما لا يفيد لانهما يتنجسان ثانيا باجتماع
الغسلات فعلم منه انه على رواية نجاسة الماء المستعمل وعليها
فمعنى قولهم لا يفيد فائدة تامة والا فقد افاد التقديم فائدة
وهي حل القران ومس المصحف وان كانت قدماه متنجستين بالماء
المستعمل ولهذا ظهر فساد ما ذكره ابن الملك في شرح المجمع من ان
عدم الفائدة على رواية التحري فغسلهما مقيد لان الجنابة تزول
عن رجليه اذا غسلهما في الوضوء ويكون طاهرا في مجتمع الماء بعد غسل
باقي بدنه يجب عليه اعادة غسل رجليه لاجل عدم ارتفاع الجنابة
عنهما وهذا ذهول عظيم وسهو كبير فانهم اتفقوا على ان فرض غسل
القدمين قد سقط بتقديمه ولكن هل زالت الجنابة عنهما او هو موقوف

علي غسل الباقي فرواية التجزي قايلة بالاول ورواية عدم التجزي
قايلة بالثاني لانها قايلة او غسل يديه هل يحل له قراة القران
ومس المصحف فعلي رواية التجزي يحل له لزوال الجنابة عنه وعلي
رواية عدم التجزي له لعدم الزوال الان وقد صحح المشايخ هذه
الرواية وقد اندفع بما ذكرنا ايضا ما استشكله بعض المحشيين
من زوال الجنابة بصب الما من الراس كما هو العادة علي رواية التجزي
وقال كما لا يخفي ولم يخف عنه وهو سهو عنه وسوء فهم فانهم اتفقوا
علي ان البدن في الغسل كعضو واحد واتفقوا علي ان الما لا يصير مستعملا
الا بعد الانفصال عن العضو فعلي رواية التجزي لا يصير مستعملا
الا اذا انفصل عن جميع البدن وان زالت الجنابة عن كل عضو انفصل
عنه الما وهذا ظاهر لا يخفي والذي يظهر ان القايلين بالتاخير انما
استحبوه ليكون الافتتاح والاختتام باعضا الوضو اخذا من حديث
ميمونة قال القاضي عياض في شرح مسلم وليس فيه تصريح
بل هو محتمل لان قولها توضا وضوءه للصلاة الاظهر فيه اكمال وضوءه
وقولها اخرا ثم تنحي فغسل رجليه يحتمل ان يكون لما نالهما من تلك
البقعة انتهي فعلي هذا يغسلهما بعد الفراغ من الغسل مطلقا اعني
سوا غسلهما اولا كمالا للوضو او لم يغسلهما وسوا اصابهما طين او
كانتا في مستنقع الما المستعمل او لم يكن شي من ذلك ثم لا يخفي تعين
غسلهما في حق الواحد منا بعد الفراغ من الغسل اذا كانتا في مستنقع
الما وكان علي البدن نجاسة من مني او غيره والله سبحانه اعلم
وفي الذخيرة نقلا عن العيون خاض الرجل في ما الحمام بعد
ما غسل قدميه فان لم يعلم ان في الحمام جنبا اجزاه ان لا يغسل
قدميه وان علم ان في الحمام جنبا قد اغتسل يلزمه ان يعيد
قدميه اذا خرج قال رحمه الله قلت وانه وعلي ما اخترنا في الما
المستعمل ينبغي ان لا يلزمه غسل القدمين لكن استثني الجنب في
الكتاب وانه موضع الاستثنا وغيره قال انما استثني الجنب لانه
الجنب قد يكون علي بدنه قذر ظاهرا وغالبا حتي لو لم يكن كان
الما مستعمل للمحدث والجنب سوا ويكون طاهرا علي رواية محمد ولا
يلزمه غسل الرجلين وهو الظاهر انتهي وفي بقية حديث ميمونة
ثم اتيته بالمنديل فرده قال النووي فيه استحباب ترك تنشيف
الاعضا وقال الامام لا خلاف في انه لا يحرم تنشيف الما عن الاعضا
ولا يستحب ولكن هل يكره فيه خلاف بين الصحابة وقال القاضي
يحتمل رده للمنديل لشي راه او لاستعجاله في الصلاة او تواضعا

وخلافا

وخلافا لعادة اهل الترفه ويكون الحديث الاخر في انه كانت له خرقة
يتنشف بها عند الضرورة وشدة البرد ليزيل برد الما عن الاعضا به
انتهي والمنقول في معراج الدراية وغيرها انه لا باس بالتمسح بالمنديل
للمتوضي والمغتسل الا انه ينبغي ان لا يبالغ ويستقصي فيبقي اثر
الوضو علي اعضايه ولم ار من صرح باستحبابه الا صاحب منية المصلي
فقال ويستحب ان يمسح بمنديل بعد الغسل الاشارة الثالثة ان جميع
السنن والمندوبات في الوضو ثابتة في هذا الوضو والغسل فيسن
النية ويندب التلفظ بها قال في البدايع واما اداب الغسل فهي اداب
الوضو لكن يستثني منه ان من اداب الوضو استقبال القبلة بخلاف
الغسل لانه يكون غالبا مع كشف العورة بخلاف الوضو في شرح منية
المصلي ومن مكروهاته الاسراف والتقتير ولهذا قدر محمد
في ظاهر الرواية الصاع للغسل والمد للوضو وهو تقدير ادني الكفاية
عادة وليس بتقدير لازم حتي ان من اسبغ بدون ذلك اجزاه وان
لم يكفه زاد عليه لان طباع الناس واحوالهم تختلف كذا في البدايع
ونقل النووي الاجماع علي عدم نزول التقدير وفي الخلاصة والافضل
ان لا يقتصر علي الصاع في الغسل بل يغتسل بازيد منه بعد ان لا يؤدي
الي الوسواس فان ادي لا يستعمل الا قدر الحاجة انتهي ولا يخفي ما فيه
فان ظاهره ان يزيد علي الصاع وان لم يكن به حاجة مع ان الثابت
في صحيح مسلم انه صلي الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع ويتوضا
بالمد وفي البخاري اغتساله صلي الله عليه وسلم بالصاع من رواية
جابر وعايشة كما نقله النووي في شرح المهذب فكان الاقتصار
علي ما فعله صلي الله عليه وسلم افضل اذا اكتفي به وقد قالوا ان مكث
في الما الجاري قدر الوضو والغسل فقد اكمل السنة والا فلا ويقاس
ما لو توضا في الحوض الكبير او وقف في المطر كما لا يخفي قوله ولا
تنقض ضفيرة ان بل اصلها ولا يجب علي المراة ان تنقض ضفيرتها
ان بلت في الاغتسال اصل شعرها والضفيرة بالضاد المعجمة الذوابة
من الضفر وهو فتل الشعر وادخال بعضه في بعض ولا تقال بالظا
والاصل فيه ما رواه مسلم وغيره عن ام سلمة قالت قلت يا رسول
الله اني امراة اشد ضفر راسي افانقضه لغسل الجنابة قال لا انما
يكفيك ان تحثي علي راسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الما
فتطهرين وفي رواية فانقضه للحيض والجنابة وفيه حديث
عايشة بنحو معناه قال في فتح القدير ومقتضي هذا الحديث عدم
وجوب الايصال الي الاصول لكن قال في المبسوط وانما شرط تبليغ الما اصول

الشعر لحديث حذيفة فانه كان يجلس الى جنب امرأته اذا اغتسلت
ويقول يا هذه ابلغي الماء اصول شعرك وشئون راسك وهو مجمع عظام
الراس ذكره القاضي عياض واورد صاحب المعراج ان حديث ام سلمة
معارض للكتاب واجاب تارة بالمنع فان مؤدى الكتاب غسل
البدن والشعر ليس منه بل متصل به نظرا الى اصله فعلمنا بمقتضى
الاتصال في حق الرجال حتى قلنا يجب النقض على الاتراك والعلو
يين على الصحيح ويجب عليهما الايصال الى اثناء شعرها اذا كانت منقوضا
لعدم الحرج وبمقتضى الانفصال في حق النساء دفعا للحرج اذ لا يمكنهن
حلقه وتارة بانه خص من الآية مواضع الضرورة كداخل العينين
فيخص بالحديث بعده ولما امر عبد الله بن عمرو بن العاص رضي
الله عنهما بنقض النساء رؤسهن اذا اغتسلن فيحتمل انه اراد ايجاب
ذلك عليهن في شعور لا يصل الماء اليها ويكون مذهبا له ان يجب
النقض بكل حال كما هو مذهب النخعي ولا يكون بلغه حديث ام
سلمة وعائشة ويحتمل انه يكون يأمرهن بذلك على الاستحباب
والاحتياط لا على الوجوب كذا ذكر النووي في شرح مسلم وفي الهداية
فليس عليها بل ذوائبها هو الصحيح وقال بعضهم يجب بلها ثلاثا
مع كل بلة عصرة وفي صلاة البقالي الصحيح انه يجب غسل الذوائب
وان جاوزت القدمين والمختار عدم الوجوب كما صرح به في الجامع
الحسامي كما نقله عنه في المضمرات للحصر المذكور في الحديث والحاصل
ان في المسئلة ثلاثة اقوال الاول الاكتفاء بالوصول الى الاصول منقوضا
كان او معقوصا وهو ظاهر المذهب كما هو ظاهر الذخيرة وتدل عليه
الاحاديث الواردة في هذا الباب الثاني الاكتفاء بالوصول الى الاصول
اذا كان مضفورا ووجوب الايصال الى اثنائه اذا كان منقوضا ومشى
عليه جماعة منهم صاحب المحيط والبدائع والكافي الثالث وجوب
بل الذوائب مع العصر وصحح كما قدمنا ولو الزقت المرأة رأسها بالطيب
بحيث لا يصل الماء الى اصول الشعر وجب عليها ازالته وثمن ماء غسل المرأة
ووضوئها على الزوج وان كانت غنية كذا في فتح القدير فصار فصار كماء الشرب
لان هذا ماء لا بد منه ظاهره انه لا فرق بين غسل الجنابة وغيره
من الواجب وذكر في السراج الوهاج تفصيلا في غسل الحيض فقال اذا
انقطع لاقل من عشرة فعلى الزوج لاحتياجه الى وطئها
بعد الغسل واذا انقطع لعشرة فعليها لانها هي المحتاجة اليه للصلاة
وقد يقال ان ما تحتاج اليه المرأة مما لا بد لها منه واجب عليه سواء
كان هو محتاجا اليه او لا فالوجه اطلاق ما قدمناه قوله وفرض

عند مني ذي دفق وشهوة عند انفصاله اي وفرض الغسل
واختلف المشايخ في سبب وجوبه فظاهر ما في الهداية ان انزال المني
ونحوه سبب له فانه قال المعاني الموجبة للغسل انزال المني الخ وتعقبه
في النهاية بان هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل على المذهب
الصحيح من علمائنا فانها تنقضه فكيف توجبه ورده في غاية البيان
بان المراد ان الغسل يجب بهذه المعاني على طريق البدل وانما يتوجه
ما اعترض به اذا كانت هذه المعاني موجبة لوجود الغسل لا لوجوبه
ورد ايضا بانها ينقض ما كان وتوجب ما سيكون فلا منافاة واجاب
في المستصفى ايضا بان هذه المعاني شروط في الوجوب لا اسباب فاضيف
الوجوب الى الشرط مجازا كقولهم صدقة الفطر لان السبب يتعلق به
الوجود والوجوب والشرط ليضاف اليه الوجوب فيشارك الشرط
السبب في الوجود وقال في الكافي وانما قال عند مني ولم يقل بمني
لان سبب وجوب الغسل الصلاة او ارادة ما لا يحل مع الجنابة والا
نزال والالتقاء شرط وفي مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل
ارادة ما لا يحل فعله عند عامة المشايخ وتعقبه في غاية البيان بان
الغسل يجب اذا وجد احد هذه المعاني وجدت الارادة او لا فكيف
تكون سببا وقيل السبب الجنابة ورد ايضا لوجوده في الحيض والنفاس
واختار في غاية البيان ان السبب الجنابة او ما في معناها ليدخل
الحيض والنفاس ورد بما قدمناه في اول الكتاب من انه يوجد
الحدث والجنابة ولا يجب الوضوء والغسل كما اذا كان قبل الوقت فالاولى
ان يقال سببه وجوب ما لا يحل مع الجنابة وهذا هو الذي اختاره
في فتح القدير واعلم ان الامة مجمعة الان على وجوب الغسل
بالجماع وان لم يكن معه انزال وعلى وجوبه بالانزال وكانت
جماعة من الصحابة على انه لا يجب الا بالانزال ثم رجع بعضهم
وانعقد الاجماع بعد الاخرين وفي الباب حديث انما الماء من الماء وحديث
ابي بن كعب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الرجل ما في اهله
ثم لا ينزل قال يغسل ذكره ثم يتوضأ وفيه الحديث الاخر اذا جلس
بين شعبها الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وان لم ينزل قالت
العلماء العمل على هذا الحديث واما حديث الماء من الماء فالجمهور من
الصحابة ومن بعدهم قالوا انه منسوخ ويعنون بالنسخ ان الغسل من
الجماع بغير انزال كان ساقطا ثم صار واجبا وذهب ابن عباس وغيره
الى انه ليس منسوخا بل المراد به نفي وجوب الغسل بالرؤية في النوم
اذا لم ينزل وهذا الحكم باق بلا شك واما حديث ابي بن كعب ففيه

جوابان احدهما انه منسوخ والثاني انه محمول على ما اذا باشرها
فيما سوى الفرج كذا ذكر النووي في شرح مسلم لكن عندنا يشترط في
وجوب الغسل بالانزال ان يكون انفصال المني عن شهوة وهو ما ذكره
بقوله عند مني ذي دفق وشهوة يقال دفق الماء دفقا صبه صبا فيه
دفع وشدة كذا في المغرب وفي ضيا الحلوم دفق الماء دفقا صب ودفق
الماء دفوقا يتعدي ولا يتعدي وعبر عنه في الهداية بقوله انزال المني
على وجه الدفق والشهوة والاولى ان يقال نزول المني دون الانزال
لانه يلزم من النزول الانزال دون العكس فان من احتلم او وجد
على فخذه يجب عليه الغسل بلا قصد الانزال ذكره الهندي فعلى
هذا التقرير يكون ذكر الدفق اشتراطا لراس الذكر فانه يقال دفق
الماء دفوقا اذا خرج من محله بخلاف دفق دفعا فانه بمعنى صبه
صبا لكن هذا انما يستقيم على قول ابي يوسف اما عندهما لا يستقيم
لانهما لم يجعلا الدفق شرطا بل تكفي الشهوة حتى قالا بوجوبه اذا زايل
المني عن مكانه بشهوة وان خرج بلا دفق كذا في النهاية ومعراج
الدراية وغيرهما واجاب عنه في العناية وغاية البيان بانه لا حصر
في كلامه فيستقيم غايته يلزم ترك بعض موجبا ته عندهما في
موضع بيانها انتهي ولا يخفى ما فيه ويمكن ان يقال ان المراد بكون الانزال
على وجه الشهوة ان يكون للشهوة دخل في الانزال سواكانت مقارنة
او سابقة عليه مقارنة للانفصال هذا وعبارة المص اشد اشكالا
لانه يرد عليها ما ورد على عبارة القدوري من انه لا تشمل مني المراة
لان ماءها لا يكون دافقا كالرجل وانما ينزل من صدرها الي فرجها كما ذكره
الولوالجي في فتاواه ويرد على عبارة المختصر خاصة التناقض في
التركيب لان اشتراط الدفق يفيد اشتراط خروج المني بشهوة من
راس الذكر وقوله عند انفصاله ينفيه فلو حذف الدفق لكان اولى
وقد يقال ان الدفق بمعنى الدفوق مصدر اللازم لما في ضيا الحلوم دفق
الماء دفقا صب ودفق الماء دفوقا يتعدى ولا يتعدى وعبر عنه في الهداية
بقوله انزال المني على وجه الدفق والشهوة فالاولى ان يقال نزول المني
دون الانزال لانه يلزم من النزول الانزال دون العكس فان من
احتلم او وجد على فخذه يجب عليه الغسل بلا قصد الانزال ذكره
الهندي فعلى هذا التقرير يكون ذكر الدفق اشتراطا للخروج من
راس الذكر فانه يقال دفق الماء دفوقا بمعنى خرج من محله بخلاف دفق
دفقا فانه بمعنى صبه صبا وقال الشافعي ان انزال المني موجب
للغسل سواء كان عن شهوة اولا واستدل لواله بقوله صلى الله عليه وسلم

انما الماء من الماء اي الاغتسال من الانزال وهو قول محمد وزفر كما نقله
في معراج الدراية وفي الذخيرة وهو مختار بعض المشايخ واستدل في
الهداية لنا بقوله تعالى كنتم جنبا فاطهروا وهو في اللغة اسم لمن
قضى شهوته فكان وجوب الاغتسال معلقا بالجنابة لا بخروج المني
واورد على هذا ان ظاهره الاستدلال بمفهوم الشرط واجيب عنه وقد
يقال ليس هذا استدلالا بمفهوم الشرط بل لما كان الحكم معلقا بشرط ولم
يوجد كان الحكم معدوما بعدم الاصل لان عدم الشرط اوجب عدم
الحكم وهذا لا يخفى على من اشتغل باصول اصحابنا قال في التنقيح
وعندنا العدم لا يثبت بالتعليق بل يبقى الحكم على العدم الاصلي واجاب
في الهداية عن الحديث بانه محمول على الخروج عن شهوة قال
الشارحون وانما حمل على هذا لان العام اذا لم يمكن اجراؤه على العموم
يراد اخص الخصوص لتيقنه وهنا يمتنع اجراؤه على العموم لانه لا يجب
الغسل بانزال المذي والودي والبول بالاجماع والانزال عن شهوة
مراد بالاجماع فلا يكون غيره وهو انزال المني لا عن شهوة مرادا ولا
يخفى ان هذا المسلك لو صح لكان وفق ابي يوسف لان اخص الخصوص الذي
اريد بالاجماع ما يكون عن شهوة عند الخروج والانفصال جميعا فالاولى
ما قدمناه من انه منسوخ او محمول على صورة الاحتلام ولما كان ما
ذكرناه واوله عدل والله اعلم عن طريقة الشارحين في فتح القدير
فقال والحديث محمول على الخروج عن شهوة لان اللام للعهد الذهني
اي الماء المعهود والذي به عهدهم هو الخارج عن شهوة كيف وربما ياتي
على اكثر الناس جميع عمره ولا يرى هذا الماء مجردا عنها على ان كون
المني يكون عن غير شهوة ممنوع فان عايشة اخذت في تفسيرها اياه
الشهوة على ما روى ابن المنذر ان المني هو الماء الاعظم الذي منه الشهوة
وفيه الغسل وكذا عن قتادة وعكرمة فلا يتصور مني الا من خروجه
عن شهوة والا يفسد الضابط ثم اتفق اصحاب المذهب انه لا يجب الغسل
اذا انفصل عن مقارنة الشهوة الخروج فعند ابي يوسف نعم وعندهما
لا وقد اشار الي اختيار قولهما بقوله عند انفصاله اي فرض الغسل عند
خروج مني موصوف بالدفق والشهوة عند الانفصال عن محله عندهما
وجه قول ابي يوسف ان وجوب الغسل متعلق بالانفصال المني وخروجه
وقد شرطت الشهوة عند انفصاله فتشترط عند خروجه ولهما ان الجنابة
قضاء الشهوة بالانزال فاذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكان
مقتضى هذا ثبوت حكمها وان لم يخرج لكن لا خلاف في عدم ثبوت الحكم
الا بالخروج فيثبت بذلك الانفصال من وجه وهو اقوى مما بقي والاحتياط

واجب وهو العمل بالاقوى بالوجهين فوجب واورد في النهاية الريح
الخارجة من المفضاة لانها ان خرجت من القبل لا يجب الوضوء وان خرجت
من الدبر وجب فينبغي ترجيح جانب الوجوب احتياطا كما قالا هنا
هنا واجاب بان الشك هناك جاء من الاصل فتعارض الدليل الموجب
وغير الموجب لتساويهما في القوة فتساقطا فعملنا بالاصل الثابت
بتعين وهو الطهارة اما هنا فجا دليل عدم الوجوب من الوصف وهو
الدفق ودليل الوجوب من الاصل وهو نفس وجود المانع الشهوة
فكان في ايجاب الاغتسال ترجيح لجانب الاصل على جانب الوصف على
جانب الوجوب احتياطا كما قالا هنا واجاب بان الشك هناك جاء من
الاصل فتعارض الدليل الموجب وغير الموجب لتساويهما في القوة فتساقطا
فعلمنا بالاصل الثابت بتعين وهو الطهارة اما هنا فجا دليل عدم
الوجوب من الوصف وهو الدفق وهو دليل ترجيح لجانب الاصل
على جانب الوصف وهو صحيح لان دليل الوجوب قد سبق هنا وهو
مزايلة المني عن مكانه على سبيل الشهوة وخروجه من العضو لا على
سبيل الدفق بنافي ذلك والسبق من اسباب الترجيح فترجح جانب
الوجوب لذلك واما هنا فاقترن الدليلان على سبيل المدافعة فلا يثبت
الحكم الحادث لتدافعهما بل يبقى ما كان على ما كان وفي المصفى وثمرة
الاختلاف تظهر في ثلاثة فصول احدها ان من احتلم فامسك ذكره
حتى سكنت شهوته ثم خرج المني يجب الغسل عندهما خلافا له والثاني
اذا نظر الى امراة بشهوة فزال المني عن مكانه بشهوة فامسك ذكره حتى
انكسرت شهوته ثم سال بعد ذلك لا عن دفق فهذا على الخلاف
والثالث ان المجامع اذا اغتسل قبل ان يبول او ينام ثم سال منه بقية
المني من غير شهوة يجب الاغتسال عندهما خلافا له فلو خرج بقية
المني بعد البول او النوم او المشي لا يجب الغسل اجماعا لانه مذي وليس
بمني لان البول والنوم والمشي يقطع مادة الشهوة انتهى وفي فتح
القدير وكذا لا يعيد الصلاة التي صلاها بعد الغسل الاول قبل خروج
ما تاخر من المني اتفاقا وقيد المشي بالكثير في المجتبى واطلقه كثير
والتقييد اوجه لان الخطوة والخطوتين لا يكون منهما ذلك كما لا يخفى
وفي المبتغى بخلاف المراة يعني تعيد تلك الصلاة اذا كانت مكنت به اذا
اغتسلت ثانيا بخروج بقية منيها وفيه نظر ظاهر والذي يظهر انها
كالرجل وفي المستصفى يعمل بقول ابي يوسف اذا كان في بيت انسان
واحتلم مثلا ويستحي من اهل البيت او خاف ان يقع في قلبهم ريبة بان طاف
حول بيتهم انتهى وفي السراج الوهاج والفتوى على قول ابي يوسف في

الضعيف

الضعيف وعلى قولهما في غيره انتهى ولو خرج مني البول وذكره منتشر
وجب الغسل وان لم يكن ذكره منتشرا لا يجب الغسل كذا في فتاوى قاضي
خان وغيره ومحمله انه وجد الشهوة بدليل تعليله في التجنيس بان
في حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال جميعا على وجه الدفق والشهوة
وهذا يفيد اطلاق ما قدمناه من ان المني الخارج بعد البول لا يوجب
الغسل اجماعا قبيل وعلى الخلاف المتقدم مستيقظ وجد ثوبه او فخذه
بللا ولم يتذكر احتلاما وشك في انه مذي او مني يجب عندهما لاحتمال
انفصاله عن شهوة ثم نسي ورق هو بالهوا خلافا له والخلاف ليس مما
على الخلاف بل هو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك في وجود الموجب
وهما احتاطا لقيام ذلك الاحتمال وقياسا على ما لو تذكر الاحتلام وراى
ماء رقيقا حيث يجب اتفاقا فاحملا للرقة على ما ذكرنا وقولهما انقيس واخذ
به وجها لانه اما يتيقن انه مني او مذي او ودي او شك في الاول والثاني
او في الاول والثالث او في الثاني والثالث وكل من هذه الستة اما ان يكون
مع تذكر وفيما اذا تيقن انه مذي وتذكر الاحتلام او شك انه مني او مذي
او مني او ودي او مذي او ودي وتذكر الاحتلام في الكل ولا يجب الغسل اتفاقا
فيما اذا تيقن انه مذي او مذي او مني او ودي ولم يتذكر الاحتلام فيهما
وهذا التقسيم وان لم اجده فيما رايت لكنه مقتضى عباراتهم لكن قال
في فتح القدير التيقن متعذر مع النوم وفي الخلاصة ولسنا نوجب الغسل
بالمذي لكن المني يرق باطالة المدة فتصير صورة المذي لا حقيقة المذي
انتهى وهذا كله في النائم اذا استيقظ فوجد بللا اما اذا غشي عليه
فافاق فوجد مذيا او كان سكران فافاق فوجد مذيا لا غسل عليه
اتفاقا كذا في الخلاصة وغيرها والفرق ان المني والمذي لا بد له من سبب
وقد ظهر في النوم فتذكر او لا لان النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ثم
يحتمل انه مني رق بالهوا او للغذا فاعتبرناه منيا احتياطا ولا كذلك
السكران والمغشي عليه لانه لم يظهر فيهما هذا السبب ولو وجد الزوجان
بينهما ماء دون تذكر ولا مميز بان لم يظهر غلظه ورقته ولا بياضه وصفرته
يجب عليهما الغسل صححه في الظهيرية ولم يذكروا القيد فقال يجب
عليهما وقيل اذا كان غليظا ابيض فعليه او رقيقا اصفر فعليها فيقيدونه
بصورة نقل الخلاف والذي يظهر تقييد الوجوب عليهما بما ذكرنا فلا
خلاف اذن كذا في فتح القدير وينبغي ان يقيد ايضا بما اذا لم يظهر كونه
وقع طولا او عرضا فان بعضهم قال ان وقع طولا فمن الرجل وان وقع
عرضا فمن المراة لضعف هذا النوع من التمييز عنده اعرض عنه وليس
ببعيد فيما يظهر والقياس ان لا يجب الغسل على واحد منهما لوقوع الشك

اذا لم يكن الفراش قد نام عليه غيرهما قبلهما واما اذا كان قد نام عليه
غيرهما وكان المني المذي يابسا فالظاهر انه لا يجب الغسل على احدهما
ولو احتلمت المراة ولم يخرج الماء الى ظاهر فرجها عن محمد يجب وفي ظاهر
الرواية لا يجب لان خروج منيها الى فرجها الخارج شرط لوجوب الغسل
عليها وعليه الفتوى كذا في معراج الدراية والذي حرره في فتح القدير
وقال انه الحق الاتفاق على تعلق وجوب الغسل بوجود المني في احتلامها
والقايل بوجوبه في هذه الخلافية انما يوجبه على وجوده وان لم تره
فالمراد بعدم الخروج في قولهم ولم يخرج منها لم تره خرج فعلى هذا الوجه
وجوب الغسل في الخلافية والمراد بالروية في جواب النبي صلى الله
عليه وسلم ام سليم لما سالته هل على المراة من غسل اذ هي احتلمت فقال
نعم اذا رات الماء العلم مطلقا فانها لو تيقنت الانزال بان استيقظت
في فور الاحتلام فاحست بيدها البلل ثم نامت فاستيقظت حتى
جف فلم تر بعينها شيا لا يسع القول بان لا غسل عليها مع انه لا روية
بصر بل روية علم ورأى يستعمل حقيقة في علم باتفاق اهل اللغة
قال رايت الله اكبر كل شي انتهى ولو جومعت البكر لا غسل لها الا اذا ظهر
الحبل لانها لا تحبل الا اذا انزلت وتعيد ما صلت ان لم تكن اغتسلت لانه *
ظهر انها صلت بلا طهارة ولو جومعت فاغتسلت ثم خرج منها مني
الرجل لا غسل عليها ولو قالت معي جني ياتيني في النوم مرارا واجد
ما اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها وفي فتح القدير ولا يخفى انه مقيد
بما اذا لم تر الماء فان راته صريحا وجب كانه احتلام وقد يقال ينبغي
وجوب الغسل من غير انزال بوجود الايلاج لانها تعرف انه يجامعها
كما لا يخفى فلا يظهر هنا الاشتراط الا اذا لم يظهر لها في صورة ادمي وفي
فتاوي قاضي خان اذا استيقظ فوجد بللا في احليله وشك في انه
مني او مذي فعليه الغسل الا اذا كان ذكره منتشرا قبل النوم فلا يلزمه
الغسل الا ان تكون اكبر رايه انه مني فيلزمه الغسل وهذه المسئلة
يكثر وقوعها والناس عنها غافلون وهذه تفيد الخلاف المتقدم
بين ابي يوسف وصاحبيه بما اذا لم يكن ذكره منتشرا ثم ان ابا حنيفة
في هذه المسئلة ومسئلة المباشرة الفاحشة ومسئلة الغارة
المنتفخة اخذ بالاحتياط وابا يوسف وافقه في الاحتياط في مسئلة
المباشرة الفاحشة لوجود فعل هو سبب خروج المذي وخالف في
الفصلين الاخيرين لانعدام الفعل منه ومحمد وافقه في الاحتياط
في مسئلة النايم لانه غافل عن نفسه فكان موضع الاحتياط بخلاف
الفصلين الاخيرين فان المباشر ليس بغافل عن نفسه فيحس بما

يخرج

يخرج منه كذا في المبسوط وفي المحيط ولو ان رجلا عزبا به فرط شهوة له
ان يستمني بعلاج لتسكن شهوته ولا يكون ماجورا عليه ليته ينجو
رأسا برأس هكذا روي عن ابي حنيفة وفي الخلاصة معزيا الى الاصل المراهق
لا يجب عليه الغسل لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل وكذا لو اراد الصلاة
بدون الوضوء وكذا المراهقة انتهى قال بعض المتاخرين ولا يخفى انه على هذا
لا بد من توجيه المتون ولم يذكر توجيهها وقد يقال ان غير المكلف مخصوص
من اطلاق عباراتهم فقولهم وموجبه انزال مني معناه اذا نزل المني
موجب للغسل على المكلف لا غيره وسياتي خلاف هذا في اخر بحث الغسل
بوصول المني اليها ذكره في البدايع قوله وتواري حشفة في
قبل او دبر عليهما اي وفرض الغسل عند غيبوبة ما فوق الختان
وكذا غيبوبة مقدار الحشفة من مقطوعها في قبل امراة يجامع مثلها
او دبر على الفاعل والمفعول به وان لم ينزل والتعبير بغيبوبة الحشفة
من مقطوعها في قبل امراة يجامع مثلها او دبر على الفاعل والمفعول
وان لم ينزل والتعبير بغيبوبة الحشفة اولى من التعبير بالتقاء الختانين
لتناوله الايلاج في الدبر ولان الثابت في الفرج محاذاتهما لا التقاؤهما
لان ختان الرجل هو موضع القطع وهو ما دون حزة الحشفة وختان
المراة موضع قطع جلدة منها كعرف الديك فوق الفرج وذلك لان
مدخل الذكر هو مخرج المني والولد والحيض وفوق مخرج الذكر مخرج البول
كاحليل الرجل وبينهما جلدة رقيقة تقطع منها في الختان فحصل ان
ختان المراة متسفل تحت مخرج البول وتحت مخرج البول مدخل الذكر
فان غابت الحشفة في الفرج فقد حاذى ختانه ختانها ولكن يقال
لموضع ختان المراة الخفاض فذكر الختانين بطريق التغليب فعبر
بالتواري لان مجرد التلاقي لا يوجب الغسل ولكن ينقض الوضوء على
الخلاف المتقدم وقيدنا بكونها يجامع مثلها لان التواري في الميتة
والصغيرة لا يوجب الغسل الا بالانزال وقد تقدم الدليل من السنة
والاجماع على وجوب الغسل بالايلاج وان لم يكن معه انزال وهو
بعمومه يشمل الصغيرة والبهيمة واليه ذهب الشافعي لكن اصحابنا
رضي الله عنهم منعوه الا ان ينزل لان وصف الجنابة متوقف على
خروج المني ظاهرا وحكما عند كمال سببه مع خفاء خروجه لقلته
وتكسله في المجرى لضعف الدفق لعدم بلوغ الشهوة منتهاها
كما يجده المجامع في اتيان الجماع من اللذة لمقاربة المزايلة فيجب حينئذ
اقامة السبب مقامه وهذا علة كون الايلاج فيه الغسل فتعدى
الحكم الى الايلاج في الدبر وفي الملاط به اذ ربما يتلذذ فينزل ويخفى لما قلنا

وأخرجوا ما ذكرناه لكن يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء كذا
في فتح القدير وحاصله أن الموجب إنزال المني حقيقة أو تقديرا
عند كمال سببه وفي ما ذكرناه لم يوجد حقيقة ولا تقديرا لنقصان
سببه لكن هذا يستلزم تخصيص النص بالمعنى ابتداء والعام لا يخصص
بالمعنى ابتداء عندنا فيحتاج أئمتنا إلى الجواب عن هذا ويحتاجون
أيضا إلى الجواب على ما ذكره النووي في شرح المهذب بأنه ينتقض بوطء
العجوز الشوهاء المتناهية في القبح العمياء البرصاء المقطعة الأطراف فإنه
يوجب الغسل بالاتفاق مع أنه لا يقصد به لذة في العادة ولم أجد
عن هذين الإيرادين جوابا وقد ظهر لي في الجواب عن الأول أن هذا
ليس تخصيصا للنص بالمعنى ابتداء وبيانه يحتاج إلى مزيد كشف فأقول
وبالله التوفيق إنه قد ورد حديثان ظاهرهما التعارض الأول
الماء من الماء ومقتضاه أن الغسل لا يجب بالتقاء الختانين من غير إنزال
فإن الماء اسم جنس محلى بلام الاستغراق فمعناه جميع الاغتسال من
المني فيما يتعلق بعين الماء إلا مطلقا لوجوبه بالحيض والنفاس والثاني
حديث إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب
الغسل وإن لم ينزل ومقتضاه عموم وجوب الغسل بتغييبة الحشفة
من غير إنزال فيشمل الصغيرة والبهيمة والميتة ويعارض الأول وإذا
أمكن العمل بهما وجب فقلنا عملا بهما إن الموجب للغسل هو إنزال
المني كما أفاده الحديث الأول لكن المني تارة يوجد حقيقة وتارة
يوجد حكما عند كمال سببه وهو تغييبة الحشفة
في محل يشتهى عادة مع خفاء خروجه ولو كان في الدبر لكمال السببية
فيه لأنه سبب لخروج المني غالبا كالإيلاج في القبل لاشتراكهما لينا
وحرارة وشهوة حتى إن الفسقة اللوطية جعلوا قضاء الشهوة من
الدبر على قضائها من القبل ومنه خبرا عن قوم لوط لقد علمت ما لنا
في بناتك من حق وإنك لتعلم ما نريد وفي الصغيرة ونحوها لم يكن
الإيلاج سببا كاملا لإنزال المني لعدم الداعية إليه فلم يوجد إنزال
المني حقيقة ولا تقديرا فلو قلنا بالوجوب من غير إنزال لكان فيه
ترك العمل بالحديث أصلا وهو لا يجوز فكان هذا منا قولا بموجب
العلة لا تخصيصا للنص بالقياس ابتداء وأما الجواب عن
الثاني فلا نسلم أن المحل لا يشتهى ولئن سلم فاجتماع هذه الأوصاف
الشنيعة في امرأة نادر ولا اعتبار به هنا وقد ذكر في المبتغى خلافا
فيمن غابت الحشفة في قبل وقيل لا غسل عليه كالبهيمة والمراد بالزج
الدبر ونقله في فتح القدير ولم يتعقبه وقد بينا أنه غير صحيح

فقد قال في غاية البيان واتفقوا على وجوب الغسل من الإيلاج في
الدبرين وفي إدخال الأصبع رجلا إذا دخل أصبعه في دبره وهو صائم
اختلفوا في وجوب الغسل والقضاء والمختار أنه لا يجب الغسل ولا القضاء
لأن الأصبع الذي ليس آلة للجماع فصار بمنزلة الخشبة ذكره في الصوم
وكون إنزال المني هو قاطع بين الموجب وهو إما حقيقة أو تقديرا
هو الذي ذكره مشايخنا في أصولهم في بحث المفاهيم قاطعين
النظر عن كون الماء من الماء منسوخا كما لا يخفى وجواب آخر أنه يجوز
تخصيص النص العام بالمعنى عند جمهور الفقهاء منهم الشيخ أبو
منصور ومن تابعه من مشايخ سمرقند لأن موجبه عندهم ليس
بقطعي وأكثر أصحابنا يمنعونه لكونه عندهم قطعيا والقياس ظني
أما إذا كان العام ظنيا جاز تخصيصه بالقياس ابتداء وما نحن فيه
من هذا القبيل لأنه ظني الثبوت وإن كان قطعي الدلالة وقد
حكى في السراج الوهاج خلافا في وطء الصغيرة التي لا تشتهى
فمنهم من قال يجب مطلقا ومنهم من قال لا يجب مطلقا والصحيح أنه
إذا كان أمكن الإيلاج في محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها فهي ممن
تجامع فيجب الغسل وعزاه للصيرفي في الإيضاح وقد بينا أن بقاء
البكارة دليل على عدم الإيلاج فلا يجب الغسل كما اختاره في النهاية
معزيا إلى المحيط ولو لف على ذكره خرقة وأولج ولم ينزل قال بعضهم يجب
الغسل لأنه يسمى مولجا وقال بعضهم لا يجب والأصح إن كانت الخرقة رقيقة
بحيث يجد حرارة الفرج واللذة وجب الغسل وإلا فلا والأحوط وجوب
الغسل في الوجهين وإن أولج الخنثى المشكل ذكره في فرج امرأة أو
دبرها فلا غسل عليهما لجواز أن يكون امرأة وهذا الذكر منه زائد
فيصير كمن أولج أصبعه وكذا في دبر رجل أو فرج خنثى لجواز أن يكونا
رجلين والفرج زائد منه وإن أولج رجل في فرج خنثى مشكل لا يجب
عليه الغسل عليه لجواز أن يكون الخنثى رجلا والفرج منه بمنزلة
الجرح وهذا كله إذا كان من غير إنزال أما إذا أنزل وجب الغسل
بالإنزال كذا في السراج الوهاج وهذا لا يرد على المص لأن كلامه في
حشفة وقبل محققين والله الموفق للصواب قوله وعند حيض
ونفاس أي وفرض الغسل عند حيض ونفاس وقد اختلف رأي
المص في كتبه هل الموجب الحيض أو انقطاعه فاختار في المستصفى
أن الموجب رؤية الدم وخروجه وعلل بأن الدم إذا حصل نقض
الطهارة الكبرى ولم يجب الغسل مع سيلان الدم لأنه ينافيه فإذا
انقطع أمكن الغسل فوجب لأجل ذلك الحدث السابق فأما الانقطاع فهو

طهارة فلا توجب الطهارة واختار في الكافي ان الموجب انقطاع الدم
لا خروجه لان عنده لا يجب وانما يجب عند الانقطاع ونقل نظيره
في المستصفى عن استاذه وعلله بان الخروج منه مستلزم للحيض
فقد وجد الانفصال بينهما فصحت الاستعارة في غاية البيان والله
وهذا من عجايب الدنيا لانه اذا كان الخروج ملزوما والحيض لازما
يلزم ان يوجد الحيض عند وجود الخروج لاستحالة انفكاك اللازم
عن الملزوم و وجود الحيض عند وجوده كالعبرة انتهى اقول
ليس في هذا شي من العجب وانما العجب الا فهم الكلام على وجه
يتوجه عليه الاعتراض ولو فهم ان الخروج من الحيض مستلزم
لتقدم الحيض لاستغنى عن هذا الاعتراض واستبعد الزيلعي
كون الانقطاع سببا لانه ليس فيه الا الطهارة ومن المحال ان توجب
الطهارة وانما يوجبها النجاسة ويدفع هذا الاستبعاد بان
الانقطاع بنفسه ليس بطهر انما الطهر الحالة المستمرة عقيبه ولو سلم
فلما كان الانقطاع لابد منه في وجوب الغسل الا فايدة الغسل
بدونه نسبت السببية اليه وان كانت السبب في الحقيقة خروج
الدم فالحاصل انهم اختلفوا هل الغسل يجب بخروج الدم بشرط
الانقطاع او يجب بنفس الانقطاع ورجح بعضهم الثاني بان الحيض
اسم لدم مخصوص والجوهر لا يكون سببا للمعنى والحق غير القولين
والحق بل انما يجب بوجوب الصلاة كما قدمنا في الوضوء والغسل
وقد نقل الشيخ سراج الدين الهندي الاجماع على انه لا يجب
الوضوء على المحدث والغسل على الجنب والحايض والنفسا قبل وجوب
الصلاة او ارادة ما لا يحل الا به فلا نهاية لهذا الخلاف من جهة
الاثم فانهم اتفقوا على عدم الاثم قبل وجوب الصلاة وظهر
بهذا ضعف ما نقله في السراج الوهاج من انه جعل فايدة
الخلاف فطهر فيما اذا انقطع الدم بعد طلوع الشمس واخرت
الغسل الى وقت الظهر فعند الكرخي وعامة العراقيين ما هم
وعند البخاريين لا اثم وعلى هذا الخلاف وجوب الوضوء فعند
العراقيين يجب الوضوء للحدث وعند البخاريين الصلاة انتهى
وقد يقال ان فايدته تظهر في التعاليق كان يقول ان وجب
عليك غسل فانت طالق وقد ظهرت فايدة اخرى وهو ما اذا
استشهدت قبل انقطاع الدم فمن قال السبب نفس الحيض قال
انها تغتسل لان الشهادة لا ترفع ما وجب قبل الموت كالجنابة ومن
قال ان السبب انقطاعه قال لا تغتسل لعدم وجوب الغسل قبل

الموت

الموت وقد صحح في الهداية من باب الشهيد انها تغتسل فكان تصحيحا
لكونه السبب الحيض كما لا يخفى واما دليل وجوب الغسل من الحيض و
النفاس فالاجماع نقله صاحب البدايع من ايمتنا والنووي بقوله
تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ووجه الدلالة انه يلزمها تمكين
الزوج من الوطي ولا يجوز ذلك الا بالغسل وما لا يتم الواجب الا به فهو
واجب واذا ثبت هذا فيما دون العشرة ثبت في العشرة بدلالة
النص لان وجوب الاغتسال لاجل خروج الدم وقد وجد في العشرة
فان قيل انما وجب الاغتسال فيما دون العشرة لتتاكد به صفة
الطهارة عن الحيض وزوال الاذى ليثبت الحل للزوج ولهذا يثبت
الحل بمضي وقت صلاة عليها وان لم تغتسل لوجود التاكيد بصيرورة
الصلاة دينا عليها وفي العشرة قد تاكد صفة الطهارة
بنفس الانقطاع فانعدم المعنى الموجب فلا يمكن الالحاق بطريق
الدلالة كما لا يمكن اثبات الحد باللواطة بمعنى الحرمة لانعدام
المعنى الموجب للحد بعد الحرمة وهو كثرة الوقوع قلنا ليس
كذلك بل المعنى الموجب موجود لانه اما الحدث او ارادة الصلاة
على الخلاف وكلاهما ثابت ههنا فاما الفرق الذي يدعيه فانما يثبت
اذا كان وجوب الاغتسال لثبوت الحل وليس كذلك الا ترى انها لو لم
تكن ذات زوج وجب عليها الاغتسال مع انعدام المعنى الذي يدعيه
ولكنه ان وجب بسبب اخر جعل غاية للحرمة فيما دون العشرة
فان الحيض به ينتهي فتنتهي الحرمة المنبنية عليه فعرفنا
بعبارة النص في قراءة التشديد بعد حرمان القربان مفضيا
الى الاغتسال فيما دون العشرة وباشارته وجوب الاغتسال
وبدلالته وجوبه في العشرة كذا في معراج الدراية معزيا الى
شيخه العلامة ويدل عليه ايضا حديث فاطمة بنت ابي حبيش ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال لها اذا اقبلت الحيضة فدعي
الصلاة واذا ادبرت فاغتسلي وصلي رواه البخاري ومسلم
عن عايشة وفي بعض الروايات فاغسلي عنك الدم وصلي وفي
البدايع ولا نص في النفاس وانما عرف بالاجماع ثم اجماعهم
يجوز ان يكون على خبر في الباب لكنهم تركوا نقله اكتفاء بالاجماع
ويجوز ان يكون بالقياس على دم الحيض لكون كل منهما دما خارجا
من الرحم انتهى والمذكور في الاصول ان الاجماع في كل حادثة
لا يتوقف على نص على الاصح وفي الكافي للحاكم الشهيد واذا اجنبت
المراة ثم ادركها الحيض فان شاءت اغتسلت وان شاءت اخرت حتى

تطهر وعند مالك عليها ان تغتسل بناء على اصله ان الحايض لها ان تقرا
القران ففي اغتسالها من الجنابة فائدة فهذه الفائدة قوله لا مذي
وودي واحتلام بلا بلل بالجر عطف على مني اي لا يفترض الغسل
عند هذه الاشيا المذي ففيه ثلاث لغات المذي باسكان الذال
وتخفيف اليا والمذي بكسر الذال وتشديد اليا وهاتان مشهورتان
قال الازهري وغيره التخفيف افصح واكثر والثالثة المذي بكسر
الذال واسكان اليا حكاها ابو عمر الزاهد في شرح الفصيح عن ابن
الاعرابي ويقال مذى بالتخفيف وامذى ومذّى بالتشديد
والاول افصح وهو ما ابيض رقيق يخرج عند شهوة لا بشهوة ولا دفق
ولا يعقبه فتور وربما لا يحس بخروجه وهو اغلب في النسا من
الرجال وفي بعض الشروح ان ما يخرج من المراة عند الشهوة يسمى
القذى بفتحتين والودي باسكان الدال المهملة وتخفيف اليا ولا
يجوز عند جمهور اهل اللغة غير هذا وحكى الجوهري في الصحاح
عن الاموي انه قال بتشديد اليا وحكى صاحب مطالع الانوار لغة
انه بالذال المعجمة وهذان شاذان يقال ودى بتخفيف الدال
واودى وودّى بالتشديد والاول افصح وهو ما ابيض كدر ثخين
يشبه المني في الثخانة ويخالفه في الكدورة ولا رايحة له ويخرج
عقيب البول اذا كانت الطبيعة متمسكة وعند حمل شي ثقيل ويخرج
قطرة او قطرتين ونحوهما واجمع العلما انه لا يجب الغسل بخلاف
المذي والودي كذا في شرح المهذب وانما لم يجب بهما الغسل وجب
بهما الوضو وفي المذي حديث علي المشهور الصحيح الثابت في البخاري
ومسلم وغيرهما فان قيل ما فايدة ايجاب الوضو بالودي
وقد وجب بالبول فان الودي ينقض وضوءه دون البول ثانيها
فيمن توضأ عقيب البول قبل خروج الودي ثم خرج الودي فيجب
به الوضو ثالثها يجب الوضو لو نذر الا انتقاض له كما فرع ابو حنيفة
مسايل المزارعة لو كان يقول بجوازها قال في العناية وفيه ضعف
ورابعها قيل الودي ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول
وهو شي لزج كذا فسره في الخزانة والتبيين فالاشكال انما يرد
على من اقتصر في تفسيره على ما يخرج بعد البول خامسها ان
وجوب الوضو بالبول لا ينافي الوجوب بالودي بعده ويقع الوضو
منهما حتى لو حلف لا يتوضا من رعاف فرعف ثم بال او عكسه فتوضا
فالوضو منهما فيحنث وكذا لو حلفت لم تغتسل من جنابة وحيض
فجامعها زوجها فحاضت فاغتسلت فهو منهما وتحنث وهو ظاهر

الرواية

الرواية وقال الجرجاني وغيره الطهارة من الاول دون الثاني مطلقا
وقال الهندواني ان اتحد الجنس كان بال ثم بال فالوضو من الاول
وان اختلف كان بال ثم رعف فالوضو منهما ذكره في الذخيرة وقد
رجح المحقق في فتح القدير تبعا للامدي قول الجرجاني لان الناقض
يثبت الحدث ثم تجب ازالته عند وجوب مشروطه وهو امر
واحد لا تعدد في اسبابه فالثابت بكل سبب هو الثابت بالاخر اذ لا
دليل يوجب خلاف ذلك الناقض الاول لما اثبت الحدث لم يعمل الثاني
شيا لاستحالة تحصيل الحاصل نعم لو وقعت الاسباب دفعة
اضيف ثبوته الى كلها ولا ينفي ذلك كون كل علة مستقلة لان معنى
الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد اثر وهذه الحيثية ثابتة
لكل في حال الاجماع وهذا امر معقول يجب قبوله والحق احق ان
يتبع ويجب حمله على الكل بتعدد الحكم هنا ولا يستلزم ان يقال
به في كل موضع لانه يرفع وقوع تعدد العلل لحكم واحد وهم
في الاصول يثبتونه واما الاحتلام فهو افتعال من الحلم بضم
الحا واسكان اللام وهو ما يراه النايم من المنامات يقال حلم في
منامه بفتح الحا واللام واحتلم وحلمت كذا وحلمت بكذا هذا اصله
ثم جعل اسما لما يراه النايم من الجماع فيحدث معه انزال المني غالبا
فغلب لفظ الاحتلام في هذا دون غيره من انواع المنام لكثرة
الاستعمال وحكمه عدم وجوب الغسل اذا لم ينزل لما روى البخاري
ومسلم عن ام سلمة رضي الله عنها قالت جات ام سليم امراة
ابي طلحة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان
الله لا يستحيي من الحق هل على المراة من غسل اذا هي احتلمت قال
اذا رات الما ونقل النووي في شرح المهذب عن ابن المنذر الاجماع
عليه واما ما استدل به في بعض الشروح من حديث عايشة ان
النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن الرجل يجد البلل ولا يذكر الاحتلام
قال يغتسل وعن الرجل يرى انه احتلم ولم يجد البلل قال لا غسل
عليه فهو وان كان مشهورا رواه الدارمي وابو داود والترمذي
وغيرهم لكنه من رواية عبد الله بن عمر العمري وهو ضعيف عند
اهل العلم لا يحتج بروايته ويغني عنه حديث ام سليم المتقدم
فانه يدل على جميع ما يدل عليه هذا كذا في شرح المهذب
ولا يقال ان الاستدلال بحديث ام سليم صحيح على مذهب من يقول
بمفهوم الشرط وانتم لا تقولون به لانا نقول ان الحكم معلق بالشرط
فاذا عدم الشرط انعدم الحكم بالعدم الاصلي لا لان عدم الشرط اثر

في عدم الحكم كما تقدم قوله وسن للجمعة والعيدين والاحرام وعرفة اي وسن الغسل لاجل هذه الاشيا اما الجمعة فلما روى الترمذي وابو داود والنسائي واحمد في مسنده والبيهقي في سننه وابن ابي شيبة في مصنفه وابن عبد البر في الاستذكار عن قتادة عن الحسن عن سمرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضا يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فالغسل افضل قال الترمذي حديث حسن صحيح اي فبالسنة اخذ ونعمت هذه الخصلة وقيل فبالرخصة اخذ ونعمت الخصلة هذه والاول اولى لانه قال وان اغتسل فالغسل افضل فتبين ان الوضوء سنة لا رخصة كذا في الطلبة والضمير في وبها يعود الى غير المذكور وهو جائز اذا كان مشهورا وهو امذهب جمهور العلما وفقها الامصار وهو المعروف من مذهب مالك واصحابه وما وقع في الهداية من انه واجب عند مالك فقال بعض الشارحين انه غير صحيح فانه لم يقل احد بالوجوب الا اهل الظاهر وتمسكوا بما رواه البخاري ومسلم من حديث عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جا منكم يوم الجمعة فليغتسل والامر للوجوب وروى البخاري ومسلم من حديث الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم وقد اجاب الجمهور عنه بثلاثة اجوبة احدها ان الوجوب قد كان ونسخ ودفع بان الناسخ وان صححه الترمذي لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ ايضا فعند التعارض يقدم الموجب ثانيها ان من قبيل انتهاء الحكم بانتها علته كما يفيده ما اخرج ابو داود عن عكرمة ان ناسا من اهل العراق جاوا فقالوا يا ابن عباس اترى الغسل يوم الجمعة واجبا فقال لا ولكنه طهور وخير لمن اغتسل ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وساخبركم كيف بدا الغسل كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا مقارب السقف انما هو عريش فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منهم رياح حتى اذى بعضهم بعضا فلما وجد عليه السلام تلك الرياح فقال يا ايها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليمس احدكم مثل ما يجد من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جا الله بالخير فلبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعضهم بعض الذي كان يوذي بعضهم بعضا من العرق وثالثها ان المراد بالامر الندب وبالوجوب الثبوت شرعا على وجه الندب كانه قال

واجب

واجب في الخلاف وحسن السنة بقرينة متصلة ومنفصلة اما المتصلة في انه قرنه بما لا يجب اتفاقا كما رواه مسلم من حديث الخدري انه عليه السلام قال غسل الجمعة على كل محتلم والسواك والطيب ما يقدر عليه ومعلوم ان الطيب والسواك ليسا بواجبين فكذلك الغسل واما قول ابي هريرة كغسل الجنابة فالمراد التشبيه في الهيئة والكيفية لا في كونه فرضا يدل عليه ما رواه الترمذي عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من توضا فاحسن الوضوء ثم اتى الجمعة فدنى واستمع وانصت غفر له ما بينه وبين الجمعة وزيادة ثلاثة ايام ومن مس الحصا فقد لغى وهذا النص في الاكتفا بالوضوء واما القرينة المنفصلة في قوله ومن اغتسل فالغسل افضل واما كون الغسل للسنة للعيدين وعرفة فلما رواه ابن ماجة في سننه عن الفاكه بن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل يوم الفطر ويوم النحر ويوم عرفة ورواه الطبراني في معجمه والبزار في مسنده وزاد فيه يوم الجمعة ورواه احمد في مسنده ايضا وروى ابن ماجة عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل يوم العيدين واما كونه سنة للاحرام فبما اخرجه الترمذي في الحج وحسنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه زيد بن ثابت انه راى النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل وذهب بعض مشايخنا الى ان هذه الاغتسالات الاربعة مستحبة اخذا من قول محمد في الاصل ان غسل الجمعة حسن قال في فتح القدير وهو النظر لانا ان قلنا بان الوجوب انتسخ لا يبقى حكما اخر بخصوصه لا بد ليل والدليل المذكور يفيد الاستحباب وكذا ان قلنا بانه من قبيل انتها الحكم بانتها علته وان حملنا الامر على الندب فدليل الندب يفيد الاستحباب اذ لا سنة دون مواظبته صلى الله عليه وسلم وليس كذلك لازم الندب ثم يقاس عليه باقي الاغتسالات وانما يتعدى الى الفرع حكم الاصل وهو الاستحباب واما ما رواه ابن ماجة في العيدين وعرفة من حديثي الفاكه وابن عباس المتقدم ذكرهما فضعيفان قال النووي وغيره واما ما رواه الترمذي في الاهلال فواقعة حال لا تستلزم المواظبة فلا لازم الاستحباب الا ان يقال اهلاله اسم جنس فيعم لفظا كل اهلال صدر منه فيثبت سنية هذا الغسل انتهى لكن قال تلميذه ابن امير حاج والذي يظهر استنان غسل الجمعة لما روي عن عايشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل من اربع من الجنابة ويوم الجمعة وغسل الميت ومن الحجامة رواه ابو داود وصححه

بن خزيمة والحاكم وقال على شرط الشيخين وقال البيهقي رواته كلهم
ثقات مع ما تقدم فان هذا الحديث ظاهره يفيد المواظبة وما تقدم
يفيد جواز الترك من غير لوم وبهذا القدر يثبت السنة ثم اختلفوا
فعند ابي يوسف الغسل في الجمعة والعيدين سنة للصلاة لانها لا
لليوم لانها افضل من الوقت وعند الحسن لليوم اظهار الفضيلة هكذا
في كثير من الكتب وفي بعض الكتب كما نقله في المعراج ذكره محمد مكان
الحسن وقالوا الصحيح قول ابي يوسف وتظهر ثمرة الاختلاف فيمن
لا جمعة فيه هل يسن له الغسل او لا وفيمن اغتسل ثم احدث وتوضا
وصلى به الجمعة لا يكون له فضل غسل الجمعة عند ابي يوسف خلافا
للحسن وفيمن اغتسل بعد الصلاة قبل الغروب فعند ذلك ابي يوسف
لا وعند الحسن نعم كذا ذكر الشارحون والمنقول في فتاوى قاضي
خان في باب صلاة الجمعة انه لو اغتسل بعد الصلاة لا يعتبر
بالاجماع وهو اولى فيما يظهر لي لان سبب مشروعية هذا الغسل
لاجل ازالة الاوساخ في بدن الانسان اللازم منها حصول الاذى عند
الاجتماع وهذا المعنى لا يحصل بالغسل بعد الصلاة والحسن رحمه
الله وان كان يقول هو لليوم لا للصلاة لكن بشرط ان يتقدم على
الصلاة ولا يضر تخلل الحدث بين الغسل والصلاة عنده وعند
ابي يوسف يضر وفي الكافي للمص وخلاصة الفتاوى تظهر فايدة
الخلاف فيما لو اغتسل قبل الصبح وصلى به الجمعة قال فضل الغسل
عند ابي يوسف وعند الحسن لا وتعقبه الزيلعي بانه مشكل جدا
لانه لا يشترط وجود الاغتسال فيما سن الاغتسال لاجله وانما
يشترط ان يصليها بطهارة الاغتسال فكذا ينبغي ان يكون هنا متطهرا
بطهارته ساعة من اليوم عند الحسن لان ينتفي الغسل فيه انتهى
واقره عليه في فتح القدير وقد يقال ان ما استشهد به بقوله الا
ترى الخ لا يصح للاستشهاد لان ما سن الاغتسال لاجله عند ابي يوسف
وهو الصلاة لا يمكن اثناء الغسل فيها فافترق لكن المنقول في فتاوى
قاضي خان من باب صلاة الجمعة انه اذا اغتسل قبل الصبح وصلى
بذلك الغسل كانت صلاة بغسل عند الحسن وفي معراج الدراية ولو
اغتسل يوم الخميس او ليلة الجمعة استن بالسنة لحصول المقصود
وهو قطع الرايحة التي ولم ينقل خلافا وينبغي ان لا يحصل السنة عند
ابي يوسف لاشتراطه ان لا يتخلل بعد الغسل والصلاة حدث
والغالب في مثل هذا القدر من الزمان حصول حدث بينهما فلا تحصل
السنة ايض عند الحسن على ما في الكافي وغيره اما على ما في الكافي وظه

واما

واما على ما في غيره فلانه يشترط ان يكون متطهرا بطهارة الاغتسال
في اليوم لا ليلة ولو اتفق يوم الجمعة يوم العيد او عرفة وجامع ثم
اغتسل ينوب عن الكل كذا في معراج الدراية ثم في البدايع يجوز ان يكون
غسل عرفة على هذا الاختلاف ايض يعني ان يكون للوقوف او لليوم
كما في الجمعة قال ابن امير حاج والظاهر انه للوقوف وما اظن احدا ذهب
الى استنانه ليوم عرفة من غير حضور عرفات وفي المنبع شرح المجمع
فان قلت هل يبقى في هذا الاختلاف في غسل العيد ايض
قلت يحتمل ذلك ولكن ما ظفرت به انتهى قلت والظاهر انه للصلاة
ايض ويشهد له ما صح في موطا مالك عن نافع ان عبد الله بن عمر
كان يغتسل يوم الفطر قبل ان يغدو انتهى وعبارة المجمع اولى من
عبارة المص حيث قال وفي عرفة ليبين انه لا ينال السنة الا اذا
اغتسل في نفس الجبل بخلاف عبارة المص فانها صادقة بما اذا اغتسل
خارجه لاجله ثم دخله **قوله ووجب للميت** اي الغسل فرض
على المسلمين على الكفاية لاجل الميت وهذا هو مراد المص من الوجوب
كما صرح به في الوافي في الجنايز وفي فتح القدير انه بالاجماع الا ان
يكون الميت خنثى مشكل فانه مختلف فيه قيل ييمم وقيل يغسل
في ثيابه والاول اولى وسياتي في الجنايز ان شاء الله تعالى دليله وهل
يشترط لهذا الغسل النية الظاهر انه يشترط لاسقاط وجوبه على المكلف
لا لتحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه كذا في فتح القدير ولنا
فيه نظر نذكره ان شاء الله تعالى في الجنايز وما نقله مسكين من قوله
وقيل غسل الميت سنة موكدة فيه نظر بعد نقله الاجماع اللهم الا ان
يكون قولا غير معتد به فلا يقدح في انعقاد الاجماع **قوله ولمن
اسلم جنبا والا ندب** اي افترض الغسل على من اسلم حال
كونه جنبا فاللام بمعنى على بقرينة قوله والا ندب اذ لو كانت اللام
على حقيقتها لاستوت الحالتان كما لا يخفى وعبارة اصله الوافي احسن
ولفظه وندب لمن اسلم ولم يكن جنبا والا لزم وقد اختلف المشايخ
في الكافر اذا اسلم وهو جنب فقيل لا يجب لانهم غير مخاطبين بالفروع
ولم يوجد بعد الاسلام جنابة وهو رواية وفي رواية يجب وهو
الاصح لبقاء صفة الجنابة السابقة بعد الاسلام فلا يمكنه اداء المشروط
بدون الاهلية فيفترض ولو حاضت الكافرة فطهرت ثم اسلمت قال
شمس الايمة لا غسل عليها بخلاف الجنب والفرق ان صفة الجنابة
السابقة باقية بعد الاسلام فكانه اجنب بعده والانقطاع في الحيض
هو السبب ولم يتحقق بعد فلذا لو اسلمت حايضا ثم طهرت يجب

عليها الغسل ولو بلغ الصبي بالاحتلام وهي بالحيض قيل يجب عليهما
لا عليه فهذه اربعة فصول قال قاضي خان والاحوط وجوب الغسل
في الفصول كلها انتهى وفي فتح القدير ولا نعلم خلافا في وجوب الوضوء
للصلاة اذا اسلم محدثا ولا معنى للفرق بين هاتين فانه ان اعتبر
حال البلوغ او اوان انعقاد اهلية التكليف فهو كحال انعقاد العلة لا يجب
عليهما وان اعتبر اوان توجه الخطاب حتى اخر زمان بما وجب عليهما
والحيض اما حدث او يوجب حدثا في رتبة حدث الجنابة لتحققه
في بابه فوجب ان يتحد حكمه بالذي اسلم جنبا وجوابه ان السبب
في الحيض الانقطاع وثبوته بعد البلوغ لتحقق البلوغ بابتدا الحيض
كيلا يثبت الانقطاع الا وهي بالغة انتهى وهذا الجواب بعد تسليمه
يصلح جوابا عن ما يرد على الفرق بين المراة اذا بلغت بالحيض
والصبي اذا بلغ بالاحتلام ولقايل ان يمنعه لما نقل مراد المختار
ان السبب في وجوب الغسل على الحايض ليس الحيض ولا انقطاعه
وانما هو وجوب الصلاة فح لا فرق بينهما والجواب الصحيح ان الصحيح
وجوب الاغتسال على الصبي اذا بلغ بالاحتلام ذكره في معراج الدراية
معزيا الى امالي قاضي خان واما ما يرد على الفرق بين المراة
الحايض اذا اسلمت بعد الانقطاع وبين المسلم اذا بقي كان جنبا
فلم يحصل الجواب عنه من المحقق فالاولى القول بالوجوب عليهما
كما ذكره قاضي خان والى هنا تمت انواع الاغتسال وهي فرض
وسنة ومندوب فالفرض ستة انواع من انزال المني بشهوة
وتواري حشفة ولو كان كافرا ثم اسلم ومن انقطاع حيض ونفاس
ولو كانت كافرة ثم اسلمت والخامس غسل الميت السادس الغسل عند
اصابة جميع بدنه نجاسة او بعضه وخفي مكانها وكثير من
المشايخ قسموا انواعه الى فرض وواجب وسنة ومندوب وجعلوا
الواجب غسل الميت وغسل الكافر اذا اسلم جنبا ولا يخفى ما فيه فان
هذا الواجب سموه واجبا بفوت الجواز بفوته والمنقول في باب الجنايز
ان غسل الميت فرض فالاولى عدم اطلاق الواجب عليه لانه ربما
يتوهم انه غير الفرض بناء على اصطلاحنا المشهور والمسنون اربعة
كما تقدم والمندوب غسل الكافر اذا اسلم غير جنب ولدخول مكة
والوقوف بمزدلفة ودخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم
وللمجنون اذا افاق والصبي اذا بلغ بالسن ومن غسل الميت وللحجامة
لشبهة الخلاف وليلة القدر اذا راها وللتايب من الذنب وللقادم
من السفر ولمن يراد قتله وللمستحاضة اذا انقطع دمها ذكره

هذه

هذه الاربعة في شرح منية المصلي معزيا لخزانة الاكمل وفي شرح
المهذب من الغسل المسنون غسل الكسوفين وغسل الاستسقا
ومنه ثلاثة اغتسال لرمي الجمار ومن المستحب الغسل لمن اراد حضور
مجمع الناس ولم اجده لايمتنا فيما عندي والله الموفق للصواب
قوله ويتوضى بالسما والعين والبحر الطهارة جايزة بما السما كما
صرح به القدوري وغيره والمشايخ تارة يطلقون الجواز بمعنى الحل
وتارة بمعنى الصحة وهي لازمة للاول من غير عكس والغالب
ارادة الاول في الافعال والثاني في العقود والمراد هنا الاول ومن
قال بعموم المشترك استعمل الجواز هنا بالمعنيين والما هو الجسم اللطيف
السيال الذي به حياة كل نام واصله موه بالتحريك وهو اصل مرفوض
الدامر ويجمع على مياه جمع كثرة وجمع قلة على امواه والعين لفظ
مشترك بين مشترك بين الشمس والينبوع والذهب والدينار والمال
والنقد والجاسوس والمطر وولد البقر الوحشي وخيار الشي ونفس
الشي والناس القليل وحرف من حروف المعجم وما عن يمين قبلة العراق
وعين في الجلد وغير ذلك والمراد به هنا الينبوع بقرينة السياق
وفي قوله والبحر عطفا على السما اي وبما البحر اشارة الى رد قول من
قال ان ما البحر ليس بما حتى حكي عن ابن عمر انه قال في ما البحر التيمم
احب الي منه كما نقله عنه في السراج الوهاج وقسم هذه المياه
باعتبار ما يشاهد عادة والا فالكل من السما لقوله تعالى الم تر ان
الله انزل من السما ما فسلكه ينابيع في الارض وقيل ليس في الاية
ان جميع المياه ينزل من السما لان ما نكرة في الاثبات ومعلوم انها
لا تعم قلنا بل تعم بقرينة الامتنان به فان الله ذكره في معرض
الامتنان به فلو لم تدل على العموم لفات المطلوب والنكرة في
الاثبات تفيد العموم بقرينة تدل عليه كما في قوله تعالى علمت
نفس ما احضرت اي كل نفس **واعلم** ان الما نوعان مطلق
ومقيد فالمطلق هو ما يسبق الى الافهام بمطلق قولنا ما ولم يقم به
خبث ولا معنى يمنع جواز الصلاة فخرج الما المقيد والما المتنجس
والما المستعمل والمطلق في الاصول هو المتعرض للذات دون الصفات
لا بالنفي ولا بالاثبات كما السما والعين والبحر والاضافة فيه
للتعريف بخلاف الما المقيد فان القيد لازم له لا يجوز اطلاق الما
عليه بدون القيد كما الورد وقد اجمعوا على جواز الطهارة بما السما
واستدل لواله بقوله تعالى وينزل عليكم من السما ما ليطهركم به
وقد استدل لجماعة بقوله تعالى وانزلنا من السما ما طهورا وبالحديث

الصحيح الذي رواه مالك في الموطا وابو داود والترمذي والنساي
وغيرهم عن ابي هريرة قال سال سايل رسول الله صلي الله عليه وسلم
فقال يا رسول الله انا نركب البحر فقال رسول الله صلي الله عليه وسلم
هو الطهور ماوه الحل ميتته قال البخاري في غير صحيحه هو حديث
صحيح وقال الترمذي حديث حسن صحيح واورد ان التمسك بالاية
والحديث لا يصح الا اذا كان الطهور بمعني المطهر كما هو مذهب الشافعي
ومالك واما اذا كان بمعني الطاهر كما هو مذهبنا فلا يمكن الاستدلال
بالدليل علي انه بمعني الطاهر قوله تعالي وسقاهم ربهم شرابا طهورا
وصفه بانه طهور وان لم يكن هناك ما يتطهر به وقال جرير عذاب
الثنايا ريقهن طهور ومعناه طاهر واهل العربية علي ان الطهور فعول
من طهر وهو لازم الفعل اذا لم يكن متعديا لم يكن الفعول منه متعديا
كنوم من قام وضحك من ضحك واذا كان متعديا فالفعول منه
كذلك كقولهم قتول من قتل وضروب من ضرب قلنا انا نفيد هذه
الصيغة التطهير من طريق المعني وهو ان هذه الصيغة للمبالغة
فان في الشكور والغفور من المبالغة ما ليس في الغافر والشاكر فلا
بد ان يكون في الطهور معني زايد ليس في الطاهر ولا تكون تلك
المبالغة في طهارة الما الا في اعتبار التطهير لان في نفس الطهارة كلتا
الصفتين سوا فتكون صفة التطهير له بهذا الطريق لان الطهور
بمعني المطهر واليه اشار في الكشاف والمغرب قال وما حكي عن ثعلب
ان الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره ان كان هذا زيادة
بيان لبلاغته في الطهارة كان سديدا ويعضده قوله تعالي وينزل
عليكم من السما ما ليطهركم به كالوضوء اسم لما يتوضا به وقعيد رايي
نحو تطهرت طهورا حسنا ومنه قوله لا صلاة الا بطهور اي طهارة
فاذا كان بمعني ما يتطهر به صح الاستدلال ولا احتياج ان يجعل بمعني
المطهر حيث يلزم جعل اللازم متعديا كذا قرره بعض الشارحين
وفيه بحث من وجوه الاول ان الله تعالي وصف شراب اهل الجنة
باعلي الصفات وهو التطهير الثاني ان جريرا قصد تفضيلهن علي
ساير النسا فوصف ريقهن بانه مطهر يتطهر به لكمالهن وطيب ريقهن
وامتيازه علي غيره ولا يحمل علي طاهر لانه لا مزية لهن في ذلك فان
كل النسا ريقهن طاهر بل كل حيوان طاهر اللحم كذلك كالابل والبقر الثالث
ان قوله ولا يكون المبالغة في طهارة الما الا باعتبار التطهير قد يمنع
بان المبالغة فيه باعتبار التطهير قد يمنع بان المبالغة فيه باعتبار
كثرته وجودته في نفسه الا باعتبار التطهير والمراد بالسما المطر

والندي والثلج والبرد اذا كان متقاطرا وعن ابي يوسف يجوز وان لم
يكن متقاطرا والصحيح قولهما وقد استدل علي جواز الطهارة بما الثلج
والبرد بما ثبت في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول
الله صلي الله عليه وسلم كان يسكت بين تكبيرة الاحرام والقراة سكتة
يقول فيها اشيا منها اللهم اغسل خطاياي بالما والثلج والبرد وفي رواية
بما الثلج والبرد ولا يجوز بالملح وهو يجمد في الصيف ويذوب في الشتا
عكس الما قوله وان تغير طاهر احد اوصافه اه ويجوز الوضوء بالما
ولو خالطه شي طاهر فتغير احد اوصافه التي هي الطعم واللون
والريح وهذا عندنا وقال الشافعي ان كان المخالط الطاهر مما لا يمكن
حفظ الما عنه كالطحلب وما يجري عليه الما من الملح والنورة حال الوضو
به وان كان ترابا طرح فيه فصار مطبوخا وان كان شيا سوي ذلك
كالزعفران والدقيق والملح الجبلي والطحلب المنتوف مما يستغني الما
عنه لم يجز الوضوء به كذا في المهذب فاصل الخلاف ان هذا الما الذي اختلط
به طاهر هل صار به مقيدا ام لا فقال الشافعي ومن وافقه مقيد
لانه يقال ما الزعفران ونحن لا ننكر اطلاق ذلك ولكن لا يمتنع ما دام
المخالط مغلوبا ان يقول القايل فيه هذا ما من غير زيادة وقد
رايناه يقال في ما المد والنيل حال غلبة لون الطين عليهما ويقع
الاوراق في الحياض زمن الخريف تمر الرفيقان ويقول احدهما
للاخر هنا ما تعال نشرب فنتوضا فيطلقه مع تغيره ومما فيه ظهر
لنا من اللسان ان المخالط المغلوب لا يسلب الاطلاق فوجب ترتيب
حكم المطلق علي الما الذي هو كذلك وبدل عليه من السنة قوله
صلي الله عليه وسلم اغسلوه بما وسدر قاله لمحرم وقصته ناقته
فمات رواه البخاري ومسلم من حديث ابن عباس وقال صلي الله
عليه وسلم حين توفيت ابنته اغسلنها بما وسدر رواه مالك في
الموطا من حديث ام عطية والميت لا يغسل الا بما يجوز للحي ان يتطهر
به والغسل بالما والسدر لا يتصور الا بخلط السدر بالما ونوضعه
علي الجسد وصب الما عليه وكيف ما كان فلا بد من الاختلاط والتغير
وقد اغتسل صلي الله عليه وسلم يوم الفتح في قصعة فيها اثر
العجين رواه النسايي والما بذلك يتغير ولم يعتبر للمغلوبية وامر
عليه السلام قيس بن عاصم حين اسلم ان يغتسل بما وسدر فلولا
انه طهور لما امر ان يغتسل به فان قيل المطلق يتناول الكامل دون
الناقص وفي الما المختلط بطاهر غيره قصور الجواب ان المطلق يتناول
الكل ذاتا لا وصفا والما المتغير بطاهر كامل ذاتا فيتناوله مطلق

الاسم فان قيل ان حلف لا يشرب ما نشرب بهذا الما المتغير لم يحنث
ولو استعمل المحرم الما المختلط بالزعفران لزمته الفدية ولو وكل وكيلا
بان يشتري له فاشتري هذا الما لا يجوز فعلم بهذا ان الما المتغير ليس
بما مطلق قلنا لا نسلم ذلك هكذا ذكر الشراح الهندي اقول ولئن
سلمنا فالجواب اما في مسيلة اليمين والوكالة فالعبرة فيهما للعرف
وفي العرف ان هذا الما لا يشرب واما في مسيلة المحرم فانما لزمته
الفدية لكونه استعمل عين الطب وان كان مغلوبا قوله او
انتن بالمكث اي يجوز الوضو بما انتن بالمكث وهو الاقامة والدوام
ويجوز فتح الميم وضمها كما يجوز في عين فعله الماضي وهي بالضم في
المضارع علي كل حال وفي بعض الشروح انه يجوز فيه الكسر فقيد بقوله
بالمكث لانه لو علم انه انتن للنجاسة لا يجوز به الوضو اما لو شك فيه
فانه يجوز ولا يلزمه السؤال عنه قوله لا بما تغير بكثرة الاوراق
عطف علي بما انتن يعني لا يتوضا بما تغير لوقوع الاوراق الكثيرة فيه
وهذا محمول علي ما اذا زال عنه اسم الما بان صار ثخينا كما سيأتي بيانه
قريبا ان شا الله تعالي قال في النهاية المنقول عن الاساتذة ان
اوراق الاشجار وقت الخريف تقع في الحياض فيتغير ماوها من حيث
اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضون منها من غير نكير وروي
عن محمد بن ابراهيم الميداني ان الما المتغير بكثرة الاوراق ان ظهر
لونها في الكف لا يتوضا بها لكن يشرب قوله او بالطبخ اي لا يتوضا
بما تغير بسبب الطبخ بما لا يقصد به المبالغة في التنظيف كالمرق
والباقلا لانه ح ليس بما مطلق لعدم تبادره عند اطلاق اسم الما ولا
يعني بالمطلق الا ما يتبادر عند اطلاقه اما لو كانت النظافة تقصد
به كالسدر والصابون والاشنان يطبخ بالما فانه يتوضا به الا اذا خرج
الما عن طبعه من الرقة والسيلان وبما تقرر علم ان ما ذكره صاحب
الهداية في التجنيس وصاحب الينابيع ان الباقلا والحمص اذا
طبخ ان كان اذا برد ثخن لا يجوز الوضو به وان كان لا يثخن ورقة الما
باقية جاز ليس هو المختار بل هو قول الناطفي رحمه الله من مشايخنا
يدل عليه ما ذكره قاضي خان في فتاواه بلفظه ولو طبخ الحمص
والباقلا في الما وريح الباقلا توجد فيه لا يجوز التوضي به وذكر الناطفي
اذا لم يذهب عنه رقة الما ولم يسلب عنه اسم الما جاز الوضو به انتهي
وبما قررناه ايضا علم ان الما المطبوخ بشي لا يقصد به المبالغة في
التنظيف يصير مقيدا سوا تغير شي من اوصافه او لم يتغير فلا ينبغي
عطفه في المختصر علي ما تغير بكثرة الاوراق الا ان يقال انه لما صار

مقيدا

مقيدا فقد تغير بالطبخ قوله او اعتصر من شجر او ثمر عطف علي
قوله تغير اي لا يتوضا بما اعتصر من شجر كالريباس او ثمر كالعنب
لان هذا اما مقيد وليس بمطلق فلا يجوز الوضو به لان الحكم منتقل الي
التيمم عند فقد الما المطلق بلا واسطة بينهما وفي ذكر العصر اشارة
الي ان ما يخرج من الشجر بلا عصر كما يسيل من الكرم يجوز به الوضو
وبه صرح صاحب الهداية لكن المصرح به في كثير من الكتب انه
لا يجوز به الوضو واقتصر عليه قاضي خان في الفتاوي وصاحب
المحيط وصرح به في الكافي وذكر الجواز بصيغة قيل وفي شرح منية
المصلي الاوجه عدم الجواز وكان هو الاولي لما انه كمل امتزاجه كما صرح
به في الكافي فما وقع في شرح الترمذي كما وقع في شرح الزيلعي من انه لم يكمل
امتزاجه ففيه نظر وقد علمت ان العلما اتفقوا علي جواز الوضو بالما
المطلق وعلي عدم جوازه بالما المقيد نعم الما اذا اختلط به شي طاهر
لا يخرج عن صفة الاطلاق الا اذا غلب عليه غيره بقي الكلام هنا في تحقيق
الغلبة بماذا تكون فعبارة القدوري وهي قوله ويجوز الطهارة بما
خالطه شي طاهر فغير احد اوصافه كعبارة الكنز والمختار تفيد ان
المتغير لو كان وصفين لا يجوز به الوضو وعبارة المجمع وهي قوله ويجيزه
بغالب علي طاهر كزعفران تغير به بعض اوصافه تفيد ان المتغير لو
كان وصفين او كلها لا يجوز وفي تتمة الفتاوي الما المتغير احد اوصافه
لا يجوز به الوضو وفي الهداية والغلبة بالاجزا لا بتغير اللون هو
الصحيح وقد حكي خلاف بين ابي يوسف ومحمد في المجمع والخانية
وغيرهما ان ابا يوسف يعتبر الغلبة بالاجزا ومحمد باللون وفي
المحيط عكسه والاصح من الخلاف الاول كما صرحوا به وذكر القاضي
الاسبيجابي ان الغلبة تعتبر اولا من حيث اللون ثم من حيث الطعم
ثم من حيث الاجزا وفي الينابيع لو نقع الحمص والباقلا وتغير لونه
وطعمه وريحه يجوز الوضو به وعن ابي يوسف ما الصابون اذا كان
ثخينا قد غلب علي الما لا يتوضا به وان كان رقيقا يجوز وكذا ما الاشنان
ذكره في الغاية وفيه اذا كان ثخينا الطين غالبا عليه لا يجوز الوضو
به وان كان رقيقا يجوز الوضو به وصرح في التجنيس بان مبني
التفريع علي اعتبار الغلبة بالاجزا قول الجرجاني اذا طرح الزاج او
العفص في الما جاز الوضو به اذا كان لا ينقش اذا كتب به فان نقش
لا يجوز والما هو المغلوب وهكذا جا الاختلاف ظاهرا في عباراتهم فلا
بد من التوفيق فنقول ان التقييد المخرج عن الاطلاق باحد امرين
الاول كمال الامتزاج وهو بالطبخ مع ما ذكر لا يقصد به المبالغة في

للتنظيف او بتشرب النبات سواخرج بعلاج او لا الثاني غلبة المخالط
فان كان جامدا فبا ثنا رقة الما وجريانه على الاعضا غلبه يحمل ما
عن ابي يوسف وما في الينابيع ويوافقه ما في الفتاوى الظهيرية
اذا طرح الزاج في الماحتى اسود جاز الوضوبه وان كان ما يعا موافقا
للما في الاوصاف الثلاثة كالما الذي يوخذ بالتقطير من لسان
الثور وما الورد الذي انقطعت رائحته والما المستعمل على القول
المفتى به من طهارته اذا اختلط بالمطلق فالعبرة للاجزا فان كان
الما المطلق اكثر جاز الوضو بالكل وان كان مغلوبا لا يجوز وان استويا
لم يذكر في ظاهر الرواية وفي البدايع قالوا حكمه حكم الما المغلوب
احتياطا وعليه وعلى الاول يحمل قول من قال العبرة للاجزا وهو
قول ابي يوسف الذي اختاره في الهداية فان كان المخالط جامدا
فغلبة الاجزا فيه بالثخن وذكر الحدادي ان غلبة الاجزا في الجامد
تكون بالثلث وفي المايع بالنصف وان كان مخالفا للما في الاوصاف
كلها فان غيرها او اكثرها لا يجوز الوضوبه وان خالفه في واحد او
وصفين فالعبرة لغلبة ما به الخلاف كاللبن يخالفه في اللون والطعم
فان كان لون اللبن او طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوبه والا جاز
فكذا ما البطيخ يخالفه في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم وعليه
يحمل قول من قال اذا غير احد اوصافه لا يجوز وقول من قال العبرة
للون واما قول من قال العبرة للون ثم الطعم ثم الاجزا فمراده ان
المخالط المايع للما ان كان لونه مخالفا للون الما فالغلبة تعتبر من حيث
اللون وان كان لونه لون الما فالعبرة للطعم ان غلب طعمه على الما لا يجوز
وان كان لا يخالفه في اللون والطعم والريح فالعبرة للاجزا واما
ما يوهم من عبارة المجمع فلا يمكن حمله على شي كما لا يخفى والذي
يظهر ان مراده من البعض البعض الاقل وهو الواحد كما في عبارة
القدوري تصحيحا لكلامه ويدل عليه قوله في شرحه فتغير بعض
اضافه من طعم او ريح او لون ذكره بالواو التي لاحد الاشيا بعد من
التي او فعها بيانا للبعض ولا يظهر لتغيير عبارة القدوري فايدة
وهنا تنبيهات مهمة لا باس بايرادها الاول
ان مقتضى ما قالوه هنا من ان المخالط الجامد المقيد الما الا اذا سلبه
وصف الرقة والسيلان جواز التوضي بنبيذ التمر والزبيب ولو
غير الاوصاف الثلاثة وقد صرحوا قبيل باب التيمم بان الصحيح
خلافه وان تلك رواية مرجوع عنها وقد يقال ان ذاك مشروط
بما اذا لم يزل عنه اسم الما وفي مسيلة نبيذ التمر زال عنه اسم الما فلا

مخالفة

مخالفة كما لا يخفى الثاني انه يقتضي ايضا ان الزعفران اذا اختلط بالما
يجوز الوضوبه ما دام رقيقا سيالا ولو غيرت اوصافه كلها لانه من
قبيل الجامدات والمصرح به في معراج الدراية معزيا الى القنية ان
الزعفران اذا وقع في الما ان امكن الصبغ فليس بما مطلق من غير نظر
الى الثخونة ويجاب عنه بما تقدم من انه زال عنه اسم الما الثالث
انهم قد صرحوا بان الما المستعمل على القول بطهارته اذا اختلط بالما
الطهور لا يخرجه عن الطهورية الا اذا غلبه او ساواه اما اذا كان
مغلوبا فيخرجه عن الطهورية فيجوز الوضو بالكل وهو باطلاقه
يشمل ما اذا استعمل الما خارجا ثم القى في الما المستعمل واختلط بالطهور
او انغمس في الما الطهور لا فرق بينهما يدل عليه ما يقول في البدايع في
الكلام على حديث لا يبولن احدكم في الما الدايم لا يقال انه نهي لما فيه
من اخراج الما من ان يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لانا
نقول الما القليل انما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به اذا كان
غير المطهر غالبا كما الورد واللبن فاما اذا مغلوبا فلا وهنا الما المستعمل
ما يلاقي البدن ولا شك ان ذلك اقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من
ان يكون مطهرا انتهى وقال في موضع اخر في من وقع في البير فان كان
على بدنه نجاسة حكمية بان كان محدثا او جنبا او حايضا او نفسا
فعلى قول من لم يجعل هذا الما مستعملا لا ينزح شي وكذا على قول من
جعله مستعملا وجعل المستعمل طاهرا لان غير المستعمل اكثر فلا
يخرج عن كونه طهورا ما لم يكن المستعمل غالبا عليه كالوصب اللبن
في البير بالاجماع او بالت فيها شاة عند محمد انتهى وقال في موضع
اخر ولو اختلط الما المستعمل بالما القليل قال بعضهم لا يجوز التوضي به
وان قل وهذا فاسد اما عند محمد فلانه طاهر لم يغلب على الما
المطلق فلا يغيره عن صفة الطهور كاللبن واما عندهما فلان القليل
لا يمكن التحرز عنه ثم الكثير عند محمد لا يغلب على الما المطلق وعندهما
ان يستبين مواقع القطر في الانا انتهى وفي الخلاصة حيث اغتسل
فانتضح من غسله شي في انايه لم يفسد عليه الما اما اذا كان يسيل
فيه سيلانا افسده وكذا حوض الحمام على هذا وعلى قول محمد
لا يفسده ما لم يغلب عليه يعني لا يخرجه عن الطهورية انتهى بلفظه
فاذا عرفت هذا لم تتاخر عن الحكم بصحة الوضو من الفساقي الموضوعة
في المدارس عند عدم غلبة الظن بغلبة الما المستعمل ووقوع نجاسة
في الصغار منها فان قلت قد صرح قاضي خان في فتواه انه
لو صب ما الوضو في بير عند ابي حنيفة ينزح كل الما وعند صاحبيه

ان كان استنجى بذلك الما فكذلك وان لم يكن استنجى به على قول محمد
لا يكون نجسا لكن ينزح منها عشرون ليصير الما طاهرا انتهى فهذا ظاهر
في استعمال الما بوقوع قليل من المستعمل فيه تعالى قول محمد وكذا
صرحوا بان الجنب اذا نزل في البير ليغتسل الاغتسال يفسد الما عند
الكل صرح به الاكمل وصاحب معراج الدراية وغيرهما وفي بعض
الكتب ينزع عشرون دلوا عند محمد ولولا ان الكل صار مستعملا لما
نزح منها وفي فتاوى قاضي خان لو ادخل يده او رجله في الانا للتبرد
يصير الما مستعملا لانعدام الضرورة وكذا صرحوا بان الما يفسد اذا
دخل الكف فيه وممن صرح به المنبغي بالعين المعجمة وهو يقتضي
استعمال الكل وقال القاضي الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي والو
لوالجي في فتاواه جنب اغتسل في بير ثم في بير الى العشرة على قصد
الاغتسال قال ابو يوسف تنجس الابار كلها وقال محمد يخرج من
الثالثة طاهرا ثم ينظر ان كان على بدنه عين نجاسة تنجست المياه
كلها وان لم يكن عين نجاسة صارت المياه كلها مستعملا الى اخر
الفروع وهذا صريح في استعمال جميع الما عند محمد بالاغتسال فيه
وقال القاضي ابو زيد الدبوسي في الاسرار في الكلام على حديث
لا يبولن احدكم الى اخره قال من قال ان الما المستعمل طاهر طهور لا يجعل
الاغتسال فيه حراما وكذلك من قال طاهر غير طهور لان المذهب
عنده ان الما المستعمل اذا وقع في ما اخر لم يفسده حتى يغلب عليه
بمنزلة اللبن يقع فيه وقد رما يبلا في بدن المستعمل يصير مستعملا
وذلك القدر من جملة ما يغتسل فيه عادة يكون اقل مما فضل عن
ملاقاة بدنه فلا يفسد ويبقى طهورا كذلك فلا جرم فيه الاغتسال
الا ان يحكم بنجاسة الغسلة فيفسد الكل وان كان اكثر من الغسالة
كقطرة خمر تقع في حب الا ان محمدا يقول الما اغتسل في الما القليل صار
الكل مستعملا حكما انتهى فهذه العبارة كشفت اللبس واوضحت
كل تخمين وحدث فانها افادت ان مقتضى مذهب محمد ان الما
لا يصير مستعملا باختلاط القليل من الما المستعمل الا ان محمدا احكم
بان الكل صار مستعملا حكما لا حقيقة فما في البدايع محمول على ان مقتضى
مذهب محمد عدم الاستعمال الا انه يقول بخلافه وفي الخلاصة رجل
توضا في طست ثم صب ذلك الما في بير ينزح منه الاكثر من عشرين
دلوا ومن ما صب فيه عند محمد وعند ابي حنيفة وابي يوسف ينزح
ما البير كله لانه نجس عندهما انتهى وهذا يفيد صيرورة ما البير
مستعملا بصب الما القليل المستعمل عليه فبالاولى اذا توضا فيها او اغتسل

قلت

قلت قد وقع في جواز الوضو من الفسا في الصغار الموضوعة في
المدارس كلام كثير بين الحنفية من الطلبة والافاضل في عصرنا وقبله
وقد الف الشيخ العلامة قاسم فيها رسالة وسماها رفع الاشتباه عن
مسيلة المياه واستدل فيها بما ذكرناه عن البدايع ووافقه على ذلك
بعض اهل عصره وافتى به وتعقبه البعض الاخر والف فيها رسالة وسماها
زهر الروض في مسيلة الحوض ونبه عليها في شرح منظومة ابن وهبان
وقال لا يغتر بما ذكره شيخنا العلامة قاسم واستند الى ما ذكرناه عن
الاسرار وفتاوي قاضي خان والعبد الضعيف ان شا الله تعالى يكشف
لك عن حقيقة الحال بقدر الوسع والامكان وجه المقلد موعده
واقول وبالله التوفيق ان ما ذكره في البدايع صريح في عدم صيرورة
الما القليل مستعملا باختلاط المستعمل الاقل منه وكذا ما ذكره الشارحون
كالزيلعي والمحقق الكمال والسراج الهندي في بحث الما المقيد كما نقلناه
صريح في ذلك واما ما ذكره الدبوسي في الاسرار وما ذكره في الخلاصة
وغيرها من نزح عشرين دلوا وما ذكره الاكمل وشراح الهداية من
كونه يفسد عند الكل وما ذكره القاضي الاسبيجابي والولوالجي عن محمد
فكله مبني على رواية ضعيفة عن محمد لا على الصحيح من مذهب
محمد وسيظهر لك صدق هذه الدعوى الصادقة بالبينة العادلة
قال في المحيط واذا وقع الما المستعمل في البير يفسد الما وينزح كله عند
ابي يوسف لانه نجس وعند محمد لا يفسد ويجوز التوضي به ما لم يغلب
على الما وهو الصحيح لان الما المستعمل طاهر غير طهور فصار كالما
المقيد اذا اختلط بالما المطلق انتهى بلفظه وقال الشيخ العلامة المحقق
سراج الدين الهندي في شرح الهداية اذا وقع الما المستعمل في البير
لا يفسد عند محمد ويجوز الوضو به ما لم يغلب على الما وهو الصحيح
كالما المقيد اذا اختلط بالما المطلق وفي التحفة يجوز الوضو به ما لم
يغلب على الما على المذهب المختار واذا وقع الما المستعمل في الما المطلق
القليل قال بعضهم لا يجوز الوضو به بخلاف بول الشاة مع ان كلا منهما
طاهر عند محمد والفرق له ان الما المستعمل من جنس ما البير فلا
يستهلك فيه والبول ليس من جنسه فيعتبر الغالب فيه وفي فتاوي
قاضي خان لو صب الما المستعمل في بير ينزح منها عشرون دلوا لانه
طاهر عنده وكان فيما دون الفارة وهذا على القول الذي لا يجوز
استعمال ما البير انتهى كلام العلامة السراج فقد استفيد من هذا فوايد
منها ان المشايخ اختلفوا في الما القليل المستعمل اذا اختلط بالما المطلق
الاكثر منه القليل في نفسه فمنهم من قال يصير الكل مستعملا عند محمد

فيحتاج الي الفرق عنده وبين بول الشاة فافاد الفرق بقوله والفرق
له الخ وهي الفايدة الثانية ومنهم من قال لا يصير مستعملا مالم يغلب
علي المطلق وصححه صاحب المحيط والعلامة كما ايت ونقل العلامة عن
التحفة انه المختار ومنها حمل ما نقله قاضي خان وغيره من نزح
عشرين دلوا علي القول الضعيف اما علي القول الصحيح فلا ينزح شي
اذا علمت هذا تعين عليك حمل قول من نقل عدم الجواز علي القول
الصحيح فلا ينزح شي اذا علمت هذا تعين عليك حمل قول من نقل
عدم الجواز علي القول الضعيف لا والصحيح كما فعله العلامة واما
ما في كثير من الكتب من ان الجنب اذا ادخل يده او رجله في الما فسد
الما فهذا محمول علي الرواية القايلة بنجاسة الما المستعمل لا علي المختارة
للفتوي لان ملاقاة النجس للما تقليل يقتضي نجاسة لا ملاقاة الطاهر
له وقد كشف عن هذا ختام المحققين العلامة كمال الدين بن الهمام في
شرح الهداية حجاب الاستار فقال حوضان صغيران يخرج الما من
احدهما ويدخل في الاخر فتوضا في خلال ذلك جاز لانه جار وكذا اذا
قطع الجاري من فوق وقد بقي جري الما كان جايزا ان يتوضا بما
يجري في النهر وذكر في فتاوي قاضي خان في المسئلة الاولي
قال والما الذي اجتمع في الحفيرة الثانية فاسد وهذا مطلقا
انما هو بنا علي كون المستعمل نجسا وكذا كثير من اشباه هذا
فاما علي المختار من رواية انه طاهر غير طهور فلا حاجة لتفرع عليها
ولا ينبغي مثل هذه الفروع انتهي كلام المحقق ومن هنا يعلم
ان فهم المسايل علي وجه التحقيق يحتاج الي معرفة اصلين ان
احدهما ان اطلاقات الفقها في الغالب مقيدة بقيود يعرفها
صاحب الفهم المستقيم الممارس للاصول والفروع وانما يسكتون
عنها اعتمادا علي صحة فهم الطالب والثاني ان هذه المسايل
اجتهادية معقولة المعني لا يعرف الحكم فيها علي الوجه التام بل
الا بمعرفة وجه الحكم الذي بني عليه وتفرع عنه والا فتشتبه المسا
علي الطالب ويجارد ذهنه فيها لعدم معرفة الوجه والمبني ومن
اهمل ما ذكرناه حار في الخطا والغلط واذا عرفت هذا اظهر لك
ضعف من تقول في عصرنا ان الما المستعمل اذا صب علي الما المطلق
وكان الما المطلق غالبا يجوز الوضو بالكل واذا توضا في فسقية
صار الكل مستعملا اذ لا معني للفرق بين المسيلتين وما قد يتوهم
في الفرق من ان في الوضو يشيع الاستعمال في الجميع بخلافه في
الصب مدفوع بان الشيوع والاختلاط في الصورتين سوا بل المقابل

الما الغسالة من خارج اقوي تاثيرا من غيره لتعين المستعمل فيه
بالمعاينة والتشخيص الانفصال وبالجملة فلا يعقل فرق بين في
الصورتين من جهة الحكم فالحاصل انه يجوز الوضو من الفساقي
الصغار ما لم يغلب علي ما لم يغلب علي ظنه ان الما المستعمل اكثرا
وساو ولم يغلب علي ظنه وقوع نجاسة قال العلامة قاسم في رسالته
فان قلت اذا انكر الاستعمال هل يجمع ويبيع قلت الظاهر عدم
اعتبار هذا المعني في النجس فكيف بالطاهر قال في المبتغي بعني
بالغين المعجمة قوم يتوضون صفا علي شط النهر جاز هكذا في
الحوض لان حكم ما الحوض في حكم ما جار انتهي بلفظه قال العبد
الضعيف انه يجمع ويبيع واما ما استشهد به من عبارة المنتقي فلا
يمس محل النزاع لان كلامنا في الحوض الصغير الذي لا يكون في حكم
الجاري وما في المنتقي مصور في الحوض الكبير بدليل قوله لان حكم
ما الحوض في حكم ما جار وقد نقل المحقق العلامة كمال الدين ابن
الهمام عبارة المبتغي ثم قال وانما اراد الحوض الكبير بالضرورة ايضا
ما في المبتغي مفرع علي القول بنجاسة الما المستعمل وكلامنا هنا
علي القول بطهارته ثم رايت العلامة بن امير حاج في شرحه علي
منية المصلي قال في قول صاحب المنية وعن الفقيه ابي جعفر لو
توضا في اجمة القصب فان كان لا يخلص بعضه الي بعض لا يجوز
كما هو المفهوم المخالف لجواب المسئلة لكن علي القول بنجاسة
الما المستعمل اما علي طهارته فلا بل يجوز بل يغلب علي ظنه ان القدر
الذي يغترفه منه لاسقاط فرض من مسح او غسل ما مستعمل
او ما اختلط بما مستعمل مساو له او غالب عليه انتهي والاجمة محلة
الشجر الكثير الملتف ثم قال ايضا وانتقال الزرع بالزرع لا يمنع
اتصال الما بالما وان كان مما يخلص فيجوز علي الرواية المختارة في
طهارة المستعمل بالشرط الذي سلف ولا يجوز علي القول بنجاسته
انتهي ثم ذكر ايضا مسايل على هذا المنوال وهو صريح فيما قدمناه
من جواز الوضو بالما الذي اختلط به ما من مستعمل قليل ويدل
عليه ايضا ما ذكره الشيخ سراج الدين قاري الهداية في فتاويه
التي جمعها تلميذه ختام المحققين الكمال بن الهمام بلفظه
سيل عن فسقية صغيرة يتوضون فيها الناس وينزل الما المستعمل
في كل يوم ينزل فيها ما جديد هل يجوز الوضو فيها اجاب
اذا لم يقع فيها غير الما المذكور لا يضر انتهي يعني اذا وقعت فيها نجاسة
تنجست اصغرها قوله اوما دايم فيه نجس ان لم يكن عشرا في عشر

في بعض النسخ في هذا المحل بياض
قدر ثمانية اسطر ومكتوب
عليها بياض من الاصل

فد
اي لا يتوضأ بما ساكن وقعت فيه نجاسة مطلقا سوا تغير احدا اوصا
اولا ولم يبلغ الما عشرة اذرع في عشرة اعلم ان العلما اجمعوا
على ان الما اذا تغير احد اوصافه بالنجاسة لا تجوز الطهارة به قليلا
كان الما او كثيرا جاريا كان او غير جار هكذا نقل الاجماع في كتبنا
ومن من نقله ايضا النووي في شرح المهذب عن جماعات من
العلما وان لم يتغير بها فاتفق عامة العلما على ان القليل ينجس
بها دون الكثير لكن اختلفوا في الحد الفاصل بين القليل والكثير
فقال مالك ان تغير احد اوصافه بها فهو قليل لا يجوز الوضوء به
والا فهو كثير وح يختلف الحال بحسب اختلاف النجاسة في الكم
وقال الشافعي اذا بلغ الما قلتين فهو كثير فيجوز الوضوء به والا فهو
قليل لا يجوز الوضوء به وقال ابو حنيفة في ظاهر الرواية عنه
يعتبر فيه البراري المبتلي ان غلب على ظنه انه يجب تصل النجاسة
الى الجانب الاخر لا يجوز الوضوء به والا جاز ومن من نص على انه
ظاهر المذهب شمس الائمة السرخسي في المبسوط وقال انه الاصح
وقال الامام الرازي في احكام القران في سورة الفرقان ان مذهب
اصحابنا ان كلما تيقنا فيه جزا من النجاسة او غلب في الظن
ذلك لا يجوز به سوا كان جاريا او لا انتهى وقال الامام ابو الحسن
الكرخي في مختصره وما كان من المياه في الغدران او في مستنقع
من الارض وقعت فيه نجاسة نظر المستعمل في ذلك فان كان
في غالب رايه ان النجاسة لم تختلط بجميعه لكثرته توضا من
الجانب الذي هو طاهر عنده في غالب رايه في اصابه الطاهر
منه وما كان قليلا يحيط العلم ان النجاسة قد حصلت الي جميعه
او كان ذلك بما يلت رايه لم يتوضا منه انتهى وقال ركن الاسلام
ابو الفضل عبد الرحيم الكرماني في شرح الايضاح واختلفت
الروايات في تحديد الكثير والظاهر عن محمد انه عشر في عشر
والصحيح عن ابي حنيفة انه لم يوقت في ذلك بشي وانما هو موكول
الى غلبة الظن في خلوص النجاسة انتهى وقال الحاكم الشهيد
في الكافي الذي جمع كلام محمد قال ابو عصمة كان محمد بن الحسن
يوقت العشرة عشرة ثم رجع الى قول ابي حنيفة وقال لا اوقت
فيه شيا انتهى وقال الامام الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي
ثم الحد الفاصل بين القليل والكثير عند اصحابنا هو الخلوص وهو ان
ان يخلص بعضه من جانب الى جانب ولم يفسر الخلوص في رواية
الاصول وسيل محمد عن حد الخلوص فقال مقدار مسجدي فذرعوه

فوجدوه

فوجدوه ثمانية في ثمانية وبه اخذ محمد بن سلمة وقال بعضهم
مسحوا مسجد محمد فكان داخله ثمان في ثمان وخارجه عشرا في
عشر انتهى ثم رجع محمد الى قول ابي حنيفة وقال لا اوقت فيه شيا
انتهى وفي معراج الدراية الصحيح عن ابي حنيفة انه لم يقدر وهذا
اقرب الى التحقيق لان المعتبر عدم وصول النجاسة وغلبة الظن
في ذلك تجري مجري اليقين في وجوب العمل كما اذا اخبر واحد
بنجاسة الما وجب العمل بقوله وذلك يختلف بحسب اجتهاد
الراي وظنه انتهى وكذا في شرح المجمع والمجتبي وفي الغاية ظاهر
الرواية عن ابي حنيفة اعتباره بغلبة الظن وهو الاصح انتهى
وفي الينابيع قال ابو حنيفة الغدير العظيم هو الذي لا يخلص بعضه
الى بعض ولم يفسره في ظاهر الرواية وفوضه الى راي المبتلي به
وهو الصحيح وبه اخذ الكرخي انتهى وهكذا في اكثر كتب ايمتنا فثبت
بهذه النقول المعتبرة عن مشايخنا المتقدمين مذهب امامنا
الاعظم ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رضي الله عنهم فتعين
المصير اليه واما ما اختاره كثير من مشايخنا المتاخرين بل عامتهم
كما نقله في معراج الدراية من اعتبار العشر في عشر فقد علمت انه
ليس مذهب اصحابنا وان محمدا وان كان قدره به رجع كما نقله
الايمة الثقات الذين هم اعلم بمذاهب اصحابنا فان قلت
ان في الهداية وكثير من الكتب ان الفتوى على اعتبار العشر في العشر
واختاره اصحاب المتون فكيف ساغ لهم ترجيح غير المذهب قلت
لما كان مذهب ابي حنيفة التفويض الى راي المبتلي به وكان الراي
يختلف بل من الناس من لا راي له اعتبر المشايخ العشر في العشر
توسعة وتيسيرا على الناس فان قلت هل يعمل بما صح من المذهب
او بفتوى المشايخ قلت يعمل بما صح من المذهب فقد قال الامام
ابو الليث في نوازله سيل ابو نصر عن مسيلة وردت ما يقول رحمك
الله وقعت عندك كتب اربعة كتب ابراهيم بن رستم وادب
القاضي عن الخصاف وكتاب المجرد وكتاب النوادر من جهة هشام م
يجوز لنا ان نفتي منها او لا وهذه الكتب محمودة عندك فقال
ما صح عن اصحابنا فذلك علم محبوب مرغوب فيه مرضي به واما
الفتيا فاني لا ارى لاحد ان يفتي بشي لا يفهمه ولا يتحمل اثقال
الناس فان كانت مسايل قد اشتهرت وظهرت وانجلت عن اصحابنا
رجوت ان يسع الاعتماد عليها في النوازل انتهى وعلى تقدير عدم
رجوع محمد محمد عن هذا التقدير فقدره به لا يستلزم تقديره

به الا في نظره وهو لا يلزم غيره وهذا لانه لما وجب كونه ما استكثره
المبتلى به باستكثار واحد لا يلزم غيره بل يختلف باختلاف ما يقع
في قلب كل وليس هذا من قبيل الامور التي يجب فيها على العامي تقليد
المجتهد واليه اشار في فتح القدير ويؤيده ما في شرح الزاهدي
عن الحسن واصح حده ما لا يخلص بعض الماء الى بعض بظن المبتلى
به واجتهاده ولا يناظر المجتهد فيه انتهى فعلم من هذا ان
التقدير بعشر في عشر لا يرجع الى اصل شرعي يعتمد عليه كما قال
محيي السنة فان قلت قال في شرح الوقاية وانما قدر به
بناء على قوله صلى الله عليه وسلم من حفر بئرا فله حولها
اربعون ذراعا فيكون له حريمها من كل جانب عشرة فيفهم
من هذا انه اذا اراد آخر ان يحفر في حريمها بئرا يمنع بالوعة يمنع
ايضا لسراية النجاسة الى البئر الاولى وان اراد ان يحفر بئرا بالوعة
في ما وراء الحريم وهو عشر في عشر فعلم ان الشرع اعتبر
العشر في العشر في عدم سراية النجاسة حتى لو كانت النجاسة
تسري يحكم بالمنع قلت مردود من ثلاثة اوجه الاول
ان كون حريم البئر عشرة اذرع من كل جانب قول البعض والصحيح
انه اربعون من كل جانب كما سيأتي ان شاء الله تعالى الثاني ان
قوام الارض اضعاف قوام الماء فقياسه عليها في صفة عدم السراية
غير مستقيم الثالث ان المختار المعتمد في البعد بين البالوعة والبئر
نعوذ الرابعة ان تغير لونه او ريحه تنجس والا فلا هكذا في الخلاصة
وفتاوى قاضي خان وغيرهما وصرح في التتارخانية ان اعتبار
العسر على اعتبار حال اهليهم والجواب يختلف باختلاف صلابة
الارض ورخاوتها وحيث اختار في المتن اعتبار العشر لا باس بايراد
تفاريعه والتكلم عليها فنقول اختلف المشايخ في الذراع على ثلاثة
اقوال ففي ثلاثة اقوال ففي التجنيس المختار ذراع المختار ذراع
الكرباس واختلف فيه ففي كثير من الكتب انه ست قبضات
ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة فهو اربعة وعشرون اصبعا
بعدد حروف لا اله الا الله محمد رسول الله والمراد بالاصبع القائمة
ارتفاع الابهام كما في غاية البيان وفي فتاوى الولوالجي ان ذراع
الكرباس سبع قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة وفي
فتاوى قاضي خان وغيره الاصح ذراع المساحة وهي سبع قبضات
فوق كل قبضة اصبع قائمة وفي المحيط والكافي الاصح انه يعتبر في
كل زمان ومكان ذراعهم من غير تعرض للمساحة والكرباس وفي الانزال

الكل في المربع فان كان الحوض مدورا ففي الظهيرية يعتبر ستة وثلاثون
وهو الصحيح وهو مبرهن عند الحساب وفي غيرها المختار المفتى
به ستة واربعون كيلا لتعسر رعاية الكسر وفي المحيط الاحوط
اعتبار ثمانية واربعين وفي فتح القدير الكل تحكمات غير لازمة انما
الصحيح ما قدمناه من عدم الحكم بتقدير معين وفي الخلاصة وغيره
الحوض الكبير المقدر بعشرة في عشرة ان يكون من كل جانب من
جوانب الحوض عشرة تحول الماء اربعون ذراعا وجه الماء مائة
ذراع هذا مقدار الطول والعرض انتهى واما العمق ففي الهداية
والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف هو الصحيح
اي لا ينكشف حتى لو انكشفت ثم اتصل بعد ذلك لا يتوضأ منه وعليه
الفتوى كذا في معراج الدراية وفي البدائع اذا اخذ الماء وجه الارض
يكفي ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح انتهى وهو الاوجه
لما عرف من اصل ابي حنيفة وفي الفتاوى غدير كبير لا يكون فيه
الماء في الصيف وتروث فيه الدواب والناس ثم يملأ في الشتاء
ويرفع الجمد ان كان الماء الذي يدخله على ما كان نجس فالماء والجمد
نجس وان كثر بعد ذلك وان كان دخل في مكان طاهر واستقر
فيه حتى صار عشرا في عشر ثم انتهى الى النجاسة فالماء والجمد طاهران
انتهى وهذا بناء على ما ذكروا من ان الماء النجس اذا دخل اذا دخل
على ماء الحوض الكبير لا ينجسه وان كان الماء النجس غالبا على الحوض
لان كل ما يتصل بالحوض الكبير يصير منه فيحكم بطهارته وعلى
هذا فبركة الفسقية بالقاهرة طاهرة اذا كان ممره طاهرا والاكثر
ممره على ما عرف في ماء السطح لانها لا تخفى كلها بل لا يزال بها عدد بحر
عظيم فلو ان الداخل اجتمع قبل ان يصل الى ذلك الماء الكثير بها في
مكان نجس حتى صار عشرا في عشر ثم اتصل بذلك الماء الكثير كان
الكل طاهرا هذا اذا كان الغدير الباقي يحكموا بطهارته كذا في فتح
القدير وفي التجنيس واذا كان الماء له طول وعمق وليس له عرض
ولو قدر يصير عشرا في عشر فلا باس بالوضوء فيه تيسيرا على
المسلمين ثم العبرة لحالة الوقوع فان نقص بعضه لا ينجس وعلى
العكس لا يطهر وكذا صحح في الاختيار وغيره ما في التجنيس قال في
فتح القدير وهذا تفريع على التقدير بعشر ولو فرعنا على الاصح
ينبغي ان يعتبر اكبر الرأي لو قيم ومثاله لو كان عمق بلا سعة ولو
بسط بلغ عشرا في عشر اختلف فيه ومنهم من صحح بقلة كثير
والاوجه خلافه لان مدار الكثرة عند ابي حنيفة على تحكيم

الراي علي عدم خلوص النجاسة الي الجانب الاخر وعند تقارب الجوانب لا شك في غلبة الخلوص اليه والاستعمال انما هو من السطح لا من العمق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم يكن له عرف فاقرب الحكم بوصول النجاسة الي الجانب الاخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير اذ ليس حكم الكثير تنجس الجانب بسقوطها في مقابله بدون تغير وانت اذا حققت الاصل الذي بيناه قبلت ما وافقه وتركت ما خالفه انتهي وقد يقال ان هذا وان كان الاوجه الا ان المشايخ وسعوا الامر علي الناس وقالوا بالضم كما اشار اليه في التجنيس بقوله تيسيرا علي المسلمين وفي التجنيس الحوض اذا كان اعلاه عشرا في عشر واسفله اقل من ذلك وهو ممتلي يجوز التوضي فيه والاغتسال فيه وان نقص الماحتي صار اقل من عشرة في عشرة لا يتوضا فيه ولكن يغترف منه ويتوضا وفي الخلاصة ولو كان اعلاه اقل من عشر في عشر واسفله عشر في عشر فوقعت قطرة خمر او توضا منه رجل ثم انتقص الما وصار عشرا في عشر اختلف المتاخرون فيه وينبغي ان يكون الجواب علي التفصيل ان كان الما الذي تنجس في اعلا الحوض اكثر من الما الذي في اسفله ووقع الما في الاسفل جملة كان الما نجسا ويعتبر النجس غالبا علي الطاهر في وقت واحد وان وقع الما النجس في اسفل الحوض علي التدريج كان طاهرا وقال بعضهم لا يطهر كالما القليل اذا وقعت فيه نجاسة ثم استنبط انتهي وذكر السراج الهندي ان الاشبه الجواز وفي التجنيس حوض عشر في عشر الا ان له مشارع فتوضا رجل في مشرعة واغتسل والما المتصل بالمشرعة ولا يضطرب لا يجوز التوضي منه وان كان اسفل من الالواح فانه يجوز وعلله في فتح القدير بانه في الاول كالحوض الصغير وفي الثاني حوض كبير مسقف وعلي هذا الحوض الكبير اذا جمد ماوه فنقب انسان فيه نقبا فتوضا من ذلك الموضع فان كان الما منفصلا عن الجمد لا باس به لانه يصير كالحوض المسقف وان كان متصلا لا لانه صار كالقصعة كذا في التجنيس وغيره وفي فتح القدير وانفصال القصب بالقصب لا يمنع اتصال الما ولا يخرجه عن كونه غديرا عظيما فيجوز التوضي في الاجمة ونحوها انتهي وفي المغرب الاجمة الشجر الملتف والجمع اجم واجام وقد قدمنا في الكلام في الغسل في مسئلة الاجمة فارجع اليه ولو تنجس الحوض الصغير ثم دخل فيه ما اخر وخرج حال دخوله طهر وان قل وقيل لا حتي يخرج قدر

ما فيه

ما فيه وقيل حتي يخرج ثلاثة امثاله وصحح الاول في المحيط وغيره قال السراج الهندي وكذا البير واعلم ان عبارة كثير منهم في هذه المسئلة يفيد ان الحكم بطهارة الحوض انما هو اذا كان الخروج حالة الدخول وهو كذلك فيما يظهر لانه ح يكون في المعني جاريا لكن ابال وظن انه لو كان الحوض غير ملآن فلم يخرج منه شي في اول الامر ثم لما امتلا خرج منه بعضه لاتصال الما الجاري به ان لا يكون طاهرا اذ غايته انه عند امتلايه قبل خروج الما منه نجس فيطهر بخروج القدر المتعلق به الطهارة اذا اتصل به الما الجاري به ثم كلامهم يشير الي ان الخارج منه نجس قبل الحكم علي الحوض بالطهارة وهو كذلك كما هو ظاهر كذا في شرح منية المصلي وهو شرح الوقاية واذا كان حوض صغير يدخل فيه الما من جانب ويخرج من جانب يجوز الوضو في جميع جوانبه وعليه الفتوي من غير تفصيل بين ان يكون اربعا في اربع او اقل فيجوز او اكثر فلا يجوز وفي معراج الدراية يفتي بالجواز مطلقا اعتمده في فتاوي قاضي خان وفي فتح القدير ان الخلاف مبني علي نجاسة الما المستعمل انتهي وقولهم في هذه المسئلة انه لا يجوز الوضو الا في موضع خروج الما انما هو بنا علي نجاسة الما المستعمل واما علي المختار من طهارة الما المستعمل فالجواب في هذه المسئلة كما تقدم في نظايرها انه يجوز الوضو فيها ما لم يغلب علي ظن المتوضي ان ما يغترفه لاسقاط فرض ما مستعمل او ما يخالطه منه مقدار نصفه فصاعدا لكن علي هذا اعتمد كذا في شرح منية المصلي العلامة ابن امير حاج واعلم ان اكثر التفاريع المذكورة في الكتب مبنية علي اعتبار العشر في العشر فاما علي المختار من اعتبار غلبة الظن فيوضع ما كان لفظ عشر في كل مسئلة لفظ كثيرا وكبير ثم تجري التفاريع انتهي وساير المايعات كالما في القلة والكثرة يعني مقدار لو كان ما تنجس فاذا كان غيره تنجس وحيث انتهينا وحيث التفاريع المذكورة في الكتب نرجع الي بيان الدلايل للايمة فنقول استدل الامام مالك رضي الله عنه بقوله صلي الله عليه وسلم الما طهور لا ينجسه شي الا ما غير طعمه او لونه او ريحه واستدل الامام الشافعي بقوله صلي الله عليه وسلم اذا بلغ الما قلتين لا يحمل خبثا واستدل ابو حنيفة علي ما ذكره الرازي في احكام القران بقوله تعالي ويحرم عليهم الخبايث والنجاسات لا محالة من الخبايث فحرمها الله تحريما مبهما ولم يفرق بين حال اختلاطها وانفرادها بالما فوجب تحريم استعمال كلما تيقنا فيه جزا من النجاسة وتكون جهة الحظر من طريق النجاسة اولي من جهة الاباحة لان الاصل انه اذا اجتمع

المحرم والمبيح قدم المحرم وايضا لا فعلم بين الفقها في ساير المايعات اذا خالطه اليسير من النجاسة كاللبن والادهان ان حكم اليسير في ذلك كحكم الكثير وانه محظور عليه اكل ذلك وشربه فكذا الما جامع لزوم اجتناب النجاسات وتدل عليه السنة قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الما الدايم ثم يغتسل فيه من النجاسة وفي لفظ اخر ولا يغتسلن فيه من جنابة ومعلوم ان البول القليل في الما الكثير لا يغير لونه ولا طعمه ولا رايحته وقد منع النبي صلى الله عليه وسلم وتدل عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من منامه فليغسل يده ثلاثا قبل ان يدخلها الانا فانه لا يدري اين باتت يده فامر بغسل اليد احتياطا من نجاسة اصابته من موضع الاستنجا ومعلوم انها لا تغير الما ولولا انها مفسدة عند التحقيق لما كانت الامر بالاحتياط معنى وحكم النبي صلى الله عليه وسلم بنجاسة ولوغ الكلب بقوله طهور انا احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغتسل سبعا وهو لا يغيرانتهى **فالحاصل** انه حيث غلب على الظن وجود النجاسة في الما لا يجوز استعماله اصلا بهذه الدلايل فرق بين ان يكون قليلا او كثيرا وان تغيرا ولا وهذا مذهب ابي حنيفة والتقدير بشي دون شي لا بد فيه من نص ولم يوجد وفي بعض هذا الاسناد لا لكلام نذكره ان شا الله تعالى واما ما استدل به مالك رضي الله عنه فهو مع الاستثنا ضعيف برشد بن بن سعد صرح بضعفه جماعة منهم النووي في شرح المهذب واما بدون الاستثنا فقد ورد من رواية ابي داوود و الترمذي من حديث الخدري قيل يا رسول الله انتوضا من بير بضاعة وهي بير يلقى فيها الحوض ولحوم الكلاب والنتن فقال صلى الله عليه وسلم الما طهور لا ينجسه شي وحسنه الترمذي وقال الامام احمد وهو حديث صحيح ورواه البيهقي عن ابي يحيى قال دخلنا على سهل بن سعد في نسوة لو اني اسقيتكم من بير بضاعة لكرهتم ذلك وقد والله سقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي منها قلنا هذا ورد في بير بضاعة بكسر البا وضمها كذا في الصحاح وفي المغرب بالكسر لا غير وما ها كان جاريا في البساتين على ما اخرجه الطحاوي في شرح معاني الاثار بسنده الى الواقدي قال البيهقي الواقدي لا يحتج بما يسنده فضلا عما يرسله قلنا قد اثنى عليه الداوودي وابو بكر بن العربي وابن الجوزي وجماعة والدليل على انه كان جاريا ان الما الراكد اذا وقع فيه عذرة الناس والجيف والحايض

والفتن تغير طعمه وريحه ولونه وينجس بذلك اجماعا وليس في الحديث استثنا فدل ذلك على جريان مايها فان قيل نقل النووي في شرح المهذب عن ابي داوود انه قال مددت ردايي على بير بضاعة ثم ذرعته فاذا عرضها ستة اذرع وسالت الذي فتح لي باب البستان هل غير عما بناها عما كان عليه فقال لا قال رايت فيها ما متغيرا قلنا ما ذكره الطحاوي اثبات وما نقله ابو داوود عن البستاني نفي والاثبات مقدم على النفي والبستاني الذي فتح الباب مجهول الشخص والحال عنه فكيف يحتج بقوله ولان ابا داوود توفي بالبصرة في النصف من شوال سنة خمس وسبعين ومايتين فبينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم مدة كثيرة ودليل التغير غالبا وهو مضي السنين المتطاولة قال النووي في شرح المهذب وهذه صفتها في زمن ابي داوود ولا يلزم ان تكون كانت هكذا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم قال الخطابي قد توهم بعض من لا يعلم ان القا العذرة والجيف وخروق الحيض في بير بضاعة كان عادة وتعمدا وهذا لا يظن بذمي ولا وثني فضلا عن مسلم فلم يزل من عادة الناس قديما وحديثا مسلمهم وكافرهم تنزيه الما وصونه عن النجاسات فكيف يظن باهل ذلك الزمان وهم اعلى طبقات اهل الدين وافضل جماعات المسلمين والما ببلادهم اعز والحاجة اليه من ان يكون في موارد الما ومشارعه فكيف من اخفى عيون الما ومنابعه مطرح الانجاس وانما كان ذلك من اجل ان هذه البير موضعها في حدور من الارض وكانت السيول تسح هذه الاقذار من الطرق والافنية وتحملها وتلقيها فيه وكان الما لكثرته وغزارته لا يوثر فيه وكان جوابه عليه السلام لهم ان الما الكثير الذي صفته هذه في الكثرة والغزارة لا توثر فيه النجاسة لان السوال انما وقع عن ذلك والجواب انما يقع عنه انتهى وقال الامام ابو نصر البغدادي المعروف بالاقطع لا يظن بالنبي صلى الله عليه وسلم اذا كان يتوضا من بير هذه صفتها مع تنزاهته وايثاره الرايحة الطيبة ونهيه عن الامتخاط في الما فدل على ان ذلك يفعل في الجاهلية فشك المسلمون في امرها فبين النبي صلى الله عليه وسلم انه لا اثر لذلك مع كثرة النزح انتهى وقال الطحاوي ان معنى قوله الما لا ينجسه شي والله اعلم انه لا ينبغي نجسا بعد اخراج النجاسة منه بالنزح وليس هو على حال كون النجاسة فيها وانما سالوا عنه لانه موضع مشكل لان حيطان البير لم تغسل وطينها لم يخرج فبين

النبي صلى الله عليه وسلم ان ذلك يبقى للضرورة مثل قوله صلى الله
عليه وسلم المومن لا ينجس ليس معناه انه لا يتنجس وان اصابته
النجاسة فان قيل العبرة لعموم اللفظ وهو لا ينجسه شي
لا لخصوص السبب وهو بير بضاعة فكيف خص هذا العموم بوروده
في بير بضاعة قلنا انما لم يخص عموم اللفظ بسببه اذا لم يكن الخصوص
مثله في القوة وههنا قد ورد ما يخصصه وهو يساويه في القوة
وهو حديث المستيقظ وحديث لا يبولن احدكم وانما خصصناه
بهذين الحديثين دفعا للتناقض فكان من باب الحمل لدفع
التناقض لا من باب التخصيص بالسبب ولانا ما خصصناه ببير
بضاعة بل عدينا حكمه منها الى ما هو في معناها من الماء الجاري
وترك عموم ظاهر الحديث لدفع التناقض واجب كذا ذكره السراج
الهندي وصاحب المعراج وتعقبه في فتح القدير بانه لا تعارض لان
حاصل النهي عن البول في الماء الدائم في الجملة لا كل ماء اذ ليست اللام
فيه للاستغراق للاجماع على ان الكثير لا ينجس الا بتغيره بالنجاسة
وحاصل الماء طهور لا ينجسه شي عدم تنجس الماء الا بالتغير بحسب
ما هو المراد المجمع عليه ولا تعارض بين مفهومي هاتين القضيتين
واما حديث المستيقظ من منامه فليس فيه تصريح بتنجس الماء
بتقدير كون اليد نجسة بل ذلك تعليل منا للنهي المذكور وهو
غير لازم اعني تعليله بتنجس الماء عينا بتقدير نجاستها لجواز كونه
اعم من النجاسة والكراهة قلت فهي لتنجس الماء بتقدير كونها متنجسة
بما يغيرا وكراهته بتقدير كونها بما لا يغيرا واين هو من ذلك الصريح
الصحيح لكن يمكن اثبات التعارض بقوله صلى الله عليه وسلم
طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب الحديث فانه يقتضي نجاسة الماء ولا
تغير بالولوغ فتعين ذلك الحمل والله سبحانه اعلم انتهى وقد
يقال ان اللام في لا يبولن احدكم في الماء للعموم حتى حرم البول في الماء
القليل والكثير جميعا فاختصت القضية الثانية بالقليل بدليل
يوجب تخصيصها حتى لم يجز الاغتسال في الماء القليل الدائم الكثير
مثل الغدير العظيم هكذا ذكره في معراج الدراية معزيا الى شيخه
العلامة فعلى هذا حاصل النهي عن البول في الماء تنجس كل ماء راكد
فعارض قوله لا ينجسه شي وكون الاجماع ان الكثير لا ينجس
الا بالتغير امر اخر خارج عن مفهوم الحديث واثبات التعارض
انما هو باعتبار المفهومين وممن صرح بان ما بير بضاعة كان كثيرا
الشافعي رضي الله عنه واما ما استدل به الشافعي فرواه اصحاب

السنن الاربعة عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو
يسال عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب فقال
اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث واخرجه ابن خزيمة والحاكم في صحيحيهما
قلنا هذا الحديث ضعيف وممن ضعفه الحافظ ابن عبد
البر والقاضي اسماعيل بن اسحاق وابو بكر ابن العربي المالكيون
ونقل ضعفه في البدائع عن ابن المديني وقال ابو داود لا يكاد يصح
لواحد من الفريقين حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في تقدير
الماء ويلزم منه تضعيف حديث القلتين وان كان رواه في كتابه وسكت
عنه وكذا ضعفه الغزالي في الاحياء والروياني في البحر والحلية قال
في البحر اختياري واختيار جماعة رايتهم بخراسان والعراق ذكره
النووي كما نقله عنه السراج الهندي وقال الزيلعي المخرج وقد جمع
الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في كتاب الامام طرق هذا الحديث
ورواياته واختلاف الفاظه واطال في ذلك اطالة تلخص منها
تضعيفه له فلذلك اضرب عن ذكره في كتاب الالمام مع شدة الاحتياج
اليه ووجهه ان الاضطراب وقع في سنده ومتنه ومعناه اما
الاول فانه اختلف على ابي اسامة فمرة يقول عن الوليد بن كثير
عن محمد بن عباد بن جعفر ومرة عنه عن محمد بن جعفر بن الزبير
ومرة يروي عن عبد الله بن عبد الله بن عمر ومرة يروي عن عبيد
الله بن عبد الله بن عمر وقد اجاب النووي عن
هذا بانه ليس اضطرابا لان الوليد رواه عن كل من المحمدين فحدث
مرة عن احدهما ومرة عن الاخر ورواه ابنا عبد الله وعبيد الله
ابنا عمر عن ابيهما وهما ثقتان واما الاضطراب في متنه ففي رواية
الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير لم ينجسه شي ورواية
محمد بن اسحاق بسنده سئل عن الماء يكون في الفلاة وترده
السباع والكلاب فقال اذا كان الماء قلتين لا يحمل الخبث قال
البيهقي وهو غريب وقال اسماعيل بن عياش عن محمد بن اسحاق
الكلاب والدواب ورواه يزيد بن هارون عن حماد بن سلمة
فقال الحسن بن الصباح عنه عن حماد عن عاصم هو ابن المنذر
وقال دخلت مع عبيد الله بن عبد الله بن عمر بستانا فيه مقرا
ما فيه جلد بعير ميت فتوضا منه فقلت اتتوضا منه وفيه جلد
بعير ميت فحدثني عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
اذا بلغ الماء قلتين او ثلاثا لم ينجسه شي وروى الدارقطني وابن
عدي والعقيلي في كتابه عن القاسم باسناده الى النبي صلى الله عليه

وسلم اذا بلغ الما اربعين قلة فانه لا يحمل الخبث وضعفه الدارقطني
بالقاسم وروي باسناد صحيح من جهة روح ابن القاسم عن
ابن المنكدر وعن ابن عمر قال اذا بلغ الما اربعين قلة لم ينجس واخرج
عن ابي هريرة من جهة بشر بن السري عن ابن لهيعة قال اذا كان
الما قدر اربعين قلة لم يحمل خبثا قال الدارقطني كذا قال وخالفه
غير واحد رووه عن ابي هريرة فقالوا اربعين غربا ومنهم من
قال اربعين دلوا وهذا الاضطراب يوجب الضعف وان وثقت
الرجال واجاب النووي عن هذا الاضطراب اما عن الشك في قوله
قلتين او ثلاث في رواية شاذة غير ثابتة في متروكه نوجدها
كعدمها لكن الطحاوي اثبتها باسناده في شرح معاني الاثار واما
ما روي من اربعين قلة او اربعين غربا فغير صحيح عن النبي
صلى الله عليه وسلم ولهذا نقل اربعين قلة عن عبد الله بن عمر
وابن العاص واربعين غربا اي دلوا عن ابي هريرة وحديث
النبي صلى الله عليه وسلم مقدم على غيره قال النووي وهذا
ما يعتمده في الجواب وأما الاضطراب في معناه فذكر
شمس الايمة السرخسي وتبعه في الهداية ان معنى قوله لم يحمل
خبثا انه يضعف عن النجاسة فيتنجس كما يقال هو لا يحمل الكل
اي لا يطيقه وهذا مردود من وجهين ذكرهما النووي في شرح
المهذب الاول انه يثبت في رواية صحيحة لابي داود اذا بلغ الماء
قلتين لم ينجس فتحمل الرواية الاخرى عليها فمعنى لم يحمل خبثا لم
ينجس وقد قالت العلما احسن تفسير غريب الحديث ان تفسر
بما جا في رواية اخرى لذلك الحديث الثاني انه صلى الله عليه وسلم
جعل القلتين حدا فلو كان كما زعم هذا القايل لكان التقييد بذلك
باطلا فان ما دون القلتين سبا وي للقلتين في هذا زاد عليه في
فتح القدير وقال هذا ان اعتبر مفهوم شرطه واما ان لم يعتبر مفهوم
شرطه فيلزم عدم تمام الجواب فانه رح لا يفيد اذا زاد على
قلتين والسوال عن ذلك المكيف ما كان والنووي انما قتصر على
ما ذكره لانه يقول بان مفهوم الشرط حجة لكن قال الجبائي ومعنى
قوله اذا بلغ الما قلتين يعني انتقاصا لا ازديادا فان قيل فما
فوق القلتين ما لم تبلغ عشرا في عشر فهو ايضا يضعف عن احتمال
النجاسة فالفايدة في تخصيصه بالقلتين قيل له لا يحتمل
النجاسة فقال النبي صلى الله عليه وسلم ردا لذلك القول الذي
وهو كما ترى في غاية البعد قال المحقق في فتح القدير فالمعول عليه

الاضطراب

الاضطراب في معنى القلة فانه مشترك يقال على الجرة والقربة
وراس الجبل فما فسره الشافعي منقطع للجهالة فانه قال في مسنده
اخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج باسناد لا يحضرني انه
صلى الله عليه وسلم قال اذا كان الما قلتين لا يحمل خبثا وقال في الحديث
بقلال هجر قال ابن جريج رايت قلال هجر فالقلة تسع قربتين او قربتين
وشيا قال الشافعي فالاحتياط ان تجعل قربتين ونصفا فاذا كان خمس
قرب كبار كقرب الحجاز لم ينجس الا ان يتغير وهجر بفتح الها والجيم
قرية بقرب المدينة فثبت بهذا ان حديث القلتين ضعيف
فان قلت قد صححه ابن ماجة ~~فثبت بهذا ان حديث القلتين~~
وابن خزيمة والحاكم وجماعة من اهل الحديث قلت من صححه
اعتمد بعض طرقه ولم ينظر الى الفاظه ومفهومها اذ ليس هذا
وظيفة المحدث والنظر في ذلك من وظيفة الفقيه اذا غوصه
بعد صحة الثبوت للمتوني والعمل بالمدلول وقد بالغ الحافظ
عالم الغرب ابو العباس بن تيمية في تضعيفه وقال يشبه ان
يكون الوليد بن كثير غلط في رفع الحديث وعزوه الى ابن عمر
فانه دايما يفتي الناس ويحدثهم عن النبي صلى الله عليه وسلم
والذي رواه معروف عند اهل المدينة وغيرهم لا سيما عند
سالم ابنه ونافع مولاه وهذا لم يروه عنه لا سالم ولا نافع ولا
عمل به احد من علما المدينة وذكر عن التابعين ما يخالف هذا
الحديث ثم قال فكيف تكون هذه سنة رسول الله صلى الله عليه
وسلم مع عموم البلوى بها ولا ينقلها احد من الصحابة ولا التا بعين
لهم باحسان الا روايته مختلفة مضطربة عن ابن عمر لم يعمل
بها احد من اهل المدينة ولا اهل البصرة ولا اهل الشام ولا اهل
الكوفة واطال رحمه الله تعالى الكلام بما لا يحتمله هذا الموضع
ولا يضر الحافظ ما اخرجه الدارقطني عن سالم عن ابيه لضعفه
وقول النووي بان حدها هو ما حده رسول الله صلى الله عليه
وسلم الذي اوجب الله طاعته وحرم مخالفته وحدهم يعني
الحنفية يخالف حده صلى الله عليه وسلم مع انه حد لا اصل له
ولا ضبط فيه مرفوع بان ما استند للتحديد به ضعيف كما تقدم وما
صرنا اليه يشهد له الشرع والعقل اما الشرع فقد قدمنا الاحاديث
الواردة في ذلك واما العقل فانا نتيقن بعدم وصول النجاسة
الى الجانب الاخر ويغلب على ظننا والظن كاليقين فقد استعملنا
الما الذي نجاسته يقينا وابو حنيفة لم يقدر ذلك بشي بل اعتبر غلبة

طن المكلف فهذا دليل عقلي مؤيد بالاحاديث الصحيحة المتقدمة
فكان العمل به متعينا ولان دليلنا وهو حديث النهي عن البول
في الماء الراكد ثابت في الصحيحين من رواية ابي هريرة واسلامه
متاخر وحديث القلتين حديث ابن عمر واسلامه متقدم والمتاخر
ينسخ المتقدم لو ثبت وقال الشافعي واحمد لو زال تغير القلتين
بنفسه طهر الماء مع بقاء البول والعذرة وغيرهما من النجاسات
فتكون حينئذ نجاسة البول والعذرة والخمر باعتبار الرائحة
واللون والطعم لا لذاتها وهذا لا يعقل ولا يشهد له اصول
الشرع ولو اضيفت قلة نجسة الى قلة نجسة عادتا طاهرتين
عندهم وهذا يؤدي الى تنجس الماء الطاهر بقليل النجاسة دون
كثيرها لانهم نجسوا القلة الطاهرة برطل ما نجس ولم ينجسوها
بقلة نجسة من الماء بل طهروها بها ويؤدي ايضا الى تولد طاهر
باجتماع نجسين وهذا مما تحيله العقول قوله والا فهو كالجاري
اي وان كان يكن عشرا في عشر فهو كالجاري فلا يتنجس الا اذا
تغير احد اوصاف ثم في قوله كالجاري اشارة الى انه لا يتنجس
موضوع وهو مروي عن ابي يوسف وبه اخذ مشايخ بخارى وهو
المختار عندهم كذا في التبيين وقال في فتح القدير وهو الذي ينبغي
تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المدية وغيرها لان الدليل
انما ينتفي عند كثرة الماء عدم التنجس الا بالتغير من غير فصل
وهو ايضا الحكم المجمع عليه وفي النصاب وعليه الفتوى كذا في شرح
منية المصلي وصحح في المبسوط والمفيد انه يتنجس موضع الوقوع
واليه اشار في الكنز وردي بقوله جاز الوضوء من الجانب الاخر وذكر
ابو الحسن الكرخي ان كل ما خالطه النجس لا يجوز الوضوء به وان
كان جاريا وهو الصحيح قال الزيلعي فعلى هذا ان ما ذكره المصنف
لا يدل على ان موضع الوقوع لا يتنجس لانه لم يجعله الا كالجاري فاذا
تنجس موضع الوقوع من الجاري فهذا اولى ان يتنجس وفي البدايع
ظاهر الرواية انه لا يتوضا من الجانب الذي وقعت فيه النجاسة
ولكن يتوضا من الجانب الاخر ومعناه انه يترك من موضع النجاسة
قدر الحوض الصغير ثم يتوضا كذا فسره في الاملاء عن ابي حنيفة
لانا تيقنا بالنجاسة في ذلك الجانب وشككنا فيما وراءه وعلى هذا
قالوا في من استنجى في موضع من حوض لا يجزيه ان يتوضا من
ذلك الموضع قبل تحريك الماء ولو وقعت الجيفة في وسط الحوض على
قياس ظاهر الرواية ان كان بين الجيفة وبين كل جانب من الحوض

مقدار

مقدار ما لا يخلص بعضه الى بعض يجوز التوضي فيه والا فلا وان كانت
غير مرئية بان بال انسان او اغتسل جنب اختلف المشايخ قال
مشايخ العراق ان حكمه حكم المرئية حتى لا يتوضا من ذلك الجانب
بخلاف الجاري ومشايخنا ما وراء النهر فصلوا بينهما في غير المرئية انه
يتوضا من اي جانب كما قالوا جميعا في الماء الجاري وهو الاصح لان
غير المرئية لا يستقر في مكانه في مكان واحد بل تنتقل لكونه
مايعا سيالا بطبعه وهو الاصح فلا يستيقن بالنجاسة في الجانب
الذي يتوضا منه بخلاف المرئية انتهى وهكذا مشى قاضي خان
انه يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير وقدر الحوض الصغير
في الكتابة شرح الهداية باربعة اذرع في اربع وفي الذخيرة عن
بعضهم يحرك الماء بيده مقدار ما يحتاج اليه عند الوضوء فان تحركت
النجاسة لم يستعمل من ذلك الموضع وقال بعضهم يتحرى
في ذلك ان وقع تحريه ان النجاسة لم تخلص الى هذا الموضع توضا
وشرب منه قال في شرح منية المصلي وهو الاصح وفي معراج
الدراية معزيا الى المجتبى ان الفتوى على جواز الوضوء من موضع
الوقوع واختاره مشايخ بخارى لعموم البلوى حتى قالوا يجوز
الوضوء من موضع الاستنجاء قبل التحريك قوله وهو ما يذهب
بتبنة اي الماء الجاري ما يذهب بتبنة وقد يتوهم بعض المشتغلين
ان هذا الحد فاسد لانه يرد عليه الجمل والسفينة فانهما يذهبان
بتبن كثير ومنشأ التوهم ان ما موصولة في كلامه وقد وقع مثلها
في عبارة ابن الحاجب فانه قال الكلام ما تضمن كلمتين بالاسناد
فقيل يرد عليه الورقة والحجر المكتوب عليه كلمتان فاكثر لان
ما يوجد بمعنى الذي لكن الجواب عنهما ان ما ليست موصولة
وانما هي نكرة موصوفة فالمعنى الجاري ماء يذهب بتبنة
والكلام لفظ يتضمن كلمتين وقد اختلف في حد الجاري قال
الزيلعي ويجوز على اقوال منها ما ذكره المص واصحها انه ما يعده
الناس جاريا كذا ذكره في البدايع والتبيين وكثير من الكتب
قوله فتوضا منه اي من الماء الجاري قال الزيلعي ويجوز ان
يعود الى الماء الراكد الذي بلغ عشرا في عشر لانه يجوز الوضوء به
في موضع الوقوع ما لم يتغير في رواية وهو المختار عندهم
قوله ان لم يروا اثره اي ان لم يعلم اثر النجس فيه ورأى يستعمل
بمعنى علم قال الشاعر رأيت الله اكبر شيء فانما قلنا هذا
لان الطعم والرائحة لا تعلق للنظر بهما وانما الطعم للذوق والرائحة

للشم قوله وهو طعم او لون او ريح لا تخفى اي الاثر ما ذكر
وحاصله ان الما الجاري وما هو في حكمه اذا وقعت فيه نجاسة
ان ظهر اثرها لا يجوز الوضوء به والا جاز لان وجود الاثر دليل
وجود النجاسة فكل ما تيقنا فيه نجاسة او غلب على ظننا ذلك
لا يجوز الوضوء به جاريا كان او غيره لان الما الجاري لا ينجس بوقوع
النجاسة فيه كما اثرها سواء كان النجس جيفة او غيرها فاذا بال
انسان فيه فتوضأ اخر من اسفله جاز ما لم يظهر في الجرية اثره
قال محمد في كتاب الاشربة لو كسرت خابية خمر في الفرات
ورجل يتوضأ اسفل منه فما لم يجد في الما طعم الخمر او لونه او
ريحه يجوز الوضوء به وكذا لو استقذرت المرئية الجرية او نصفها
انما العبرة لظهور الاثر ويوافقه وتحته انه لا باس بالوضوء اسفل
منه اذا لم يتغير طعمه او لونه او ريحه وقيل ينبغي ان يكون هذا
قول ابي يوسف خاصة اما عند ابي حنيفة ومحمد لا يجوز
الوضوء اسفل من الكلب انتهى ما في الينابيع لكن المذكور في الفتاوى
كفتاوى قاضي خان والتجنيس والولوالجي والخلاصة وفي
البدائع وكثير من كتب ايمتنا ان الاثر انما يعتبر في غير الجيفة اما
في الجيفة فانه ينظر ان كان كله او اكثره يجري عليها لا يجوز الوضوء
به وان كان الاقل يجوز الوضوء وان كان النصف فالقياس الجواز
والاستحسان انه لا يجوز وهو الاحوط ونظير هذا ما المطر اذا جرى
في ميزاب من السطح وكان على السطح عذرة فالما طاهر لان الذي
يجري على غير العذرة اكثر وان كانت العذرة عند الميزاب فان
كان الما كله او اكثره او نصفه يلاقي العذرة فهو نجس وان كان
اكثره لا يلاقي العذرة فهو طاهر وكذا ايضا ما المطر اذا جرى على
عذرات واستنقع في موضع كان الجواب كذلك ورجح في فتح القدير
ان العبرة لظهور الاثر مطلقا لان الحديث وهو قوله الما طهور
لا ينجسه شي لما حمل على الجاري كان مقتضاه جواز التوضي من
اسفله وان اخذت الجيفة اكثر الما ولم يتغير فقولهم اذا اخذت
الجيفة اكثر الما ونصفه لا يجوز يحتاج الى مخصص قال ويوافقه
ما عن ابي يوسف وقد نقلنا عن الينابيع وقال تلميذه العلامة
قاسم في رسالته المختار اعتبار ما عن ابي يوسف انتهى لكن
الثابت انه يقول الاوجه ما في اكثر الكتب وقد صححه في التجنيس
لصاحب الهداية لان العلما رضي الله عنهم انما قالوا بان الما
الجاري اذا وقعت فيه نجاسة يجوز الوضوء به اذا لم ير اثرها لان

النجاسة لا تستقر مع جريان الما فلما لم يظهر اثرها علم ان الما ذهب
بعينها ولم تبق عينها موجودة فجاز استعمال الما اما اذا كانت النجاسة
جيفة وكان الما يجري على اكثرها او نصفها تيقنا بوجود النجاسة
فيه وقد تقدم ان كل ما تيقنا وجود النجاسة فيه او غلب على ظننا
وجودها فيه لا يجوز استعماله فكان هذا ماخوذا من دلالة
الاجماع لان الحديث لما حمل بالاجماع على الما الذي لم يتغير لاجل
انه عند التغير تيقن لوجود النجاسة كان التغير دليل وجود
النجاسة فيما يمكن فيه ذلك اما في الحقيقة فقد تيقنا بوجودها
فلا يجوز استعمال الما التي هي فيه او اكثرها او نصفها من غير
اعتبار التغير لان التغير لما كان علامة على وجود النجاسة لا يلزم
من انتفائه انتفاوه فكان الاجماع مخصصا للحديث وما قلناه
ماخوذ من دلالة الاجماع هذا ما ظهر للعبد الضعيف لكن ينبغي
ان تعلم ان هذا اعني قولهم اذا اخذت الجيفة اقله يجوز الوضوء
اذا لم يظهر اثر النجاسة واما التوضي في عين والما يخرج منها فان
كان في موضع خروجه جاز وان كان في غيره فكذلك ان كان في
فاقل وان كان خمسا في خمس اختلف فيه واختار السعدي جوازه
والخلاف مبني على انه هل يخرج المستعمل قبل تكرر الاستعمال اذا
كان بهذه المساحة اولا وهذه مبنية على نجاسة الما المستعمل كذا
في فتح القدير وقد قدمنا ان الفتوى على الجواز مطلقا وكذا صرح
في الفتاوى الصغرى والحقوا بالجاري حوض الحمام اذا كان الما
ينزل من اعلاه حتى لو ادخلت القصعة النجسة فيه لا ينجس
وهل يشترط مع ذلك تدارك اغتراف منه فيه خلاف ذكره في المنية
وفي المجتبى انه الاصح انه كان يدخل الما من الانبوب والغرف
متدارك فهو كالجاري وتفسير الغرف ان لا يسكن وجه الما فيما بين
الغرفتين قال في فتح القدير ثم لا بد من كون جريانه بمدد له
كما في العين والنهر هو المختار انتهى وفي السراج الوهاج ولا يشترط
في الما الجاري المدد وهو الصحيح انتهى وفي التجنيس وفي المعراج
وغيرهما ان الما الجاري اذا سد من فوق فتوضأ انسان بما يجري
في النهر وفي بقي جري الما كان جائزا لان هذا ما جار انتهى فهذا يفيد
ما في السراج وذكر السراج الهندي عن الامام الزاهد ان من
حفر نهرا من حوض صغير واجرى الما في النهر وتوضأ بذلك الما
في حال جريانه فاجتمع ذلك الما في مكان واستقر فيه فحفر رجل
اخر نهرا من ذلك النهر واجرى الما فيه وتوضأ بذلك الما في حال

جريانه فاجتمع ذلك الما في مكان واستقر اخرا ثم توضأ رجل
ثالث كذلك جاز وضوء الكل لان كل واحد منهم انما توضأ بالما حال
جريانه والما الجاري لا يتحمل النجاسة مالم يتغير وعن الحسن بن
زياد ما يدل على عدم جواز وضوء الثاني والثالث فانه قال في
حفيرتين يخرج الما من احدهما ويدخل الاخرى فتوضأ فيما بينهما
جاز والحفيرة التي يدخل فيها الما تنجس اذا كان معه ميزاب
واحد ومعه اداوة ما يحتاج اليه وهو على طمع من وجود الما
ولكن لا يتيقن ذلك ماذا يصنع حكي عن الشيخ الزاهد ابي الحسن
الرستغفني انه كان يقول يامر احدهما رفيقا به انه يصب الما في
طرف من الميزاب وهو يتوضأ فيه وعند الطرف الاخر من الميزاب
اناء يجتمع فيه الما فالمجتمع طاهر وطهور لان استعماله حصل
في حال جريانه والما الجاري لا يصير مستعملا باستعماله ومن
المشايخ من انكر هذا القول وقال الما الجاري انما لا يصير مستعملا
اذا كان له مدد كالعين والنهر اما اذا لم يكن له مدد يصير مستعملا
والصحيح القول الاول بدليل مسئلة واتفقت الناطفي ان البير
اذا سد من فوق فتوضأ انسان بما يجري فانه يجوز فان هنا
لم يبق للما مدد ومع هذا يجوز التوضي به انتهى ما ذكره السراج
الهندي **واعلم** انه قد نقل عن فتح القدير ان قولهم
ما اجتمع في الحفيرة الثانية فاسد وكذا الكثير من اشباه ذلك انما
هو بنا على نجاسة الما المستعمل فاما على المختار من طهارته فلا
فليحفظ ليفرع عليها ولا يفتى بمثل هذه الفروع **فروع** في
الخلاصة معزيا الى الاصل يتوضأ من الحوض الذي يخاف فيه
قذرا ولا يتيقنه ولا يجب ان يسال اذ الحاجة عند عدم الدليل
والاصل دليل يطلق الاستعمال وقال عمر رضي الله عنه حين
سيل عمرو بن العاص صاحب الحوض افروه السباع يا صاحب
الحوض لا تخبرنا ذكره في الموطا وكذا اذا وجد متغير اللون والريح
مالم يعلم انه من نجاسة لان التغير قد يكون بطاهر وقد
ينتن الما للمكث وكذا البير التي يدلي فيها الدلا والجرار النسة
يحملها الصغار والعبيد لا يعلمون الاحكام ويمسها الرستا
قيون بالايدي الدنسة مالم تعلم يقينا النجاسة ولو ظن الما
نجسا ثم ظهر انه طاهر جاز وذكر السراج الهندي عن الفقيه
ابي الليث ان عدم وجوب السوال من طريق الحكم وان سال كان
احوط لدينه وعلى هذا الضيف اذا قدم اليه طعام ليس ان

سيال عنه وفي فوايد الرستغفني التوضي بما الحوض افضل من النهر
لان المعتزلة لا يجيزونه من الحياض فيرغمهم بالوضوء فيها انتهى
وهذا انما يفيد الافضلية لهذا العارض ففي مكان لا يتحقق النهر
افضل كذا في فتح القدير وفي معراج الدراية قيل مسئلة الحوض بنا
على الجزء الذي لا يتجزى فانه عند اهل السنة موجود في الخارج
فينفصل اجزاء النجاسة الى جزء لا يمكن تجزيته فيكون باقي الحوض طاهرا
وعند المعتزلة والفلاسفة هو معدوم فيكون كل الاجزاء بالنجا سة
فيكون الحوض نجسا عندهم وقيل في هذا النقل نظر انتهى قالوا
ولا باس بالتوضي من حب يوضع كوزه في نواحي الدار ويشرب
منه مالم يعلم به قذر ويكره للرجل ان يستخلص لنفسه انا
يتوضأ منه ولا يتوضأ منه غيره وفي فتاوى قاضي خان واختلفوا
في كراهة البول في الما الجاري والاصح هو الكراهة واما البول في الما
الراكد فقد نقل الشيخ جمال الدين الخباري في حاشية الهداية
عن ابي الليث انه ليس بحرام اجماعا بل مكروه وقال غيره انه
حرام ويحمل على كراهة التحريم لان غاية ما يفيده الحديث
كراهة التحريم فينبغي على هذا ان يكون البول في الما الجاري مكروها
كراهة تنزيه فرقا بينه وبين البول في الما الراكد وفي فتاوى
قاضي خان اذا ورد الرجل ما فاخبره مسلم انه نجس لا يجوز له
ان يتوضأ بذلك الما فالواحد اذا كان عدلا فان كان فاسقا لا يصدق
وفي المستور روايتان انتهى وفي المنتقى بالغين المعجمة وبروية
اثر اقدام الوحوش عند الما القليل لا يتوضأ به سبع مر بالركية
وغلب على ظنه شربه منها تنجس والا فلا انتهى وينبغي ان
يحمل الاول على ما اذا غلب على ظنه ان الوحوش شربت منه
بدليل الفرع الثاني والا فمجرد الشك لا يمنع الوضوء به بدليل ما قدمنا
نقله عن الاصل انه يتوضأ عن الحوض الذي يخاف فيه قذرا ولا
يتيقنه وينبغي ان يحمل التيقن المذكور في الاصل من قوله ولا
يتيقن على غلبة الظن والخوف على الشك او الوهم كما لا يخفى
وفي التجنيس من دخل الحمام او اغتسل وخرج من غير نعل لم
يكن به باس لما فيه من الضرورة والبلوى انتهى وسياتي بقيته
هذا ان شا الله تعالى في بحث المستعمل قوله وموت ما لا دم
له كالبق والذباب والزنبور والعقرب والسمك والضفدع لا ينجسه
اي موت حيوان ليس له دم سايل في الما القليل لا ينجسه وقد
جعل في الهداية هذه المسئلة مسئلتين فقال اولا وموت ما ليس

هنا بياض قدر سطرين

له نفس سايله في الما لا ينجسه كالبق والذباب والزنابير والعقرب
ونحوها ثم قال وموت ما يعيش في الما لا يفسده كالسمك
والضفدع والسرطان وقد جمعها قول المص وموت ما لا دم له لان
مائي المولد لا دم له فكان الانسب ما ذكره المص من حيث الاختصار
الا انه يرد عليه ما كان مائي المولد والمعاش وله دم سايل فانه
سياتي انه لا ينجس في ظاهر الرواية مع ان عبارة المص بخلافه فلذا
فرق في الهداية بينهما ونقل في الهداية خلاف الشافعي في المسلة
الاولى وكذا في الثانية الا في السمك وما ذكره من خلاف الشافعي
في الاولى ضعيف والصحيح من مذهبه انه كقولنا كما صرح به
النووي في شرح المهذب وفي غاية البيان قال ابو الحسن الكرخي
في شرح الجامع الصغير لا اعلم ان فيه خلافا بين الفقها ممن تقدم
الشافعي واذا حصل الاجماع في الصدر الاول ما رجحه على من
بعده انتهى وقد علمت انه موافق لغيره وعلى تقدير مخالفته
لا يكون خارقا للاجماع فقد قال بقوله القديم يحيى بن ابي كثير
التابعي الجليل كما نقله الخطابي ومحمد بن المنكدر الامام التابعي
كما نقله النووي والدليل على اصل المسئلة ما رواه البخاري في صحيحه
باسناده الى ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا وقع الذباب في انا احدكم فليغمسه ثم لينزعه فان في احد
فان في احد جناحيه دا وفي الاخر شفا وفي رواية النساي وابن
ماجة من حديث ابي سعيد الخدري فاذا وقع في الطعام فامقلوه
فيه فانه يقدم السم ويوخر الشفا ومعنى امقلوه اغمسوه
وجه الاستدلال به ان الطعام قد يكون حارا فيموت بالغمس
فيه فلو كان يفسده لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بغمسه
ليكون شفا لنا اذا اكلناه واذا ثبت الحكم في الذباب ثبت في غيره
مما هو بمعناه كالبق والزنابير والعقرب والبعوض والجراد
والخنفسا والنحل والنمل والصرصر والجعلان وبنات وردان والبرغوث
والقمل اما بدلالة النص او بالاجماع كذا في المعراج قال الامام
الخطابي وقد تكلم على هذا الحديث من لا خلاق له وقال كيف
يجتمع الدا والشفا في جناحي الذبابة وكيف تعلم ذلك حتى تقدم
جناح الدا قال وهذا سوال جاهل او متجاهل والذي يجد نفسه
ونفوس عامة الحيوان قد جمع فيه الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وهي اشيا متضادة اذا التقت تفاسدت ثم يرى الله
عز وجل قد الف بينها وجعلها سببا لبقا الحيوان وصلاحه لجدير

ان

ان لا ينكر اجتماع الدا والدوا في جزئين من حيوان واحد وان الذي
الهم النحلة اتخاذ بيت عجيب الصنعة وتعسل فيه والهم النملة
كسب قوتها وادخاره لاوان حاجتها اليه هو الذي خلق الذبابة
وجعل لها الهداية الى ان تقدم جناحا وتوخر اخر لما اراد من الابتلا
الذي هو مدرجة التعبد والامتحان الذي هو مضمار التكليف
وله في كل شي حكمة وعلم وما يذكر الا اولوا الالباب انتهى وقال
بعضهم المراد به دا الكبر والترفع عن استباحة ما اباحته الشريعة
المطهرة واحلته السنة المعظمة فامر صلى الله عليه وسلم بمقله
رفعا للتكبر والترفع وهذا ضعيف لانه ح يخرج ذكر الجناحين
والشفا عن الفايدة كذا ذكر السراج الهندي واستدل لمشايخنا
ايضا على اصل المسئلة بما عن سلمان رضي الله عنه عليه الصلاة
والسلام قال يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها
دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه ووضوءه قال الزيلعي المخرج
رواه الدارقطني وقال لم يروه الا بقية عن سعيد بن ابي سعيد
الزبيدي وهو ضعيف ورواه ابن عدي في الكامل واعله بسعيد
هذا وقال هو شيخ مجهول وحديثه غير محفوظ انتهى قال العلامة
في فتح القدير فاما بقية هذا هو ابن الوليد روى عنه
الايمة مثل الحمادين وابن المبارك ويزيد بن هارون وابن عيينة
ووكيع والاوزاعي واسحاق بن راهويه وشعبة وناهيك بشعبة
واحتياطه قال يحيى كان شعبة مجلا لبقية حيث قدم بغداد
وقد روى له الجماعة الا البخاري واما سعيد بن ابي سعيد
هذا فذكره الخطيب قال واسم ابيه عبد الجبار وكان ثقة فانتفت
الجهالة والحديث مع هذا لا ينزل عن الحسن انتهى قال في الهداية
ولان المنجس اختلاط الدم المسفوح باجزايه عند الموت حتى حل
المذكى لانعدام الدم فيه ولا دم فيها والحرمة ليست من ضرورتها
النجاسة كالطين واورد عليه ذبيحة المجوسي ومتروك التسمية
عامدا فانها نجسة مع زوال الدم المسفوح وذبيحة المسلم اذا لم
يسل منها الدم لعارض بان اكلت ورق العناب فانها حلال مع ان
الدم لم يسل **واجاب** الاكمل وغيره عن الاول بان
القياس الطهارة كالمسلم الا ان صاحب الشرع اخرجه عن
اهلية الذبح فجعله كلا ذبح وعن الثاني ان الشارع اقام الاهلية
واستعمال الة الذبح مقام الاسالة لانه اتى بما هو داخل تحت
قدرته ولا معتبر بالعوارض لانها لا تدخل تحت القواعد الاصلية

وأجاب في معراج الدراية بان ذبيحة المجوسي
والوثني وتارك التسمية عمداً طاهر على الاصح وان لم توكل
لعدم اهلية الذابح وعزاه الي المجتبي ثم قال فان قيل لو كان
النجس هو الدم يلزم ان يكون الدموي من الحيوان نجساً سوا
كان قبل الحياة او بعدها لانه يشتمل على الدم في كلتا الحالتين
قلنا الدم حال الحياة في معدنه والدم في معدنه لا يكون نجساً
بخلاف الذي بعد الموت لان الدم بعد الموت تنصب عن مجاريها
فلا تبقى في معادنها فيتنجس اللحم بتنشره اياها ولهذا لو
قطعت العروق بعد الموت لا يسيل الدم منها وفي صلاة البقالي لو
مص البق الدم لم يتنجس عند ابي يوسف لانه مستقذر وعند محمد
ينجسه وفي جمع الخلاف على العكس والاصح في العلق اذا مص
الدم انه يفسد الما قال صاحب المجتبي ومن هذا يعرف حكم
القراد والحلم انتهي واما ما ذكره في الهداية من خلاف الشافعي
في النائبة فصحيح قال النووي في شرح المهذب ما يعيش في
البحر ما له نفس سايلة ان كان ماكولاً فميتته طاهرة ولا شك
انه لا ينجس الما وما لا يوكل كالضفدع وكذا غيره ان قلنا لا يوكل فاذا
مات في ما قليل او مايع قليلاً وكثير نجسه لا خلاف فيه عندنا
انتهي واستدل للمذهب في الهداية بقوله ولنا انه مات في معدنه
فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال محها دماً ولانه لا دم فيه
ان الدموي لا يسكن الما والدم هو المنجس وفي غير الما قيل غير
السمك وقوله كبيضة حال محها بالحا المهملة فيهما وتغير صفرتها
دماً حتى لو صلي وفي كمه تلك البيضة تجوز صلاته بخلاف ما لو
صلي وفي كمه قارورة دم حيث لا تجوز لان النجاسة في غير معدنها
وعموم قوله مات في معدنه يقتضي ان لا يعطى للوحوش والطيور
حكم النجاسة اذا ماتت في معدنها لان معدنها البر ولهذا جعل
شمس الائمة تعليل قوله لا دم فيها اصح قال لهذه الحيوانات
دم سايل فان فيها يبيض بالشمس والدم اذا شمس سود كذا في
معراج الدراية وتعقبه في فتح القدير بان كون البرية معدناً
للسبع محل تامل في معنى معدن الشي والذي يفهم منه ما يتولد
منه الشي وعلى التعليل الاول فرع مالو وقعت البيضة من
الدجاجة في الما رطبة او يبست لا تنجس الما لانها كانت في معدنها
شم لا فرق بين ان يموت في الما وخارجه ثم ينتقل اليه في الصحيح
وروي عن محمد اذا تفتت الضفدع في الما كرهت شربه لا لنجاسته

بل

بل الحرمة لحمه وقد صارت اجزاوه في الما وهذا تصريح بان كراهة
شربه تحريمية وبه صرح في التجنيس فقال يحرم شربه وفي فتاوي
قاضي خان فان كانت الحية او الضفدع عظيمة لها دم سايل يفسد
الما وكذا الوزغة الكبيرة في رواية عن ابي يوسف وفي السراج الوهاج
الذي يعيش في الما هو الذي يكون توالده ومثواه فيه سوا كانت لها
نفس سايلة ام لا في ظاهر الرواية وروي عن ابي يوسف انه اذا
كان لها دم سايل وجب التنجيس انتهي وكذا ذكر الاسبيجابي فافي
التنافي على غير ظاهر الرواية واختلف في طير الما ففي السراج الوهاج
انه ينجس لانه يتنفس في الما ولا يعيش فيه وفي شرح الجامع
الصغير لقاضي خان وطير الما اذا مات في الما القليل يفسده هو
الصحيح من الرواية عن ابي حنيفة وان مات في غير الما فباتفاق
الروايات لان له دماً سايلاً وهو بري الاصل مائي المعاش والمائي
ما كان توالده ومعاشه في الما انتهي وطير الما كالبط والاوز وفي المجتبي
الصحيح عن ابي حنيفة في موت طير الما فيه انه لا ينجسه وقيل
ان كان يفرخ في الما لا يفسده والا يفسده انتهي فقد اختلف التصحيح
في طير الما كما تري والاوجه ما في شرح الجامع الصغير كما لا يخفى وفي
الكلب المائي اختلاف المشايخ كذا في معراج الدراية من غير ترجيح
لكن قال في الخلاصة الكلب المائي والخنزير المائي اذا مات في الما اجمعوا
انه لا يفسد الما انتهي فكانه لم يعتبر للقول الضعيف كما لا يخفى وقد
وقع لصاحب الهداية هنا وفي بحث الما المستعمل التعليل بالعدم
ووجه تصحيحه ان العلة متحدة وهي الدم وهو في مثله يجوز
كقول محمد في ولد المغصوب لم يضمن لانه لم يغصب كذا في الكافي
وتوضيحه ان عدم العلة لا توجب عدم الحكم لجواز ان يكون الحكم
معلولاً بعلل شتى الا ان العلة اذا كانت متعينة يلزم من عدمها
عدم المعلول لتوقفه على وجودها وهنا كذلك لان النجس هو
الدم المسفوح لا غير ولا دم لهذه الاشيا بدليل ان الحرارة لازمة
الدم والبرودة لازمة الما وهما نقيضان فلو كان لها دم لما تت
بدوام السكون في الما كذا في غاية البيان وفي الهداية والضفدع
البري والبحري سوا وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم
المعدن ونحوه لا يفسده قال الشارحون الضفدع البحري هو
ما يكون بين اصابعه سترة بخلاف البري وصحح في السراج الوهاج هاج
عدم التفرقة بينهما لكن محله ما اذا لم يكن للبري دم اما اذا كان له
دم سايل فانه يفسده على الصحيح كذا في شرح منية المصلي والضفدع

الذكر والانثى ضفدعة وناس يقولون ضفدع بفتح الدال وهي لغة ضعيفة وكسر الدال افصح والبق كبار البعوض واحده بقة وقد يسمى به البعوض في بعض الجهات وهو حيوان كالقراد شديد النتن كذا في شرح منية المصلي والزنبور بالضم وسمي الذباب لانه كلما ذب اب كلما طرد رجع وفي النهاية واشار الطحاوي الى ان الطافي ومن السمك في الما يفسده وهو غلط منه فليس في الطافي اكثر فسادا منه انه غير ماكول فهو كالضفدع انتهى واعلم ان كل ما لا يفسد الما لا يفسد غير الما وهو الاصح كذا في المحيط والتحفة والاشبه بالفقه كذا في البدايع لكن يحرم اكل هذه الحيوانات المذكورة ما عدا السمك الغير الطافي لفساد الغذا وخبثه متفسخا او غيره وقد قدمناه عن التجنيس

قوله والما المستعمل لقربة او رفع حدث اذا استقر في مكان طاهر لا مطهر بياض في الاصل اعلم ان الكلام في المستعمل يقع في اربعة مواضع الاول في سببه وقد اشار اليه بقوله لقربة او رفع حدث الثاني في وقت ثبوته وقد اشار اليه بقوله اذا استقر في مكان الثالث في صفته وقد بينها بقوله طاهر الرابع في حكمه وقد بينه بقوله لا مطهر والزيلعي رحمه الله ادرج الحكم في الصفة وجعل قوله طاهر لا مطهر بيانا لصفته والاولى ما سمعتك تبعا لما في فتح القدير اما الاول فقد ذكر ابو عبد الله الجرجاني انه يصير مستعملا باقامة القربة بان ينوي الوضو على الوضو حتى يصير عبادة او برفع الحدث بان توضا المحدث للتبرد او للتعليم بلا خلاف بين اصحابنا الثلاثة وذكر ابو بكر الرازي خلافا وقال انه يصير مستعملا باقامة القربة او رفع الحدث عندهما وعند محمد باقامة القربة لا غير استدلالا بمسئلة الجنب اذا انغمس في البير لطلب الدلو فقال الما طاهر غير طهور فلعدم اقامة القربة فلو توضا محدث بنية القربة صار الما مستعملا بالاجماع ولو توضا متوضي للتبرد لا يصير مستعملا بالاجماع فلو توضا المحدث للتبرد صار مستعملا عندهما خلافا لمحمد ولو توضا المتوضي بنية القربة صار مستعملا عند الثلاثة قال شمس الايمة السرخسي التعليل لمحمد بعدم اقامة القربة ليس بقوي لانه غير مروي عنه والصحيح عنده ان ازالة الحدث بالما مفسدة له الا عند الضرورة كالجنب يدخل البير لطلب الدلو ومن شرط نية القربة عند محمد استدل بمسئلة بازالة الحدث فصار كما

لو

لو ادخل الجنب او الحايض او المحدث ولكن سقط للحاجة انتهى واقره عليه العلامة كمال الدين بن الهمام والامام الزيلعي وصرح في البدايع ان الخلافة لم تنقل عنهم نصا وانما استدلالهم بدل عليه وكذا في المحيط لكن قال وهذا الاختلاف صحيح عند محمد لان تغير الما عند محمد باعتبار اقامة القربة به لا باعتبار تحول نجاسة حكمية الى الما نجاسة حكمية فاوجب تغيره انتهى والذي يدل على صحة الخلاف ما نقله في المحيط والخلاصة وكثير من الكتب وعزاه الهندي الى صلاة الاثر لمحمد ان الرجل اذا اخذ الما بفمه وهو جنب ولا يريد المضمضة فغسل يده به اجزاه عن غسل اليد ولا يصير مستعملا عند محمد لعدم قصد القربة وان زال الحدث عن الفم لكن يقال من جهة شمس الايمة السرخسي ان محمدا انما لم يقل ما الاستعمال للضرورة لا لان ازالة الحدث لا يوجب الاستعمال وقد علل في المحيط فقال لم يجعله مستعمل الما للضرورة ويويده ما في فتح القدير ان الذي نعقله ان كلا من التقرب في صدقة التطوع واثر التغير الماجي للسيئات والاثام موثر في التغير الا ترى انه انفرد وصف التقرب في صدقة التطوع فاثر التغير حتى حرم على النبي صلى الله عليه وسلم ثم زاد الاثر عند ثبوت وصف الاسقاط معه غير ذلك وهو اوساخ لحرم على قرابته الناصرة له فعرفنا ان كلا اثر تغيرا شرعيا وبهذا يبعد قول محمد انه التقرب فقط الا ان يمنع كون هذا مذهبه كما قال شمس الايمة انتهى ولو غسل يده للطعام او منه صار الما مستعملا لانه اقام به قربة لانه سنة ولو غسل يده من الوسخ لا يصير مستعملا لعدم ازالة الحدث واقامة القربة كذا في المحيط وهذا التعليل يفيد انه كان متوضيا ولا بد منه كما لا يخفى وقوله فيما قبله لانه اقام قربة يفيد انه قصد اقامة السنة فلو لم يقصدها لا يصير مستعملا وفيه لو وصلت شعر ادمي الى ذوايبها فغسلت ذلك الشعر الواصل لم يعتبر الما المستعمل ولو غسل راس انسان مقتول قد بان منه صار الما مستعملا لان الراس اذا وجمع البدن ضم الى البدن وصلى عليه فيكون بمنزلة البدن والشعر لا يضم مع البدن فبالانفصال لم يبق له حكم البدن فلا تكون غسالته مستعملة قال الولوالجي في فتاواه وهذا الفرق يا تي على الرواية المختارة ان شعر الادمي ليس بنجس اما على الرواية الاخرى لا ينا تي فانه نجس ينجس الما انتهى وفي التبتغي وغيره وبتعليم الوضو للناس لا يصير مستعملا اذا لم يرد به الصلاة بل اراد به تعليمه انتهى ولا يخفى التعليم قربة فاذا لم يرد به الصلاة

بل اقامة القربة كما لا يخفى ويؤيده ما في شرح النقاية ان القربة ما تعلق به حكم شرعي وهو استحقاق الثواب ولا شك ان في التعليم المقصود ثوابا وقد يجاب عنه بان هذا الما لم يستعمل للقربة لان القربة فيه ليست بسبب استعماله انما هي بسبب تعليمه ولهذا لو علمه بالقول استغنى عن هذا الفعل بخلاف غسل اليدين للطعام فان القربة فيه لا تحصل الا باستعماله فافترقا وفي الفتاوى الظهيرية وغسالة الميت نجسة كذا اطلق محمد في الاصل والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الما مستعملا ولا يكون نجسا الا ان محمدا انما اطلق لان غسالته لا تخلو عن النجاسة غالبا وفي الخلاصة اما اذا توضا الصبي في طست هل يصير الما مستعملا والمختار انه يصير مستعملا اذا كان الصبي عاقلا انتهى وقد منا حكم ما اذا ادخل يده في الانا فليراجع وفي الخلاصة ولو اخذ الما بفمه لا يريد به المضمضة لا يصير مستعملا عند محمد وكذا لو اخذ بفيه وغسل اعضاه بذلك فقال ابو يوسف لا يبقى طهورا وهو الصحيح انتهى واعلم ان هذا وامثاله كقولهم فيمن ادخل يده الى المرفقين او احدى رجليه في اجانة يصير الما مستعملا يفيد ان الما يصير مستعملا بواحد من ثلاثة اما بازالة الحدث كان معه تقرب اولا واقامة القربة كان معه رفع حدث اولا واسقاط الفرض فان في هذه المسايل لم يزل الحدث ولا الجنابة عن العضو المغسول لما عرف ان الحدث والجنابة لا يتجزيان زوالا كما يتجزيان ثبوتا قالوا وهذا هو الصحيح وكذا لم يوجد نية القربة ولما سقط الفرض عن العضو المغسول فكان الاولى ذكر هذا السبب الثالث ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث موقوفا على غسل الباقي وسقوط الفرض هو الاصل في الاستعمال الا ان يقال ان الحدث زال عن العضو والا موقوفا لكن المعلل به في كتاب الحسن عن ابي حنيفة كما نقله في فتح القدير اسقاط الفرض في مسيلة ادخال اليد في الانا لغير ضرورة لازالة الحدث وفي الخلاصة لو غسل المحدث عضوا اخر سوى اعضا الوضو كالفخذ الاصح انه لا يصير مستعملا بخلاف اعضا الوضو انتهى وفي المبتغى بالغين المعجمة ويغسله ثوبا ودابة توكل لا يصير مستعملا الا اذا انضمت الاثبات بالمستحب وفي البدايع لو زاد على الثلاثة فان اراد بالزيادة ابتدا الوضو صار الما مستعملا وان اراد الزيادة على الوضو الاول اختلف المشايخ فيه انتهى وفيه كلام قدمناه في بحث تثليث الغسل في السنن فليراجع فانه يقتضي ان الوضو على الوضو لا يكون قربة الا اذا اختلف

المجلس

المجلس فيكون الما مستعملا اما اذا اتحد المجلس فلا يكون قربة بل مكروه فيكون الما غير مستعمل وفي معراج الدراية فان قيل المتوضي ليس على اعضايه نجاسة لا حقيقية ولا حكمية فكيف يصير الما مستعملا بنية القربة قلنا لما نوى القربة فقد ازداد طهارة على طهارة ولمن تكون طهارة جديدة الا بازالة النجاسة الحكمية حكما فصارت الطهارة على الطهارة وعلى الحدث سوا انتهى

بياض في الاصل

واما الثاني اعني وقت ثبوت الاستعمال فقال بعض مشايخنا الما المستعمل ما زايل البدن واستقر في مكان من ارض او انا وهو مذهب سفيان الثوري واستدل بمسايل زعم انها تدل له منها اذا توضا او اغتسل وبقي على يده لمعة فاخذ البلل منها في الوضو ومن اي عضو كان في الغسل وغسل اللمعة يجوز ومنها ومنها نقل البلة من مغسول الى ممسوح جايز وانه وجد الانفصال ومنها ان الخرقة التي يمسح بها يجوز الصلاة معها وان كان ما اصابها من البلل كثيرا فاحشا وكذا اذا اصاب ثوبه الما المستعمل لا يضره وان كان كثيرا وان وجد الانفصال فاما عندنا فما دام على العضو لا يصير مستعملا واذا زايله صار مستعملا وان لم يستقر في مكان فانه ذكر في الاصل انه اذا مسح راسه ببلل اخذه من لحيته لم يجز وان لم يستقر في مكان وكذا لو مسح راسه ببلل باق بعد مسح الخفين لا يجزيه وان علل بانه ما قد مسح به مرة اشار به الى ما قلنا وقالوا لا يجوز نقل البلة من عضو مغسول الى مثله فدل على ان المذهب ما قلناه ووجهه ان القياس صيرورته مستعملا بنفس الملاقاة لوجود المسبب فكان ينبغي ان يوخذ لكل جزء من العضو جزء من الما الا ان فيه حرجا فسقط اعتبار حالة الاستعمال في عضو واحد حقيقة او في عضو واحد حكما كما في الجنابة فاذا زايل العضو زالت الضرورة فظهر حكم الاستعمال بقضية القياس وقد حصل الجواب عن المسيلة الاولى التي استدل بها سفيان واما عن الثانية فقد ذكر الحاكم الجليل انها على التفصيل ان لم يكن استعمله في شي من اعضايه يجوز اما اذا كان استعمله لا يجوز والصحيح انه يجوز وان استعمله في شي المغسولات لان فرض الغسل انما تادى بما جرى على عضوه لا بالبلة الباقية فلم تكن هذه البلة مستعملة بخلاف ما اذا استعمله في المسح على الخف ثم مسح به راسه حيث لا يجوز لان فرض المسح يتادى بالبلة وتفصيل الحاكم محمول على هذا واما

ما مسح بالمنديل او تقاطر على الثوب فهو مستعمل الا انه لا يمنع جواز الصلاة لان الما المستعمل طاهر عند محمد وهو المختار وعندهما وان كان نجسا لكن سقوط اعتبار نجاسته هنا لمكان الضرورة هذا ما قرره صاحب البدايع رحمه الله وذكر في المحيط ان القايل با شتراط الاستقرار سفيان فقط دون اهل المذهب وصحح في الهداية وكثير من الكتب ان المذهب صيرورته مستعملا بمجرد الانفصال وان لم يستقر وصدر به في الكافي وذكر ما في الكنز بصيغة قيل وما ذكره في الكنز هو مذهب سفيان الثوري وابو نعيم النخعي وبعض مشايخ بلخ وابي حفص الكبير وظهير الدين المرغيناني قاله في الخلاصة والمختار انه لا يصير مستعملا ما لم يستقر في مكان ويسكن عن التحرك انتهى وفي غاية البيان انه مختار فخر الاسلام البزدوي في شروح الجامع الصغير اجتماعه في مكان بعد المزايلة وفي ما اختاره صاحب الهداية حرج عظيم على المسلمين انتهى وفي معراج الدراية عن شيخه ان ما في الهداية في حق من لا ضرورة فيه كثياب غير المتوضي وقيل في حق المغتسل لانه قليل الوقوع لا حق المتوضي انتهى **فالحاصل** ان المذهب ما في الهداية وما في الكنز اختيار بعض المشايخ ومبنى اختيار ما في الكنز توهم ان ما ذكر في الهداية فيه حرج عظيم كما توهمه في غاية البيان لان الما الذي يقطر من الاعضا يصيب ثوب المتوضي فلو قلنا باستعماله بالانفصال فقط لتنجس ثوبه على القول بنجاسته حتى احتاج بعضهم الى حمله الى ثياب غير المتوضي وبعضهم الى حمله على الغسل كما رايت وليس ما توهموه من الحرج موجودا فقد قدمنا عن البدايع انه ما يصيب ثوب المتوضي معفو عنه بالاتفاق وكذا ذكره في غيره واما في ثياب غير المتوضي فلا حرج وفايدة الخلاف تظهر فيما اذا انفصل فلم يستقر بل هو في الهوا فسقط على عضو انسان وجرى فيه من غير ان ياخذه بكفه فعلى قول العامة لا يصح وضوءه وعلى قول البعض يصح الثالث اعني صفة الما المستعمل لم يذكر في ظاهر الرواية ولهذا ذكر في الكافي الذي هو جمع كلام محمد ان الما المستعمل لا يجوز الوضوء به ولم يبين صفته من الطهارة او النجاسة ولهذا لم يثبت مشايخ العراق خلافا بين اصحابنا في صفته فقالوا طاهر غير طهور عند اصحابنا وغيرهم اثبت الخلاف فقالوا ان عن ابي حنيفة روايتين في رواية محمد عنه انه طاهر غير طهور وبها اخذ وكذا رواها زفر وعافية عن ابي حنيفة كما ذكره قاضي

خان

خان في شرحه وفي رواية ابي يوسف والحسن بن زياد انه نجس وان كان طاهرا فالما طاهر وعند زفر ان كان المستعمل محدثا وجنبا فهو طاهر غير طهور وان كان متوضيا فهو طاهر طهور وقد صحح المشايخ رواية محمد حتى قال في المجتبى وقد صحت الروايات عن الكل انه طاهر غير طهور الا الحسن وقال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير هو المختار عندنا وهو المذكور في عامة كتب محمد عن اصحابنا واختارها المحققون من مشايخ ما ورا النهر وفي المحيط انها المشهور عن ابي حنيفة وفي كثير من الكتب وعليها الفتوى من غير تفصيل بين المحدث والجنب والمذكور في فتاوى الولوالجي والتجنيس في مواضع ان الفتوى على رواية محمد لعموم البلوى الا في الجنب وقد ذكر النووي ان الصحيح من مذهب الشافعي انه طاهر غير طهور وبه قال احمد وهو رواية عن مالك ولم يذكر ابن المنذر عنه غيرها وهو قول جمهور السلف والخلف انتهى وجه رواية النجاسة قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في الما الدايم ولا يغتسلن فيه من الجنابة كذا في الهداية وكثير من الكتب قال في البدايع في وجه الاستدلال به حرم الاغتسال في الما القليل لاجماعنا على ان الاغتسال في الما الكثير ليس بحرام فلولا ان القليل من الما يتنجس بالاغتسال بنجاسة الغسالة لم يكن للنهي معنى لان القا الطاهر في الطاهر ليس بحرام اما تنجيس الطاهر فحرام فكان هذا نهيا عن تنجيس الما الطاهر بالاغتسال وذا مقتضى التنجيس به ولا يقال يحتمل انه نهي لما فيه من اخراج الما من ان يكون مطهرا من غير ضرورة وذلك حرام لانا نقول الما القليل انما يخرج عن كونه مطهرا من غير ضرورة باختلاط غير المطهر به اذا كان الغير غالبا عليه كما الورد واللبن فاما اذا كان مغلوبا فلا وههنا الما المستعمل ما يلاقي البدن ولا شك ان ذلك اقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من ان يكون مطهرا فاما ملاقاة النجس الطاهر توجب تنجس الطاهر وان لم يغلب على الطاهر لاختلاطه بالطاهر على وجه لا يمكن التمييز بينهما فيحكم بنجاسة الكل فثبت ان النهي لما قلنا ولا يقال يحتمل انه نهي لان اعضا الجنب لا تخلو عن النجاسة الحقيقية وذا يوجب تنجيس الما القليل لانا نقول الحديث مطلق فيجب العمل باطلاقه ولان النهي عن الاغتسال فينصرف الى الاغتسال المسنون كانه هو المتعارف بين المسلمين والمسنون منه ازالة النجاسة قبل الاغتسال على ان النهي عن ازالة النجاسة الحقيقية

التي عن النبي ان استنقيد بالنهي عن البول فيه فوجب حمل النهي
على الاغتسال فيه لما ذكرنا صيانة للكلام مباحث الشرح عن
الاعادة الخالية عن الافادة انتهى وقد حصل من الجواب الاول
دفع ما ذكر في فتح القدير تبعا للنووي ومن الجواب الثاني دفع
ما في السراج الوهاج كما لا يخفى على من يراجعهما وفي معراج
الدراية فان قيل القران في النظم لا يوجب القران في الحكم فلا
يلزم تنجس الما بالاغتسال قلنا قد بينا ان مطلق النهي للتحريم
خصوصا اذا كان موكدا بنون التوكيد لا باعتبار القران انتهى
ويستدل لابي حنيفة وابي يوسف ايضا بالقياس واصله الما
المستعمل في الحكمية بجامع الاستعمال في النجاسة بنا على الغا
وصف الحقيقي في ثبوت النجاسة وذلك لان معنى الحقيقة ليس
الا كون النجاسة موصوفا بهم جسم محسوس مستقل بنفسه
عن المكلف لا ان وصف النجاسة حقيقة لا تقوم الا بجسم
كذلك وفي غيره مجاز بل معناه الحقيقي واحد في ذلك للحدث
وهذا لانه ليس المتحقق لنا من معناها سوى انها اعتبار
شرعي منع الشارع من قربان الصلاة والسجود حال قيامه لمن
قام به الى غاية استعمال الما فيه فاذا استعمله قطع ذلك الاعتبار
كل ذلك ابتلا للطاعة فاما ان هناك وصفا حقيقيا عقليا او محسوسا
فلا ومن ادعاه لا يقدر في اثباته على غير الدعوى ويدل على انه
اعتبار اختلافه باختلاف الشرايع الا ترى ان الخمر محكوم بنجاسته
في شرعنا وطهارته في غيرها انها ليست سوى اعتبار شرعي
الزم معه كذا الى غاية كذا ابتلا وفي هذا لا تفاوت بين الدم
والحدث فانه ايضا ليس الا ذلك الاعتبار فظهر ان الموثر نفس وصف
النجاسة وهو مشترك في الاصل والفرع فيثبت مثل حكم الاصل وهو
نجاسة الما المستعمل فيه في الفرع وهو المستعمل في الحدث فيكون
نجسا الا ان هذا انما ينتهض على من يسلم كون حكم الاصل كمالك
واكثر العلما واما من شهد يشترط في نجاسته خروجه من الثوب
متغيرا بلون النجاسة كالشافعي فلا يمنعه الما الذي يستعمل في
الحقيقة التي لا لون لها مغيرا بلون الما كالبول طاهر يجوز شربه
وغسل الثوب به دون ازالة الحدث لانه عنده مستعمل وهو
لا يقتصر وصف الاستعمال على رافع الحدث فانما ينتهض عليه
بعد الكلام معه في نفس هذا التفصيل وهو سهل غير انا لسنا الا بصدد
توجيه رواية نجاسة المستعمل عن ابي حنيفة على اصولنا فان

قيل

قيل لو تم ما ذكرت كان للبلوى تاثير في اسقاط حكمه فالجواب
الضرورة لا بعد وحكمها محلها والبلوى فيه انما هي في الثياب فيسقط
اعتبار نجاسته ثوب المتوضي وتبقى حرمة شربه والطبخ به وغسل
الثوب منه ونجاسة من يصيبه كذا قرر وجه القياس العلامة
المحقق كمال الدين بن الهمام رحمه الله واستدل على النجاسة في
الكفاية للشيخ جلال الدين الخبازي باشارة قوله تعالى عقب الامر
بالوضوء والتيمم ولكن يريد ليطهركم فدل اطلاق التطهير على
ثبوت النجاسة في اعضا الوضو ودل الحكم بزوالها بعد التوضي على
انتقالها الى الما فيجب الحكم بالنجاسة ثم ان ابا يوسف جعل نجاسته
خفيفة لعموم البلوى فيه لتعذر صيانة الثياب عنه ولكونه
محل اجتهاد فاوجب ذلك خفة في حكمه والحسن جعل نجاسته
غليظة لانها نجاسة حكمية وانها اغلظ من الحقيقة الا ترى انه
عفي عن القليل من الحقيقة دون الحكمية ووجه رواية محمد
ما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما من حديث جابر قال مرضت
فاتاني النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر يعوداني فوجداني
اغمي علي فتوضا النبي صلى الله عليه وسلم ثم صب وضوءه علي
فافقت وفي البخاري ايضا ان الناس كانوا يتمسحون بوضوء رسول
الله صلى الله عليه وسلم وفيه انه اذا توضا كادوا يقتتلون على
وضوءه فكذا استدل مشايخنا لرواية الطهارة منهم البيهقي في الشامل
وكذا استدل به النووي في شرح المهذب ولكن يقابل ان يقول ان هذا
لا يصلح دليلا للمدعى لان الذي تمسحوا به ليس هو المتساقط من
اعضايه عليه السلام فانه يجوز ان يكون هو ما فضل من وضوئه
فان في بعض روايات الصحيحة فجعل الناس ياخذون من فضل
وضوئه فيتمسحون به وفي لفظ النسائي في هذا الحديث واخرج
بلال فضل وضوئه فابتدره الناس وليس المراد به المتساقط من
اعضايه عليه السلام فانه يجوز ان يكون هو ما فضل عليه الصلاة
والسلام وكذا حديث جابر فصب علي من وضوئه فان جعل الوضو
اسم المطلق الما فلا دلالة فيه على طهارة الما المستعمل وان اريد
بوضوئه فضل مائه الذي توضا ببعضه لا ما استعمله في اعضائه
فلا دلالة فيه ايضا ولا بد مع هذه الاحتمالات كذا ذكر العلامة
الهندي ولهذا والله اعلم لم يستدل المحقق بن الهمام بهذه الدلايل
لرواية الطهارة وانما استدل بالقياس فقال المعلوم من جهة الشارع
ان الالة التي تسقط الفرض ويقام بها القربة تتدنس واما الحكم بنجاسة

العين شرعا فلاو ذلك لان اصله مال الزكاة فقد تنبيها باسقاط الفرض
به حتي جعل من الاوساخ في لفظه عليه السلام فحرم علي من شرف
بقرابته الناصرة له ولم يصل اليه مع هذا الى النجاسة حتي لو صلي
حامل دراهم الزكاة صحت هكذا يجب في الما ان يتغير علي وجه
الغسل لا يصل الي التنجس وهو تسلب الطهورية الا ان يقوم فيه
دليل يخصه غير هذا القياس انتهي لكن قد علمت الدليل الذي
ذكرناه لابي حنيفة اتفاقا فاندفع به هذا القياس وبهذا يترجح
بالقول بالنجاسة ولهذا والله اعلم ذكر صاحب الهداية في
التجنيس ان الفتوي علي رواية محمد لعموم البلوي الا في الجنب
كما نقلناه عنه وعن الولوالجي اتفاقا فانه لما كان دليل النجاسة
قويا كان هو المختار الا ان البلوي عمت في الما المستعمل في الحدث
الاصغر فافتي المشايخ بالطهارة بخلاف المستعمل في الاكبر لم
يوجد فيه عموم البلوي فكان علي المختار من النجاسة ويؤيده
ما ذكره شمس الايمة السرخسي في المبسوط ان قوله في الاصل اذا
اغتسل الطاهر في البير افسده دليل علي الصحيح من قول ابي
حنيفة ان الما المستعمل نجس لان الفاسد من الما هو النجس
انتهي لكن يج في موضع اخر رواية ابي يوسف القايلة بالتخفيف
واستبعد رواية الحسن القايلة بالتغليظ فقال ما رواه الحسن بعيد
فان للبلوي تاثيرا في تخفيف النجاسة ومعني البلوي في الما المستعمل
ظاهر فان صون الثياب عنه غير ممكن وهو مختلف في نجاسته
فلذلك خف حكمه انتهي وفي فتاوي قاضي خان المشهور عن ابي
حنيفة وابي يوسف نجاسة الما المستعمل لكن قال في الذخيرة الظا
ان الما المستعمل طاهر للجنب والمحدث وقد قدمناه في الغسل
فليراجع ثم اعلم ان الما المستعمل علي قول القايلين بنجاسته
نجاسته عينية عند البعض حتي لا يجوز الانتفاع به بوجه ما
وعند البعض نجاسته بالمجاورة حتي يجوز الانتفاع به ساير الوجوه
سوي الشرب لان هذا ما زيلت به النجاسة الحكمية فصار كما
ازيلت به النجاسة الحقيقية ووجه الاول ان المجاورة انما تكون
بانتقال شي من عين الى عين ولم توجد حقيقة الا انه يتنجس
الما بالاستعمال شرعا فيكون نجسا عينيا كذا ذكره الامام صاحب
الهداية بالتجنيس ولهم ترجح لكن تاخيره وجه الاول يفيد
ترجيحه كما هي عادته في الهداية وفي الخلاصة ويكره شرب الما
المستعمل واما الما اذا وقعت فيه نجاسة فان تغير وصف الما لم

يجز

يجز الانتفاع بحال وان يتغير جاز الانتفاع به كبل الطين وسقي الدواب
انتهي ولا يخفي ان الكراهة على رواية الطهارة اما علي رواية النجاسة
فحرام لقوله تعالي ويحرم عليهم الخبايث والنجس منها وفي البدايع
ويكره التوضي في المسجد عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال
محمد لا باس به لانه عنده طاهر واما ابو يوسف فلانه يقول بنجاسة
وكذا ما روي عن ابي حنيفة واما علي رواية الطهارة عنه فلانه مستقذر
طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم
انتهي وفي فتاوي قاضي خان وان توضا في انا في المسجد جاز عندهم

بياض في الاصل

الرابع في حكمه قال قاضي خان في فتاواه اتفق اصحابنا في الروايات
الظاهرة ان الما المستعمل في البدن لا يبقي طهورا انتهي وقال في الهدا بة
انه لا يزيل الاحداث قال الشارحون ان هذا حكمه وقالوا قيد
بالاحداث لما انه يزيل الانجاس علي ما روي محمد عن ابي حنيفة
ان الما المستعمل طاهر غير طهور لان النجاسة الحقيقية تزول بالما يعات
عند ابي حنيفة صرح به القوام الاتقاني والكاكي في المعراج وصاحب
الهداية وغيرهم وهذا ان كان الما المستعمل طاهرا عند محمد لا يجوز
به ازالة النجاسة الحقيقية لانه لا يجوز ازالتها الا بالما المطلق وقد
قدمنا ان الما المستعمل ليس بمطلق وبهذا ما توهمه بعض الطلبة
في عصرنا ان الما المستعمل يزيل الانجاس عند محمد لما انه يقول بطهارته
فهو حفظ شيا وغابت عنه اشيا واندفع ايضا ما توهمه بعض المشتغلين
ان الما المستعمل لا يزيل الانجاس اتفاقا الا انه عند ابي حنيفة وابي يوسف
نجس فلا يزيل ومحمد وان كان يقول بطهارته فعنده لا يزيل الا الما
المطلق كما قدمناه لانه حفظ رواية النجاسة عن ابي حنيفة ونسي
رواية الطهارة عنه التي اختارها المحققون وافتوا بها وذكر في
المجتبي عن القدوري وشرح الارشاد وصلاة الجلالي انه يجوز
النجاسة بالما المستعمل علي الرواية الظاهرة وما ذكرنا من حكمه
عندنا فهو مذهب الشافعي واحمد ورواية عن مالك وذهب الزهري
ومالك والاوزاعي في اشهر الروايتين وابو ثور الي انه مطهر واختاره
ابن المنذر واحتجوا بقوله تعالي وانزلنا من السما ما طهورا لان الطهور
ما يطهر غيره مرة بعد اخري وحجة اصحابنا ومن تبعهم ان النبي
صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم احتاجوا في مواطن
من اسفارهم الكثيرة الى الما ولم يجمعوا المستعمل لاستعماله مرة
اخري فان قيل تركوا الجمع لانه لا يجتمع منه شي فالجواب ان

هذا لا يسلم وان سلم في الوضو لا يسلم في الغسل فان قيل لا يلزم من
عدم جمعهم منع الطهارة به ولهذا لم يجمعوه للشرب والطبخ والعجن
والتبرد ونحوها فالجواب ان ترك اجمعهم للشرب ونحوه
للاستقذار فان النفوس تعافه في العادة وان كان طاهرا كما استقذر
النبي عليه السلام الضب وتركه فقيل احرام هو قال لا ولكني اعافه
واما الطهارة مرة ثانية فليس فيه استقذار فتركه يدل على
امتناعه واما الجواب عن احتجاجهم فيعلم مما قدمنا في الاول
تحت المياه من ان الطهور ليس هو المطهر لغيره فضلا عن التكرار
وبما ذكرناه اندفع ما ذكره صدر الشريعة بقوله ونحن نقول لو
كان طاهرا لجاز في السفر الوضو به ثم الشرب ولم يقل احد بذلك
النبي لما علمت ان عدم شربه للاستقذار لا يمنع طهارة الا لعدمها
ومسئلة البير جحط اي صاحب حكم مسئلة البير جحط وصورتها
جنب انغمس في البير للدلو وللتبرد ولا نجاسة على بدنه فعند
ابي حنيفة الرجل والما نجسان وعند ابي يوسف الرجل جنب على
حاله والما مطهر على حاله وعند محمد الرجل طاهر والما طاهر
طهور فالجيم من النجس علامة نجاستهما والحا من الحال اي كلاهما
بحاله والطا من الطاهر فرتب حروفه على ترتيب الايمة فالحرف
الاول للامام الاول الاعظم والثاني للثاني والثالث للثالث وجه
قول ابي حنيفة ان الفرض قد سقط عن بعض الاعضا باول الملاقاة
لان النية ليست بشرط لسقوط الفرض فاذا سقط الفرض صار الما
مستعملا عنده فينجس الما والرجل باق على نجاسة لبقا الحدث
في بقية الاعضا وقيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الما المستعمل
وصحح في شروح الهداية انه نجس بالجنابة عنده وفايدة الخلاف
تظهر في تلاوة القران ودخول المسجد اذا تمضمض واستنشق
وفي فتاوي قاضي خان الاظهر انه يخرج من الجنابة ثم يتنجس
بالما النجس حتى لو تمضمض واستنشق جاز له قراة القران انتهى
ووجه قول ابي يوسف ان الصب شرط الاسقاط الفرض عنده في غير
الما الجاري وما هو في حكمه ولم يوجد فكان الرجل جنبا بحاله فاذا لم
يسقط الفرض ولم يوجد رفع الحدث ولا نية القربة لا يصير الما مستعملا
فكان بحاله ووجه قول محمد على ما هو الصحيح ان الصب ليس بشرط
عنده فكان طاهرا ولا يصير الما مستعملا وان ازيل به حدث للضرورة
واما على ما خرجه ابو بكر الرازي فانما لا يصير الما مستعملا عنده لفقد
نية القربة وهي شرط عنده في صيرورته مستعملا وهذه المسئلة

احد منها ابو بكر الرازي الاختلاف في سبب استعمال الما بين الاصحاب
وقد تقدم ان اخذه منها غير لازم كما ذكره شمس الايمة قال الخبازي
في حاشية الهداية قال الفقير وري رحمه الله كان شيخنا ابو عبد الله
الجرجاني يقول الصحيح عندي من مذهب اصحابنا ان ازالة الحدث
توجب استعمال الما ولا معنى لهذا الخلاف اذ لا نص فيه ولنا لم ياخذ
الما حكم الاستعمال في مسئلة طلب الدلو لمكان الضرورة اذ الحاجة
الى الانغماس في البير لطلب الدلو مما يتكرر فلو احتاجوا الى الغسل عند
نزح البير كل مرة لحرجوا حرجا عظيما وصار كالمحدث اذا اغترف الما
بكفه لا يصير مستعملا بلا خلاف وان وجد اسقاط الفرض لمكان
الضرورة بخلاف ما اذا ادخل غير اليد فيه صار الما مستعملا انتهى وعن
ابي حنيفة ان الرجل طاهر لان الما لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال
من العضو قال الزيلعي المصحح والهندي وغيرهما تبعا لصاحب الهداية
وهذه الرواية اوفق الروايات اي للقياس وفي فتح القدير وشرح
المجمع انها الرواية المصححة انتهى وتعليلهم هنا يفيد انه لو تمضمض
واستنشق داخل البير قبل انفصاله لا يخرج عن الجنابة لصيرورة الما
مستعملا قبل الانفصال وقد صرح به في السراج الوهاج فعلم مما
قررنا ان المذهب المختار في هذه المسئلة ان الرجل طاهر والما طاهر
غير طهور اما كون الرجل طاهرا على الصحيح فقد علمته واما كون
الما المستعمل كذلك على الصحيح فقد علمته ايضا مما قدمنا فيقيد اصل
المسئلة بالجنب لان الطاهر اذا انغمس لطلب الدلو ولم يكن على اعضايه
نجاسة لا يصير الما مستعملا اتفاقا لوجود اقامة القربة وحكم الحدث
حكم الجنابة ذكره في البدايع وكذا حكمه الحايض والنفسا اذا انزلا
بعد الانقطاع انقطاع وليس على اعضايهما نجاسة فانهما كالطاهر اذا
انغمس للتبرد لانها لا تخرج عن الحيض بهذا الوقوع فلا يصير الما
مستعملا كذا في فتاوي قاضي خان والخلاصة وقيدنا بكونه انغمس
لطلب الدلو والتبرد لانه لو انغمس بقصد الاغتسال للصلاة قالوا
صار الما مستعملا اتفاقا لوجود ازالة الحدث ونية القربة لكن
ينبغي ان لا يزول حدثه عند ابي يوسف لما نقلوه عنه ان الصب شرط
عنده في غير الما الجاري وما هو في حكمه لاسقاط الفرض ولم ار من
صرح بهذا وقد علمت فيما قدمناه في الكلام على ما النسا في ان قولهم
بان ما البير يصير مستعملا عند الكل مبني على قول ضعيف عن محمد
والصحيح من مذهب محمد ما البير يصير مستعملا مطلقا لان المنتقل
هو ما تساقط عن الاعضا وهو مغلوب بالنسبة الى الما الذي لم يستعمل

تاحفظ هذا وكن علي ذكر منه ينفعك ان شا الله تعالي ثم رايت بعد
هذ العلامة ابن امير حاج في شرح منية المصلي صرح بما ذكرته
وقال المستعمل هو الما الذي لاقي الرجل الذي زال حدثه فيجب نزح
جميع الما علي رواية نجاسة الما المستعمل ولا يجب نزح شي منها علي
رواية طهارته بل هو باق علي طهوريته وقد عرفت ان رواية الطهارة
هي المختارة انتهي فعلي هذا قولهم صار الما مستعملا معناه صار الما
الملاقي للبدن مستعملا لا ان جميع ما البير صار مستعملا وقيد نا
بقولنا ليس علي اعضايه نجاسة حقيقية لانه لو كان كذلك لتنجس
الما اتفاقا وقيد المسيلة في المحيط بقوله ولم ينو لك فيه ولم تبين
مفهومه وكذا في الخلاصة والظاهر منه انه اذا نزل للدلو وتدلك
في الما صار الما مستعملا اتفاقا لان التدلك فعل منه قايم مقام نية
الاغتسال فصار كما نزل للاغتسال وقيد المسيلة بعضهم لان
لا يكون استنجي بالاحجار فمفهومه انه لو كان مستنجيا بالاحجار
تنجس الما اتفاقا لكن هذا يبتني علي ان الحجر في الاستنجا مخفف
لا مطهر وفيه خلاف ذكره في التجنيس وذكر ان المختار انه مخفف لا مطهر
وستذكره ان شا الله تعالي في موضعه فان قيل لم قال ابو يوسف
بان الصب شرط في العضو لا في الثوب وما الفرق بينهما قلت
روي عن ابي يوسف روايتان في رواية ان الصب شرط فيهما ووجهه
ان القياس ياب التطهير بالغسل لان الما يتنجس باول الملاقاة وانما
حكمنا بالطهارة ضرورة ان الشرع كلفنا بالتطهير والتكليف يعتمد
القدرة وسمي الما طهورا وذلك يقتضي حصول الطهارة به والضرورة
تندفع بطريق الصب فلا ضرورة الي طريق اخر مع ان الما حالة الصب
بمنزلة ما جار وفي غير حالة الصب راكد والراكد ضعيف من
الجاري وفي رواية ان الصب شرط في العضو لا الثوب وهو المشهور
عنه ووجهه ان غسل الثياب بطريق الصب لا يتحقق الا بكلفة ومشقة
لانها تغسلها النسا عادة وكل امراة لا تجد خادما يصب الما عليها
ولا ما جاريا واما غسل البدن يتحقق بطريق الصب من غير كلفة
كذا في النهاية وقال القاضي الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي
جنب اغتسل في بير ثم في بير الي العشرة قال ابو يوسف نجس الابار
كلها وقال محمد يخرج من الثالثة طاهرا ثم ينظر ان كان علي بدنه
عين نجاسة تنجست المياه كلها وان لم يكن عين نجاسة صارت
المياه كلها مستعملة ثم بعد الثالثة ان وجدت منه النية يصير
مستعملا وان لم توجد منه النية لا يصير مستعملا عنده ولوانه

غسل

غسل الثوب النجس في اجانة وعصره ثم في اجانة الي العشرة فان
الثوب يخرج من الثالثة طاهرا والمياه الثلاثة نجسة في قولهم جميعا
وابو يوسف فرق بين الثوب والبدن فقال لان في الثوب ضرورة
ولا ضرورة في البدن انتهي ولا يخفي ان مقتضي مذهب ابي يوسف
من اشتراط الصب ان لا تتنجس المياه كلها عنده لما ان الحدث لم يزل
ونية الاغتسال وان وجدت لكن لا اعتبار بها اذ لم يصح الغسل عنده
وقد علمت فيما قدمناه عند الكلام علي تمام الغسل في ان ما ذكره الاسبيجابي
وغيره من كون ما الابار يصير مستعملا عند محمد مبني علي القول
الضعيف لا علي الصحيح فارجع اليه تجد لك فرجا كبيرا ان شا الله تعالي
وقد ظهر ان قولهم بنجاسة ما الابار عند ابي يوسف ان من نزل في
البير وهو جنب كان الما نجسا والرجل نجس وقد ذكر هذه الرواية
عنه الاسبيجابي وهذه الفروع بعدها فالظاهر انها مفرعة عليها
لا علي القول المشهور عنه ان الرجل بحاله والما بحاله والله الهادي
للصواب ٠

بياض من الاصل قدر اربعة اسطر

قوله وكل اهاب دبغ فقد طهر لما كان يتعلق بدباغ الاهاب ثلاثة
مسايل طهارته وهي تتعلق بكتاب الصلاة والوضو منه بان يجعل
قربة وهي تتعلق بالمياه ذكره في بحث المياه لافادة جواز الوضو
بطريق الاستطراد فاندفع بهذا ما قيل ان هذا الموضع ليس لبيان
هذه المسيلة والاهاب الجلد غير المدبوغ والجمع اهب بضمتين
وبفتحتين اسم له واما الاديم فهو الجلد المدبوغ وجمعه ادم بفتحتين
كذا في المغرب وكذا سمي صرحا وجوابا كذا في النهاية وقوله كل اهاب
يتناول كل جلد يحتمل الدباغة لا ما لا يحتمله فلا حاجة الي استثنايه
وبه يندفع ما ذكره الهندي انه كان ينبغي استثنا جلد الحية فلا يطهر
جلد الحية والفارة به كاللحم وكذا لا يطهر بالذكاة لان الزكاة انما تقام
مقام الدباغ فيما يحتمله كذا في التجنيس وفيه اذا امليح امعا شاة
ميتة فصلي وهي معه جازت صلاته لانه تتخذ منها الاوتار وهو
كالدباغ وكذلك العقب والعصب وكذلك لو وقع المثانة فجعل فيها اللبن
جاز ولا يفسد اللبن ولذلك الكرش ان كان يقدر علي اصلاحه وقال
ابو يوسف في الاملا ان الكرش لا يطهر لانه كاللحم انتهي واما قميص الحية
فهو طاهر كذا في السراج الوهاج ثم الدبغ هو ما يمنع عود الفساد الي
الجلد عند حصول الما فيه والدباغ علي ضربين حقيقي وحكمي فالحقيقي
هو ان يدبغ بشي له قيمة كالشب والقرظ والعفص وقشور الرمان
ولحا الشجر والملح وما اشبه ذلك وضبط بعضهم الشب بالما الموحدة وذكر

الازهري ان غيره تصحيف وضبطه بعضهم بالثا المثلثة وهي نبت طيب الرايحة مر الطعم يدبغ فيه ذكره الجوهري في الصحاح وربما كان فالدباغ به جايز واما القرظ فهو بالظا لا بالضاد ورق شجر السلم بفتح السين واللام ومنه اديم مقروظ اي مدبوغ بالقرظ قالوا والقرظ ينبت بنواحي تهامة كذا ذكره النووي في شرح المهذب وانما نبهنا عليه لانه لا يوجد مصحفا في كثير من كتب الفقه ويقرا بالضاد والحكمي ان يدبغ بالشمس والتتريب والالقا في الريح لا بمجرد التجفيف والنوعان مستويان في ساير الاحكام الا في حكم واحد وهو لو ان اصابه الما بعد الدباغ الحقيقي لا يعود نجسا باتفاق الروايات وبعد الحكمي فيه روايتان وسنتكلم على المختارة مع نظايرها ان شا الله تعالى قوله الا جلد الخنزير والادمي يعني كل اهاب دبغ جاز استعماله شرعا الا جلد الخنزير لنجاسة عينه وجلد الادمي لكرامته وبهذا التقرير اندفع ما قيل ان الاستثنا من الطهارة نجاسة وهذا في جلد الخنزير مسلم فانه لا يطهر بالدباغ واما جلد الادمي فقد ذكر في الغاية اذا دبغ طهر ولكن لا يجوز الانتفاع به كساير اجزايه فكيف يصح هذا الاستثنا وقيل جلد الخنزير والادمي لا يقبلان الدباغ لان لهما جلودا مترادفة بعضها فوق بعض وعلى هذا يكون الاستثنا منقطعا كما لا يخفى وانما استثنى الجلد ولم يستثن الاهاب مع كونه مناسبا للمستثنى منه وهو قوله كل اهاب دبغ لما ان الاهاب هو الجلد قبل ان يدبغ فلانه مهيا للدباغ فلذا استثنى بلفظ الجلد دون الاهاب وانما قدم الخنزير على الادمي في الذكر لان الموضع موضع اهانة لكونه في بيان النجاسة وتاخير الادمي في ذلك اكمل فحاصله ان من المشايخ من قال انما يطهر جلد الخنزير بالدباغ لانه لا يندبغ لان شعره ينبت من لحمه ولو تصور دبغه لطهر وقال بعضهم لا يطهر وان اندبغ لانه محرم العين كذا في معراج الدراية وفي المبسوط روي عن ابي يوسف انه يطهر بالدباغ وفي ظاهر الرواية لا يطهر اما لانه لا يحتمل الدباغ او لان عينه نجس انتهى واما الادمي فقد قال بعضهم ان جلده لا يحتمل الدباغة حتى لو قبلها طهر لانه ليس بنجس العين لكن لا يجوز الانتفاع به ولا يجوز دبغه احتراما له وعليه اجماع المسلمين كما نقله ابن حزم وقال بعضهم ان جلده لا يطهر بالدباغة اصلا احتراما له فالقول بعدم طهارة جلده تعظيم له حتى لا يتجرى احد على سلخه ودبغه واستعماله ويدخل في عموم قوله كل اهاب جلد الفيل فيطهر بالدبغ خلافا لمحمد في قوله ان الفيل نجس العين وعندهما هو كساير السباع قال في المبسوط

قال

قال من باب الحدث وهو الاصح فقد جا في حديث ثوبان ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى لفاطمة سوارين من عاج فهذا استعمال الناس العاج من غير نكير فدل على طهارته انتهى واخرج البيهقي انه صلى الله عليه وسلم كان يمتشط بمشط من عاج قال الجوهري العاج عظم الفيل قال العلامة في فتح القدير هذا الحديث يبطل قول محمد بنجاسة عين الفيل وسياتي تمامه في عظم الميتات ان شا الله تعالى ويدخل ايضا في عموم قوله كل اهاب جلد الكلب فيطهر بالدباغ بنا على انه ليس بنجس العين وقد اختلفت روايات المبسوط فيه فذكر في بيان سوره ان الصحيح من المذهب عندنا ان عين الكلب نجس اليه يشير محمد في الكتاب بقوله وليس الميت بانجس من الكلب والخنزير ثم قال وبعض مشايخنا يقولون عينه ليس بنجس ويستدلون عليه بطهارة جلده بالدباغ وقال في باب الحدث وجلد الكلب يطهر عندنا بالدباغ خلافا للحسن والشافعي لان عينه نجس عندهما ولكنا نقول الانتفاع به مباح حالة الاختيار فلو كان عينه نجسة لما ابيح الانتفاع به وهكذا صرح في مخالفة الاولى وذكر ايضا في كتاب الصيد في مسيلة بيع الكلب في التعليل قال وبهذا يتبين انه ليس بنجس العين وذكر في الايضاح اختلاف الرواية فيه وفي مبسوط شيخ الاسلام اما جلد الكلب فعن اصحابنا فيه روايتان في رواية يطهر بالدبغ وفي رواية لا يطهر وهو الظاهر من المذهب وذكر في البدايع ان فيه اختلاف المشايخ فمن قال انه نجس العين جعله كالخنزير ومن جعله طاهر العين جعله مثل ساير الحيوانات سوى الخنزير والصحيح انه ليس بنجس العين وكذا صححه في موضع اخر وقال انه اقرب القولين الى الصواب ولذلك قال مشايخنا فيمن صلى وفي كمه جرو انه تجوز صلاته وقيد الفقيه ابو جعفر الهندواني الجواز بكونه مسدود الفم انتهى وكذا صحح في الهداية طهارة عينه وتبعه شارحوها كالاتقاني والكاكي والسغناقي واختار قاضي خان في الفتاوى نجاسة عينه وفرع عليها فروعا فالحاصل انه قد اختلف التصحيح فيها والذي يقتضيه عموم ما في المتون كالقدوري والمختار والكنز عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب احقية تصحيح عدم نجاستها الا يرى انه ينتفع به حراسة واصطيادا وقد صرح في عقد الفوايد شرح منظومة ابن وهبان بان الفتوى على طهارة عينه واما ما استدل به في المبسوط من قول محمد وليس الميت بانجس من الكلب والخنزير فقد قال في غاية البيان لا نسلم ان نجاسة العين تثبت في الكلب بهذا القدر من الكلام فان

ادعى ذلك فعليه البيان ولم يرد نص عن محمد في نجاسة العين وما
ورد انه لا يلزم من الانتفاع به طهارة عينه فان السرقين ينتفع به
ايقادا وتقوية للزراعة مع نجاسة عينه اجاب عنه في النهاية
وغيرها بان هذا الانتفاع بالاستهلاك وهو جائز في نجس العين
كالاقتراب من الخمر للاراقة وقال في القنية رامزا لمحمد الائمة وقد
اختلف في نجاسة الكلب والذي صح عندي من الروايات في النوادر
والامالي انه نجس العين عندهما وعند ابي حنيفة ليس بنجس
العين انتهى ومشى عليه ابن وهبان في منظومته وذكر في عقد
الفوائد شرحها وذكر الناطفي عن محمد اذا صلى على جلد كلب او ذئب
قد ذبح جازت صلاته ولا يخفى ان هذه الرواية تفيد طهارة عينه
عند محمد فيجوز ان يكون روايتان انتهى وقال القاضي الاسبيجابي
واما الكلب يحتمل الذكاة والدباغة في ظاهر الرواية خلافا لما روى
الحسن انتهى فاذا علمت هذا فاعلم ان الجلد لا يطهر بالدباغ
على القول بنجاسته ويطهر به على القول بطهارته واذا وقع في
بير واستخرج حيا تنجس الماء كله مطلقا على القول بنجاسته كما لو
وقع الخنزير وعلى القول بطهارته لا ينجس الا اذا وصل فمه الماء واذا
ذكي لا يطهر جلده ولا لحمه على القول بالنجاسة كالخنزير ويطهر
على القول بالطهارة واذا صلى وهو حامل جروا صغيرا لا تصح صلاته
على القول بنجاسته مطلقا وتصح على القول بطهارته اما مطلقا او
بكونه مسدود الفم كما قدمناه عن البدايع وتقييده بكونه
جروا صغيرا الظاهر انه في الكبير لا تصح مطلقا لانه وان لم يكن نجس العين
فهو متنجس لان ماواه النجاسات وقد يقال ينبغي ان لا تصح صلاته
من حمل جروا صغيرا اتفاقا اما على القول بنجاسة عينه فظاهر
واما على القول بطهارة عينه فلان لحمه نجس بدليل انهم اتفقوا
على ان سوره نجس لانه يختلط بلعابه ولعابه متولد من لحمه
وهو نجس ولهذا قال التجنيس نجاسة السور دليل نجاسة اللحم
وقال العلامة في فتح القدير نجاسة سوره لا يستلزم نجاسة
عينه بل تستلزم نجاسة لحمه المتولد منه اللعاب انتهى ونجاسة
لحمه لاختلاط الدم المسفوح باجزائه حالة الحياة مع حرمة اكله
كما سنوضحه في بيان الاسار ان شاء الله تعالى وبهذا التقرير يندفع
ما قد يتوهم اشكالا وهو ان يقال كيف يكون سوره نجسا على القول
بطهارة عينه فان هذه غفلة عظيمة من فهم كلامهم فان قولهم
بطهارة عينه لا يستلزم طهارة الحيوانات مستخلب من لحومها ولحومها

نجسة

نجسة وقد قالوا ان حرمة الشي اذا لم تكن للكرامة كحرمة الادمي
ولا لفساد الغذا كالذباب والتراب ولا للخبث طبعا كالسلحفاة ولا
للمجاورة كالماء النجس كانت علامة النجاسة اي نجاسة اللحم فثبت
بهذا انه لا خلاف في نجاسة لحمه عندنا وانما الخلاف في نجاسة عينه
فظهر بهذا ان الكلب طاهر العين بمعنى طهارة عظمه وشعره وعصبه وما
لا يؤكل منه لا بمعنى طهارة لحمه لكن قد اجاب في المحيط فقال وان كان
فمه مشدودا بحيث لا يصل لعابه الى ثوبه جاز لان ظاهر كل حيوان
طاهر ولا يتنجس الا بالموت ونجاسة باطنه في معدنه فلا يظهر حكمها
كنجاسة باطن المصلي وفي شرح منية المصلي لا يخفى ان هذا على
القول بطهارة عينه واما على القول بانه نجس العين فالظاهر ان الصلاة ظ
لا تصح لحامله مطلقا كما في حق حامل الخنزير واذا دخل الماء فانتفض
فاصاب ثوب انسان افسده ولو اصابه ماء المطر لا يفسد لان في
الوجه الاول الماء اصاب الجلد وجلده نجس وفي الوجه الثاني اصاب
شعره وشعره طاهر على القول بنجاسته لما ذكر في السراج الوهاج ان
جلد الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار ويتفرع عليه وذكر الفرع
الذي ذكرناه اما على القول بالطهارة اذا انتفض فاصاب ثوبا لا ينجسه
مطلقا سواء اصاب شعره او جلده ويدل عليه ان صاحب البدايع
ذكر هذا الفرع شاهدا للقول بنجاسة عينه فقال من جعله نجس
العين استدل بما ذكر في العيون عن ابي يوسف ان الكلب اذا وقع في
الماء ثم خرج منه الى اخر ما ذكرناه من التفصيل مع جملة مسائل
ثم قال بعدها وهذه المسائل تشير الى نجاسة عينه ويدل عليه
ايضا ما ذكره في فتح القدير في اخر باب الانجاس من مسائل شتى بما
لفظه ومما ذكره في الفتاوى من التجنيس من وضع رجله موضع
رجل كلب في الثلج او الطين ونظائر هذه اراد به مثل المسئلة التي
ذكرناها على الولوالجي كما لا يخفى لكن ذكر قاضي خان في فتاواه هذه
المسئلة مفرعة على القول بنجاسة عينه وعلل للنجاسة في مسئلة
ما اذا اصاب الماء جلده بتعليل اخر هو انه ماواه النجاسات لما استفيد
منه ان الماء اذا اصاب جلده وانتفض عين الكلب الشعر بخلاف قولهم
بنجاسة عين الخنزير فانه يدخل فيه شعره ايضا فاذا انتفض الخنزير
فاصاب ثوبا نجسه مطلقا سواء اصاب الماء جلده او شعره كما صرح به
في السراج الوهاج وقال الولوالجي ايضا الكلب اذا اخذ عضو انسان او ثوبه
اذا اخذ في حال الغضب لا ينجس لانه ياخذ بالاسنان والشفتين
وشفتاه رطبة فيتنجس انتهى وكذا ذكره غيره وفي القنية رامزا للوبري

عضه الكلب ولا يرى بللا لا بأس به يعني لا يجب غسله ولا يخفى ان ما في التتمة انما ينظر الى وجود المتنفي للنجاسة وهو الريق سواء كان ملاعبا او غضبانا وهو التتمة وقد صرح في الملتقط بانه لا ينجس ما لم ير البلل سواء كان راضيا او غضبانا وفي الصيرفية هو المختار وكذا في التاترخانية والفتاوى الناطفي وغيرهما كذا في عقد الفوائد وفي خزانة الفوائد والفتاوى وعلامة الابتلال ان الواحدة بيده تبتل بيده ولا يخفى ان هذه المسئلة على القولين اما على القول بالنجاسة فظاهر واما على القول بطهارة عينه فلان لعابه نجس لتولده من لحم نجس كما قدمناه وفي التجنيس امرأة صلت وفي عنقها قلادة فيها سن كلب او اسد او ثعلب فصلاتها تامة لانه يقع عليها الزكاة وكل ما يقع عليه الذكاة تعظمه لا يكون نجسا بخلاف الادمي والخنزير انتهى وكذا ذكره الولوالجي وذكر في السراج الوهاج معزيا الى الذخيرة اسنان الكلب طاهرة واسنان الادمي نجسة لان الكلب تقع فيه الذكاة بخلاف الادمي والخنزير انتهى ولا يخفى ان هذا كله على القول بطهارة عينه لانه عليه يطهر بالذكاة اما على القول بنجاسة عينه فلا تعمل فيه الذكاة فيكون اسنانه نجسة كالخنزير وسيأتي الكلام على اسنان الادمي ان شاء الله قريبا واما اذا اكل من شيء يغسل ثلاثا ويؤكل كذا في المبتغى بالغين المعجمة وينبغي ان يكون هذا بالاتفاق كما لا يخفى ولا يقال ينبغي ان يطهر بالجفاف قياسا على الكلا اذا تنجس فانه يطهر به كما في الخلاصة والخانية لانا نقول الطهارة في الكلا بالجفاف حصلت استحسانا بالاثر لكونه في معنى الارض لاتصاله بها وما نحن فيه ليس كذلك واما بيعه وتمليكه فكذا نقلوا اطلاقا لكن ينبغي ان يكون هذا على القول بطهارة عينه اما على القول بالنجاسة فهو كالخنزير فبيعه باطل في حق المسلمين كالخنزير لكن المنقول في فتاوى قاضي خان من البيوع ان بيع الكلب المعلم جائز فمفهومه ان غير المعلم لا يجوز بيعه وفي التجنيس من باب ما يجوز بيعه وفي التجنيس من باب ما يجوز بيعه وما لا يجوز رجل ذبح كلبه ثم باع لحمه جاز لان اللحم طاهر بخلاف ما لو ذبح خنزيره ثم باعه انتهى و الظاهر منهما ان هذا الحكم على القول بطهارة عينه وذكر السراج الهندي في شرح الهداية معزيا الى التجريد ان الكلب لو اتلفه انسان اتلفه ضمنه ويجوز بيعه وتمليكه وفي عمدة المفتي لو استأجر الكلب معلما او بازيا ليصيد بهما فلا اجرة له قال لعله لفقد العرف والحاجة اليه انتهى وهذا ما تيسر الكلام عليه في المسائل المتعلقة بالكلب وهذا

البيان

البيان ان شاء الله تعالى من خواص هذه الكتاب ثم اعلم ان في قول المص في اصل المسئلة دفع اشارة الى انه يستوي ان يكون الدابغ مسلما او كافرا وصبيا او مجنونا او امرأة اذا حصل به مقصود الدباغ فان دبغه الكافر وغلب على الظن انهم يدبغون بالسمن النجس فانه يغسل كذا في السراج الوهاج وفيه مسئلة جلد الميتة بعد الدباغ هل يجوز اكله اذا كان جلد حيوان مأكول اللحم قال بعضهم نعم لانه طاهر كجلد الشاة المذكاة وقال بعضهم لا يجوز اكله وهو الصحيح لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهذا جزء منها وقال عليه الصلاة والسلام في شاة ميمونة انما حرم من الميتة اكلها مع امره لهم بالدباغ والانتفاع واما اذا كان جلد ما لا يؤكل كالحمار فانه لا يجوز اكله اجماعا لان الدباغ فيه ليس باقوى من الزكاة وذكاته لا تبيحه فكذا دباغه انتهى وهذا الذي قدمناه في جلود الميتات كله مذهبنا وللعلماء فيه سبعة مذاهب ذكرها الامام النووي في شرح المهذب نقتصر منها على ما تيسر من المذاهب منها ما ذهب اليه الشافعي ان كل حيوان ينجس بالموت طهر جلده بالدباغ ما عدا الكلب والخنزير وما تولد منهما او من احدهما فلا يدخل الادمي في هذا العموم عنده لان الصحيح عنده ان الادمي لا ينجس بالموت فجلده طاهر من غير دبغ لكن لا يجوز استعماله لحرمته وتكريمه ومنها ما ذهب اليه احمد انه لا يطهر بالدباغ شيء وهو رواية عن مالك ومنها مذهب مالك انه يطهر الجميع حتى الكلب والخنزير الا انه يطهر ظاهره دون باطنه فيستعمل في اليابس دون الرطب وجه قول احمد قوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو عام في الجلد وغيره وحديث عبد الله بن حكيم قال اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب رواه ابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم قال الترمذي حديث حسن ووجه قول مالك ان الدباغ انما يؤثر في الظاهر دون الباطن ووجه قول الشافعي ما رواه ابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم من غيرهم من رواية ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما اهاب دبغ فقد طهر وهو حديث حسن صحيح وما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في شاة ميتة هلا اخذتم اهابها فدبغتموه فانتفعتم به فقالوا يا رسول الله انها ميتة قال انما حرم اكلها وفي الباب احاديث اخر ذكرها النووي في شرح المهذب وانما خرج الكلب والخنزير لان الحياة اقوى من الدباغ بدليل انها

غ

لطهارة الجملة والدباغ انما يطهر الجلد فاذا كانت الحياة لا تطهرها
فالدباغ اولى ولنا ما ذكرناه من الاحاديث في دليل الشافعي وهو
كما تراه عام فاخراج الخنزير منه لمعارضة الكتاب اياه وهو قوله
تعالى او لحم خنزير فانه رجس بنا على عود الضمير المضاف اليه وهو
لانه صالح لعوده وعند صلاحية كل من المتضايفين كذلك يجوز كل من
الامرين وقد جوز عود الضمير ميثاقه في قوله ينقضون عهد الله
من بعد ميثاقه الى كل من العهد ولفظ الجلالة وتعين عوده الى
المضاف اليه في قوله تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون
ضرورة صحة الكلام والى المضاف في قولك رايت ابن زيد فكلمته لانه
المحدث عنه بالرؤية رتب على الحديث الاول عنه الحديث الثاني
فتعين هو مرادا به والا اختل النظم واذا جاز كل منهما لغة فالموضع
موضع احتياط وجبت اعادته على ما فيه الاحتياط وهو ما قلنا
كذا قرره العلامة في فتح القدير اخذا من النهاية ومعراج الدراية
وفي غاية البيان فيما ظهر لي في فؤادي من الانوار الربانية والاجوبة
الالهامية ان انا لا نجوز ان لا نرجع الى اللحم لان قوله فانه رجس
خرج من مقام التعليل فلو رجع اليه لكان تعليل الشيء بنفسه وهو
فاسد لكونه مصادرة وهذا لان نجاسة لحمه عرفت من قوله
او لحم خنزير لانه حرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء آية النجاسة
فح يكون معناه كانه قال لحم خنزير فانه لحمه نجس اما اذا رجع
الضمير الى الخنزير فلا فساد لانه ح يكون حاصل الكلام لحم خنزير نجس
لان الخنزير نجس يعني لان هذا الجزء من الخنزير نجس لان كله نجس
هذا هو التحقيق في الباب لاولي الالباب انتهى وتعقبه شارح متاخر
بانه عند التامل بمعزل عن الصواب وكيف لا والجري على هذا
المنوال يسد باب التعليل بالاوصاف المناسبة للاحكام ولا شك انه
لا يلزم من كون الشيء علامة على شيء ان لا يصح التصريح بكون الشيء
الثاني علة للشيء الاول بجعل الشارع لما فيه من الوصف المناسب
لذلك بل ذلك نصح التصريح بكونه علة ولا يلزم منه تعليل الشيء بنفسه
قطعا ولنوضحه فيما نحن بصدده فنقول قوله انه رجس تعليل
للتحريم وكون التحريم لا للتكريم علامة على نجاسة المحرم كما هنا يصح
التصريح بكونه نجسا علة لتحريمه لانه يمنع منه وليس فيه تعليل النجاسة
بالنجاسة بل تعليل التحريم الكائن لا للتكريم بوصف مناسب له قائم
بالعين المحرمة وهو القذارة حثا على مكارم الاخلاق والتزام المروة
لمجانبة الاقذار والنزاهة منها ونظيره قوله تعالى ولا تنكحوا

مانكم

ما نكح اباؤكم من النساء الا ما قد سلف انه كان فاحشة ومقتا وساء سبيلا
فقوله انه كان فاحشة ومقتا تعليل لتحريم نكاح منكوحات الاباء مع
تحريم نكاحهن علامة على قبحه وكونه ممقوتا عند الله ولم يمنع ذلك
من التصريح به علة له انتهى وهو كما ترى في غاية الحسن والتحقيق
واما الجواب عن احتجاج اما عن الاية فجوابنا عامة خصتها السنة
كذا اجاب النووي عنها في شرح المهذب واما عن حديث عبد الله بن
حكيم فللاضطراب في متنه وسنده يمنع تقديمه على حديث ابن عباس
رضي الله عنهما فان الناسخ اي معارض فلا بد من مساواته في القوة
ولذا قال به احمد وقال هو آخر الامور من رسول الله صلى الله عليه
وسلم ثم تركه للاضطراب فيه اما في السند فروي من عبد الرحمن بن
حكيم كما قدمناه وروى ابو داود من جهة خالد الحذاء عن الحكم بن
عتيبة بالنافوق عبد الرحمن انه انطلق هو وناس الى عبد الله
بن حكيم قال فدخلوا ووقفت على الباب فخرجوا الي فاخبروني ان
عبد الله بن حكيم اخبرهم انه عليه السلام كتب الى جهينة الحديث
فعلى هذا انه سمع من الداخلين وهم مجهولون واما في المتن ففي رواية
بشهر وفي اخرى باربعين يوما وفي اخرى بثلاثة ايام هذا مع
الاختلاف في صحبة ابن حكيم ثم كيف كان لا يوازي حديث ابن عباس
الصحيح في جهة من جهات الترجيح ثم لو كان لم يكن قطعيا في معارضته
لان الاهاب اسم لغير المدبوغ وبعده يسمى شنا واديما وقد رواه
الطبراني في الاوسط من لفظ هذا الحديث هكذا كنت رخصت لكم في
الجلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب في سنده فضالة
بن مفضل مضعف والحق ان حديث ابن حكيم ظاهر في النسخ لولا
الاضطراب المذكور فانه من المعلوم ان احدا لا ينتفع بجلد الميتة قبل
الدباغ لانه ح مستقذر فلا يتعلق النهي به ظاهرا كذا في فتح القدير
وفيه كلام من وجوه الاول انه ذكر ان الترمذي حسنه وقد
قدمناه ايضا والحسن لا اضطراب فيه الثاني ان قوله مع الاختلاف
في صحبة ابن حكيم لا يقدح في صحته على تقدير كونه ليس صحابيا
يكون الحديث مرسلا وانتم تعملون به الثالث ان قوله الحق ان حديث
ابن حكيم ظاهر في النسخ الخ اخذا من قول الحازمي كما نقله الزيلعي
المخرج عنه انه قال وطريق الانصاف ان حديث ابن حكيم ظاهر الدلالة
في النسخ ولكنه كثير الاضطراب غير مسلم لان اخبارنا مطلقة فيجوز
ان تكون بعضها قبل وفاته صلى الله عليه وسلم بالمدة المذكورة
في حديث ابن حكيم على الاختلاف فيها فبهذا صرح النووي في شرح المهذب

ويمكن الجواب عن الاول لما ذكره النووي ان الترمذي انما حسنه بنا
على اجتهاده وقد بين هو وغيره وجه ضعفه وعن الثاني بان
وجه هذا اعني كونه مرسلا صالح لان يجاب به على مذهب من لا يرى
العمل بالمرسل لانه جواب عن حديث بن حكيم على مقتضى مذهبنا
واما الجواب عن احتجاج مالك فهو مخالف للنصوص الصحيحة التي
قدمناها فانها عامة في طهارة الظاهر والباطن واصرح من ذلك
ما رواه البخاري من حديث سودة قالت ماتت لنا شاة فدبغنا
مسكها وهو جلدها فما زلنا ننتبذ فيه حتى صار شنا وهو صحيح فانه
استعمل في مايع وهم لا يجيزونه وان كانوا يجيزون شرب الماء منه
لانه لا ينجس عندهم الا بالتغير واما الجواب عن احتجاج الشافعي ان
قلنا بان الكلب ليس بنجس العين وان جلده يطهر بالدباغ فهو
عموم الاحاديث الصحيحة المتقدمة فانه يدخل في عمومها الكلب
لان اي في الحديث نكرة وصفت بصفة عامة فتعم كما عرف في الاصول
واما الخنزير فانما خرج عن العموم لعارض ذكرنا ولقد انصف النووي
حيث قال في شرح المهذب واحتج اصحابنا باحاديث لا دلالة فيها
فتركتها لاني التزمت في خطبة الكتاب الاعراض عن الدلايل الواهية انتهى
وان قلنا ان الكلب كالخنزير فلا يحتاج الى الجواب وقد قدمنا ان الدباغ
جايز بكل ما يمنع النتن والفساد ولو ترابا او ملحا وقال الشافعي لا يجوز
بالشمس والتراب والملح لما رواه الدارقطني والبيهقي من حديث ابن
عباس في شاة ميمونة قال انما حرم اكلها اوليس في الما والقرظ ما يطهرها
وهو حديث حسن ذكره النووي في شرح المهذب وقد رواه ابو داود
والنساي في سننهما بمعناه عن ميمونة قال يطهرها الما والقرظ ولنا
ما تقدم من الاحاديث الصحيحة فان اسم الدباغ يتناول ما يمنع
بالتشميس والتتريب فلا يتقيد بشي ولان المقصود يحصل به فلا
معنى لاشتراط غيره وليس الحديث الذي استدل به الشافعي مما
يقتضي الاختصاص بل المراد به ما في معناه بالاجماع ولا يختص بما
ذكر في الحديث ثم عندنا يجوز بيع الجلد المدبوغ وينتفع به وهو
قول الشافعي وفي الحديث وجمهور العلما واما بيعه قبل الدباغ فقد
نقل النووي في شرح المهذب ان ابا حنيفة يقول بجواز بيعه جلد
الميتة قبل الدباغ ذكره في المحيط وشرح الطحاوي وكثير من الكتب
وفي بعض الكتب ذكر خلافا قال بعضهم انه ملحق بالميتة وبعضهم
الحقه بالخمر فالظاهر منه الاتفاق على عدم الجواز
ان
ما طهر جلده بالدباغ طهر بالذكاة لحمه وجلده سوا كان ماكولا

اولا

اولا اما طهارة جلده فهي ظاهر المذهب كذا في البدايع وفي النهاية انه
اختيار بعض المشايخ وعند بعضهم ان ما يطهر جلده بالذكاة اذا لم
يكن سورة نجسا انتهى واما طهارة لحمه اذا كان غير ماكول فقد اختلف
فصحح في البدايع والهداية والتجنيس طهارته وصحح في الاسرار والكفاية
والتبيين نجاسته وفي المعراج انه قول المحققين من اصحابنا وفي
الخلاصة وهو المختار واختاره قاضي خان وفي التبيين انه قول اكثر
المشايخ واما المم فقد اختلف كلامه فصحح في الكافي نجاسته واختار في
الكنز في الذبايح طهارته وسنتكلم عليها بدلايلها وبيان ما هو الحق
ثم ان شا الله تعالى ثم في كثير من الكتب ان الذكاة انما توجب
الطهارة في الجلد واللحم اذا كانت من الاهل من المحل وهو ما بين
اللبة واللحيين وقد سمي بحيث لو كان ماكولا حل اكله بتلك الذكاة فذبيحة
المجوسي لا توجب الطهارة لانها اماتة وقد قدمنا عن معراج الدراية
معزيا الى المجتبى ان ذبيحة المجوسي وتارك التسمية عمدا توجب
الطهارة على الاصح وان لم يكن ماكولا وكذا نقل صاحب المعراج في هذه
المسيلة الطهارة عن القنية ايضا هنا وصاحب القنية هو صاحب
المجتبى وهو الامام الزاهدي المشهور علمه وفقهه ويدل على ان
هذا هو الاصح ان صاحب النهاية ذكر هذا الشرط الذي قدمناه
بصيغة قيل معزيا الى فتاوى قاضي خان وفي منية المصلي السنجاب
اذا خرج من دار الحرب وعلم انه مدبوغ بودك الميتة لا تجوز الصلاة
ما لم يغسل وان علم انه مدبوغ بشي طاهر جاز وان يغسل وان شك
فالافضل ان يغسل انتهى وقوله وشعر الانسان والميتة وعظمها
طاهران انما ذكرهما في بحث المياه لافادة انه اذا وقع في الما لا ينجسه
لطهارته عندنا والاصل ان كل ما لا تحله الحياة من اجزا الهوية
محكوم بطهارته بعد موت ما هي جزوه كالشعر والريش والمنقار
والعظم والعصب والحافر والظلف واللبن والبيض الضعيف القشر
والانفحة لا خلاف بين اصحابنا في ذلك وانما الخلاف بينهم في الانفحة
واللبن هل هما متنجسان فقالا نعم لمجاورتهما الغشا النجس فان
كانت الانفحة جامدة تطهر بالغسل والا تعذر طهرها وقال ابو
حنيفة ليسا متنجسين وعلى قياسهما قالوا في السخلة اذا سقطت
من امها وهي رطبة فيبست ثم وقعت في الما لا تنجس لانها كانت في
معدنها كذا في فتح القدير وفي ادخال العصب في المستثنى الذي لا خلاف
فيها نظر فقد صرحوا ان في العصب روايتين وصرح في السراج
الوهاج ان الصحيح نجاسته الا ان صاحب الفتح تبع صاحب البدايع

ف

فالتحرير ما في غاية البيان ان اجزاء الميتة لا تخلو اما ان كان فيها دم او لا فالاولى كاللحم نجسة والثانية ففي غير الخنزير والادمي ليست بنجسة ان كانت صلبة كالشعر والعظم بلا خلاف واما الانفحة المايعة واللبن فكذلك عند ابي حنيفة وعندهما نجس واما الادمي ففيه روايتان في رواية نجسة فلا يجوز بيعها ولا الصلاة معها اذا كانت اكثر من قدر الدرهم وزنا او عرضا وفي رواية طاهرة لعدم الدم وعدم جواز البيع للكرامة واما العصب ففيه روايتان احدهما انه طاهر لانه عظم والاخرى انه نجس لان فيه حياة والمتشمن يتنعم به انتهى واما الخنزير فشعره وعظمه وجميع اجزائه نجسة ورخص في شعره للخرازين للضرورة لان غيره لا يقوم مقامه عندهم وعند ابو يوسف انه كره لهم كذلك ايضا ولا يجوز بيعه في الروايات كلها وان وقع شعره في الماء القليل نجسه عند ابي يوسف وعند محمد لا ينجس وان صلى معه جاز عند محمد وعند ابي يوسف لا يجوز اذا كان اكثر من قدر الدرهم **واختلفوا** في قدر الدرهم **فقيل** وزنا **وقيل** بسطا كذا في السراج الوهاج وذكر السراج الهندي ان قول ابي يوسف بنجاسته هو ظاهر الرواية وصححه في البدايع ورجحه في الاختيار وفي التجنيس لا باس ببيع عظام الموتى لانه لا يحل العظام الموت وليس دم فلا ينجس ويجوز بيعها الا بيع عظام الادمي والخنزير انتهى وفي المحيط عظم الميتة اذا كان عليه دسومة ووقع في الماء نجسه وفي السراج الوهاج شعر الميتة انما يكون طاهرا اذا كان محلوقا او مجزوزا وان كان منتوفا فهو نجس وكذا شعر الادمي على هذا التفصيل وعن محمد في نجاسة شعر الادمي وظفره وعظمه روايتان الصحيح منهما الطهارة وفي النهاية **واختلف** في السن هل هو عظم او ظفر او عصب يابس لان العظم لا يحدث في الانسان بعد الولادة **وقيل** هو عظم وما وقع في الذخيرة وغيرها من ان اسنان الكلب اذا كانت يابسة طاهرة واسنان الادمي نجسة بناء على ان الكلب يطهر بالذكاة وما يطهر بها فعظمه بخلاف الادمي فضعيف فان المصرح به في البدايع والكافي وغيرهما بان سن الادمي طاهرة على ظاهر المذهب وهو الصحيح وعلله في البدايع بانه لا دم والنجس هو الدم ولانه يستحيل ان تكون طاهرة من الكلب نجسة من الادمي المكرم الا انه لا يجوز بيعها ويحرم الانتفاع بها احتراما للادمي كما اذا طحن سن الادمي مع الحنطة او

عظمه

عظمه لا يباح تناول الخبز المتخذ من دقيقها لا لكونها نجسا بل تعظيما له كيلا يصير متناولا من الاجزاء الادمي كذا هذا وكذا ذكر في المبسوط والنهاية والمعراج وعلى هذا ذكر في التجنيس رجل قطعت اذنه او قلعت سنه فاعاد اذنه الى مكانها او سنه الساقطة الى مكانها فصلى او صلى واذنه او سنه او لحمه يجزيه لان ما ليس بلحم لا يحله الموت فلا يتنجس بالموت انتهى لكن ما ذكره في السن مسلم اما الاذن فقد قال في البدايع ما ابين من الحي من الاجزاء ان كان المبان جزء فيه دم كاليد والاذن والانف ونحوها فهو نجس بالاجماع وان لم يكن فيه دم كالشعر والصوف والظفر فهو طاهر عندنا خلافا للشافعي انتهى لكن في فتاوى قاضي خان والخلاصة ولو قطع انسان سنه او قطع اذنه ثم اعادهما الى مكانهما او صلى وسنه او اذنه في كمه يجوز صلاته في ظاهر الرواية انتهى فهذا يقوي ما في التجنيس وفي السراج الوهاج ان قطعت اذنه قال ابو يوسف بان يعيدها الى مكانها وعندهما لا يجوز انتهى ومما ذكرناه في الفتاوى يندفع ما ذكر في بعض الحواشي انه لو صلى وهو حامل سن غيره او حامل سن نفسه ولم يضعها في مكانها تفسد صلاته اتفاقا كما لا يخفى ولذا ذكر في المعراج انه لو صلى وهو حامل سن غيره لا يجوز اتفاقا وفيه من النظر ما علمت وفي الخلاصة وفتاوى قاضي خان والتجنيس والمحيط جلد الانسان اذا وقع في الماء او قشره ان كان قليلا مثل ما يتناثر من شقوق الرجل ونحوه لا يفسد الماء وان كان كثيرا بقدر الظفر يفسد والظفر لا يفسد انتهى وعلله في التجنيس بان الجلد والقشر من جملة لحم الادمي والظفر لا عصب وهذا كله مذهبنا وقال الشافعي الكل نجس الا شعر الادمي لقوله تعالى حرمت عليكم الميتة وهو عام للشعر وغيره ولنا ان المعهود فيها حالة الحياة الطهارة وانما يؤثر الموت النجاسة فيما يحله ولا تحلها الحياة فلا يحلها الموت واذا لم يحلها وجب الحكم ببقاء الوصف الشرعي المعهود لعدم المزيل وفي السنة ايضا ما يدل عليه ايضا وهو قوله عليه السلام في شاة مولاة ميمونة حين مر بها ميتة انما حرم اكلها في الصحيحين وفي لفظ انما حرم عليكم لحمها ورخص لكم في مسكها وفي الباب حديث الدارقطني انما حرم رسول الله من الميتة لحمها فاما الجلد والشعر الجلد والصوف فلا باس وهو وان اعله بتضعيف عبد الجبار بن مسلم فقد ذكره ابن حبان في الثقات فهو لا ينزل عن درجة الحسن واخرجه الدارقطني من طريق اخرى وضعفها ومن طريق اخرى بمعناه ضعيفة واخرج البيهقي

انه عليه الصلاة والسلام كان يمتشط بمشط من عاج وضعفه
فهذه عدة احاديث لو كانت ضعيفة حسن المتن فكيف ومنها
من لا ينزل عن الحسن وله الشاهد الاول كذا في فتح القدير مختصرا
وفي البدايع ولاصحابنا طريقان احدهما ان هذه الاشيا ليست
بميتة لان الميتة من الحيوانات في عرف الشرع اسم لما زالت
حياته لا بصنع احد من العباد او بصنع غير مشروع ولا حياة
في هذه الاشيا فلا تكون ميتة والثاني ان نجاسة الميتات ليست
لاعيانها بل لما فيها من الدما السايلة والرطوبات النجسة ولم يوجد
في هذه الاجزا انتهى وقد اقتصر في الهداية على الطريقة الاولى
وفي غاية البيان على الثانية ولا يخفى ان الطريقة المذكورة في
الهداية لا تجري في العصب لان فيه حياة لما فيه من الحركة الا
ترى انه يتالم الحي بقطعه بخلاف العظم فان قطع قرن البقرة
لا يولمها فدل انه ليس في العظم حياة كذا في النهاية ولهذا كان
فيه روايتان فالاولى هو الطريقة الثانية وعليها لا يحتاج الى
الجواب عن قوله تعالى قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها
الذي انشاها اول مرة فان هذه الاشيا من الميتات الا ان نجاسة
الميتات انما هي لما فيها من الدما والرطوبات والعصب صقيل لا يتحقق
فيه ذلك وكذا في العظم والشعر **واما الجواب**
عن الاية على الطريقة الاولى فمن ثلاثة اوجه الاول ما ذكره
الكشاف بقوله ولقد استشهد بهذه الاية من يثبت الحياة في العظام
ويقول ان عظام الموتى نجسة لان الموت يوثر فيها من قبل ان الحياة
تحلها واما اصحاب ابي حنيفة رحمه الله فهي عندهم طاهرة و
كذلك الشعر والعصب ويزعمون ان الحياة لا تحلها فلا يوثر فيها الموت
ويقولون المراد باحيا العظام في الاية ردها الى ما كانت عليه
غضة رطبة في بدن حي حساس انتهى ولا يتوهم ان صاحب الكشاف
لم ينصف بما ذكره عن الحنفية بدليل قوله يزعمون لان زعم مطية
الكذب كما قيل لانا لا نسلم ان زعم خاص في الباطل بل يستعمل
تارة فيه وتارة في الحق فمن الاول قوله تعالى زعم الذين كفروا ان لن
يبعثوا ومن الثاني قوله في حديث مسلم زعم رسولك ان الله
افترض علينا خمس صلوات صرح به النووي في شرح مسلم واطال
الكلام فيه الثاني ان المراد بالعظام النفوس كما في معراج الدراية وح
يعود الضمير في قوله وهي رميم الى العظام الحقيقية على طريقة
الاستخدام لانه من اقسامه كما عرف في علم البدايع ان يراد

بلفظ

له معنيان احدهما ثم يوتى بعده بضمير يعود في اللفظ عليه وفي
المعنى على معناه الاخر كقول معاوية بن ابي مالك اذا نزل السما بارض
قوم رعيناه وان كانوا غضابا فانه اراد بالسما المطر واراد بالضمير
في رعيناه النبات والنبات احد معنيي السما لانه مجاز عنه باعتبار
ان المطر سببه وسوغ له عود الضمير الى النبات وان لم يكن تقدم له
ذكر لتقدم ذكر سببه وهو السما التي اريد بها المطر فكذلك ما نحن
الكل **والمعنى** الاخر وهو العظام الحقيقية غير مراد وهو
النفوس مجازا من اطلاق البعض وارادة تعود الى العظام بالمعنى
المراد وهو النفوس فكان من باب الاستخدام هذا ما ظهر لي الثالث
ما ذكره في غاية البيان والعناية ان المراد اصحاب العظام على
تقدير مضاف **فان قلت** المفهوم من الاية احياوها في
الاخرة واحوالها لا تناسب احوال الدنيا **قلت** سوق الكلام
صريح في الرد على من انكر اعادتها بعد ان صارت بالية خالية عن
استعداد العود اليها في زعمهم وقد استدل بعض مشايخنا بطهارة
العظم ونحوه بقوله تعالى ومن اصوافها واوبارها واشعارها اثاثا
ومتاعا الى حين ووجه الدلالة عموم الاية فان الله تعالى من
علينا بان جعل لنا الانتفاع ولم يخص شعر الميتة من المذكاة فهو
عموم الا ان يمنع منه دليل وايضا فان الاصل كونها طاهرا قبل الموت
بالاجماع ومن زعم انه انتقل الى نجاسة فعليه البيان فان قيل حرمت
عليكم الميتة وذلك عبارة عن الجملة قلنا خصه بما ذكرنا فانه
منصوص عليه في ذكر الصوف وليس في آيتكم ذكر الصوف صريحا فكان
دليلنا اولى كذا ذكره القرطبي في تفسيره وذكر ان الصوف للغنم
والوبر للابل والشعر للمعز **وقد اجاب** الاتقاني في غاية
البيان ايضا عن استدلالهم بقوله تعالى حرمت عليكم الميتة
بدليل ما روينا من حديث مولاة ميمونة ولين قال الشافعي في
بعض هذه الاشيا رطوبة فنقول نحن نقول ايضا بنجاسته اذا بقيت
الرطوبة وكلامنا اذا لم تبق الرطوبة في العظم والحافر والظلف ونحوه
واذا غسل الشعر وازيل عنه الدم المتصل والرطوبة النجسة ولين
قال الشعر ينمو بنما الاصل فنقول نعم ينمو لكن لا نسلم ان النما
تدل على الحياة الحقيقية كما في النبات والشجر وقوله بنما الاصل غير
مسلم ايضا لانه قد ينمو مع نقصان الاصل كما اذا هزل الحيوان بسبب
مرض وطال شعره انتهى وقد وقع في الهداية تعريف الموت بزوال الحياة
فقال في كشف الاسرار وشرح اصول فخر الاسلام من باب الاهلية الموت

الموت عند اهل السنة امر وجودي لانه ضد الحياة لقوله تعالى
خلق الموت والحياة وعند المعتزلة هو زوال الحياة فهو امر عدمي
وتفسير صاحب الهداية بزوال الحياة تفسير بلازمه كذا نقل عن
العلامة شمس الدين الكردري انتهى وهكذا اوله في الكافي وذكر
في معراج الدراية ان الموت ضد الحياة والضدان معنيان وجوديان
يتعاقبان على موضوع واحد ويستحيل اجتماعهما ويجوز ارتفاعهما
وزوال الحياة ليس بضد الحياة كما ان زوال السكون ليس بضد
السكون فكان هذا تعريفا بلازمه انتهى وتحقيقه في غاية البيان وانا
لا نسلم ان زوال الحياة ليس ضدا لها وكيف يقال هذا وزوال الحياة
مع الحياة لا يجتمعان وليس مع التضاد الا هذا ولا نسلم ان زوال الحياة
ليس بوجودي فهل لزوال الحياة وجود ام لا فان قلت نعم فيكون زوال
الحياة وجوديا وان قلت لا فيكون ح زوال الحياة حياة وهو محال
عدم زوال الحياة عبارة عن الحياة انتهى ولا يخفى ضعفه لان الموت
نفس زوال الحياة لا عدم زوالها ولا يلزم من كون نقيض الشي عدميا
ان يكون عدم عدمه حتى يكون نفي النفي فيكون اثباتا وما جعله
زوال الحياة ضدا لها فغير مسلم لان التضاد الحقيقي هو ان يكون بين
الشيئين يمكن تعقل احدهما مع الذهول عن الاخر تعاقب على الموضع
ويكون بينهما غاية الخلاف وهو ما يكون مقتضى كل منهما مغاير المقتضي
الاخر كالسواد والبياض فان مقتضى احدهما قبض البصر ومقتضى الثاني
تفريقه ولا شك ان زوال الحياة عدمي فلا يكون ضدا لها وانما يكون بينهما
تقابل العدم والملكة وقد ذكر بعض الاصوليين في شرح المغني ان هذا
الشرط انما هو على اصطلاح اهل المعقول اما على اصطلاح الاصوليين فالضد
ما يقابل الشي ويكون بينهما غاية الخلاف سواء كان وجوديين او احدهما
وجودي والاخر عدمي وقد اختار صاحب الكشاف ان الموت عدمي
فقال والحياة ما يصح بوجوده احساس وقيل ما يوجب كون الشي حيا
وهو الذي يصح منه ان يعلم ويقدر والموت عدم ذلك فيه ومعنى
خلق الموت والحياة ايجاد ذلك المصحح واعدامه قال الطيبي رحمه الله
في حاشيته قوله والموت عدم ذلك فيه الانتصاف لمذهب القدرية
ان الموت عدم واعتقاد السنيين انه امر وجودي ضاد الحياة وكيف يكون
عدما وقد وصف بكونه مخلوقا وعدم الحوادث ازلي ولو كان المعدوم
مخلوقا لزم وقوع الحوادث ازلا وهو ظاهر البطلان وقال القوابي لو كان
الموت عدم الحياة استحال ان يكون مخلوقا وقد قال بعد ذلك معنى خلق
الموت والحياة ايجاد ذلك المصحح واعدامه وهذا ايضا منظور فيه وقال

الامام

الامام هي الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح ان يعلم ويقدر
واختلفوا في الموت والحياة والعدم لا يكون مخلوقا هذا هو التحقيق الى
هنا كلام الطيبي رحمه الله وقال الامام القرطبي في تفسيره قال العلما
رضي الله عنهم الموت ليس بعدم محض ولا فنا صرف وانما هو تعلق الروح
بالبدن ومفارقته وحيلولة بينهما وتبدل حال وانتقال من دار الى دار
والحياة عكس ذلك ونقل اقوالا فيهما لا نطيل بذكرها والحاصل ان مذهب
اهل السنة ان الموت امر وجودي كالحياة ومذهب المعتزلة كما في الكشف
والقدرية كما في الحاشية انه عدمي وعلى كل منهما لا نزاع في ان الموت يكون
بعد الحياة اذ ما لم يسبق له حياة لا يوصف بالموت حقيقة في اللغة
والعرف ولهذا قال السيد الشريف في شرح المواقف بعد تفسير الموت
بعدم الحياة عما من شانه ان يكون حيا والاظهر ان يقال عدم ما اتصف
بها انتهى لكن قد يقال يحتاج ح الى الجواب عن قوله تعالى وكنتم امواتا
فاحياكم وفي الكشاف فان قلت كيف قيل لهم اموات في حال كونهم جمادا
وانما يقال ميت فيما يصح فيه الحياة من البنية قلت بل يقال ذلك في حال
كونهم جماد العادم الحياة كقوله بلدة ميتا فاية لهم الارض الميتة اموات
غير احيا ويجوز ان يكون استعارة بان شبه الجماد بالميت في عدم الروح
ثم استعير اللفظ والله اعلم تتمة نافجة المسك طاهرة
مطلقا على الاصح قوله وتنزح البير بوقوع نجس لما ذكر حكم الما
القليل بانه يتنجس كله عند وقوع النجاسة فيه حتى يراق كله ورد
عليه ما البير نقضا في انه لا ينزح كله في بعض الصور ذكر احكامه
قال الشارحون ومنهم المص في المستصفى ان المراد بنزح البير نزح ماءها
اطلاقا لاسم المحل على الحال كقولهم جرى الميزاب وسال الوادي واكل القدر
والمراد ما حل فيها للمبالغة في اخراج جميع الما والمراد بالبير هنا التي لم
تكن عشرا في عشر لا ينجس بوقوع نجس الا بالتغير كما يعلم مما سنذكره
والمراد بالنجس هنا هو الذي ليس حيوانا كالدم والبول والخمر واما
احكام الحيوان الواقع فيها فيذكرها مفصلة وبهذا يظهر ضعف ما في التبيين
من ان المص اطلق ولم يقدر بشي لانه لم يعين ما وقع فيها من النجاسة
فاي نجس وقع فيها يوجب نزحها وانما ينجس ما البير كله بقليل النجاسة
لان البير عندنا بمنزلة الحوض الصغير يفسد بما يفسد به الحوض الصغير
الا ان يكون عشرا في عشر كذا في فتاوى قاضي خان وفي التجاريد عن ابي
يوسف وابي حنيفة رح البير لا ينجس كالما الجاري في البير اذا لم تكن عريضة وكان
عمق ماءها عشرة اذرع فصاعدا فوقعت النجاسة فيها لا يحكم بنجاستها
في اصح الاقاويل انتهى وعزاه في القنية الى شرح صدر القضاة وذكر ابن وهبان

انه مخالف لما اطلقه جمهور الاصحاب كذا في شرح منية المصلي وفي المجتبى
ان هذا الصحيح لو ثبت لانهدمت مسائل اصحابنا المذكورة في كتبهم
وقد عللوا بان البير لما وجب اخراج النجاسة منها ولا يمكن منها اخراجها
الا بنزح مائها وجب نزحه لتخرج النجاسة منه حقيقة لكن قال في
السراج الوهاج واو وقعت في البير خشبة نجسة او قطعة من ثوب نجس
وتعذر اخراجها وتغيبت فيها طهرت الخشبة والقطعة من الثوب
تبعا لطهارة البير وعزاه الى الفتاوى وفي المجتبى ومعراج الدراية ونو جه
ان يقل حتى لا يمتلى الدلو منه او اكثره انتهى اي وينزح ما البير لكن هذا
انما يستقيم فيما اذا كانت البير معينا لا تنزح واخرج منها المقدار المعروف
اما اذا كانت غير معين فانه لا بد من اخراجها لوجوب نزح جميع الماء
ثم البير مونثة مهموزة ويجوز تخفيف همزها وهي مشتقة من بارت
اي حفرت وجمعها في القلة ابور وابار بهمزة بعد البا فيهما ومن
العرب من يقلب الهمزة في ابار وينقل فيقول ابار وجمعها في الكثرة
بيار بكسر البا بعدها همزة كذا ذكر النووي في شرح مسلم من كتاب
الايمان والاسلام واعلم ان مسايل الابار مبنية على اتباع الاثار دون
القياس فان القياس فيها اما ان لا تطهر اصلا كما قال بشر لعدم الامكان
لاختلاط النجاسة بالاوحال والجدران والما ينبع شيئا فشيئا واما ان لا
تتنجس اسقاطا لحكم النجاسة حيث تعذر الاحتراز والتطهير كما نقل
عن محمد انه قال اجتمع رايي وراي ابو يوسف ان ما البير في حكم الجاري
لانه ينبع من اسفله ويوخذ من اعلاه فلا يتنجس كحوض الحمام فقلنا وما
علينا ان ينزح من اسفله ويوخذ منها دلا اخذا بالاثار ومن الطريق
ان يكون الانسان في يد النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم
كالاعمى في يد القايد كذا في فتح القدير وغيره من الشروح وفي البدايع
بعد ما ذكر القياسين الا انا تركنا القياسين الظاهرين بالخبر والاثر
وضرب من الفقه الخفي اما الخبر فما روى ابو جعفر الاسروشني باسناده
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الفارة تموت في البير ينزح منها
في البير ينزح اربعون دلوا وعن ابن عباس وابن الزبير انهما امرا بنزح
جميع ماء زمزم حين مات فيها زنجي وكان بمحضر من الصحابة ولم ينكر
عليهما احد فانعقد الاجماع عليه واما الفقه الخفي فهو ان هذه الاشيا
دما مسفوحا وقد تشرب في اجزائها عند الموت فنجسها وقد جاور هذه
الاشيا الما والما يتنجس او يفسد بمجاورة النجس لان الاصل ان ما جاور النجس
نجس بالشرع قال صلى الله عليه وسلم في الفارة تموت في السمن
الجامد يقور ما حولها ويلقى ويوكل الباقية فقد حكم النبي صلى الله عليه

وتسلم

وتسلم بنجاسة جار النجس وفي الفارة ونحوها ما يجاورها من الما مقدار
ما قدره اصحابنا وهو عشرون دلوا وثلاثون لصغر جثتها فحكم بنجاسة
هذا القدر من الما لان ما وراء هذا القدر لم يجاور الفارة بل جاور ما جاور
الفارة والشرع ورد بتنجس جار النجس لا بتنجس جار جار النجس الا ترى
ان النبي صلى الله عليه وسلم حكم بطهارة جار السمن الذي جاور الفارة
وحكم بنجاسة ما جاور جار الفارة وهذا لان جار جار النجس لو حكم
بنجاسته لحكم ايضا بنجاسة ما جاور جار النجس ثم هكذا الى ما لا نهاية
له فيودي الى ان قطرة من بول او فارة لو وقعت في بحر عظيم ان يتنجس
جميع ما به لاتصال بين اجزايه وذلك فاسد وفي الدجاجة والسنور
واشباه ذلك المجاورة اكثر لزيادة ضخامة في جثتها فقدر بنجاسة
ذلك القدر والادمي وما كان جثته مثل جثته كالشاة ونحوها
يجاور جميع الما في العادة لعظم جثته فيوجب تنجيس جميع الما
وكذا اذا انتفخ شي من هذه الواقعات او انتفخ لان عند ذلك تخرج
البلة منها لرخاوة فيها فيجاور جميع اجزا الما وقبل ذلك لا يجاور الا
قدر ما ذكرنا لصلابة فيها ولهذا قال محمد اذا وقع في البير ذنب فارة
ينزح جميع الما لان موضع القطع لا ينفك عن بلة فيجاور اجزا الما
فيفسدها انتهى وهذا تقرير حسن لو لم يكن مخالفا لعامة كتب
اصحابنا فانها مصرحة بان مسايل الابار ليس للراي فيها مدخل فما
ذكره خلافه كذا افاده شارح المنية والذي ظهر لي ان ما ذكره في
البدايع لا يخالف ما صرحوا به لانه ذكر ان هذا معنى خفي فهو
لا قياس جلي ولا يكون من قبيل الراي الا القياس الجلي واما القياس
الخفي فهو المسمى بالاستحسان قال في التوضيح القياس جلي وخفي
فالخفي يسمى بالاستحسان لكنه اعم من القياس الخفي فان كل قياس
خفي استحسان وليس كل استحسان قياسا خفيا لان الاستحسان
قد يطلق على غير القياس الخفي ايضا لكن الغالب في كتب اصحابنا انه
اذا ذكر الاستحسان اريد به القياس الخفي وهو دليل يقابل القياس
الجلي الذي يسبق اليه الافهام وهو حجة وهو عندنا لان ثبوته بالدلايل
التي هي حجة اجماعا لانه اما بالاثر كالسلم والاجارة وبقا الصوم في
النسيان واما بالاجماع كالاستصناع واما بالضرورة كطهارة الحياض
والابار واما بالقياس الخفي الى اخر ما ذكر في كتب الفقه وكذا في كثير من
كتب الاصول فظهر بهذا ان طهارة الابار بالنزح انما بالقياس الذي ثبت
بالضرورة قوله لا بعرتي ابل وغنم اي لا ينزح البير بوقوع
بعرتي ابل وغنم فيها وهذا استحسان والقياس ان يتنجس الما مطلقا

رها

النجاسة في الما القليل كالانا وذكر للاستحسان طريقتان الاولى وافقنا صاحب الهداية مقتصرا عليها ان ابار الفلوات ليس لها روس حاجزة والمواشي تبعر حولها وتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة ولا ضرورة في الكثير ولا فرق على هذا بين الرطب واليابس والصحيح والمنكسر والروث والبعر والخثي لان الضرورة تشمل الكل وقد صرح في غاية البيان بانه ظاهر الرواية وبعا رضه ما ذكر السرخسي اذ الروث والمتفتت من البعر ينجس في ظاهر الرواية وما نقله عن ابي يوسف ان قليله عفو قال وهو الاوجه وظاهر هذه الطريقة ان هذا الحكم مختص بابار الفلوات واما الابار التي في المصر فتنجس بالقليل منه لان لها روسا حاجزة فيقع الامن عن الوقوع فيها وقد صرح به في البدايع لكن في غاية البيان ذكر انه لا فرق بينهما على هذه الطريقة فقال واختلف المشايخ في البير اذا كانت في المصر والصحيح عدم الفرق لشمول الضرورة في الجملة وكذا في التبيين والطريقة الثانية ان لليابس صلابة فلا يختلط شي من اجزايه باجزا الما فهذه تقتضي ان الرطب والمنكسر والروث والخثي ينجس الما وظاهرها عدم الفرق بين ابار الفلوات والامصار كما هو مذكور في البدايع وكذا ظاهرها ان الكثير من اليابس والصحيح لا ينجس كالقليل وبه قال الحسن بن زياد لكن الصحيح ان الكثير ينجس الا ما البير على الطريقتين اما على الاولى فلما بينا انه لا ضرورة في الكثير واما على الثانية فلانها اذا كثرت تقع المماسة بينها فيصطك البعض بالبعض فيتفتت اجزاوها فتنجس اليه اشار في البدايع وظاهرها ايضا لانه لا فرق بين البير والانا في عدم التنجس بالقليل وعلى الطريقة الاولى بينهما فرق لان الضرورة في البير لا في الانا كذا في الكافي بخلاف بعر الشاة اذا وقع منها في المحلب وقت الحلب فانه ترمى البعرة ويشرب اللبن على الطريقتين اما على الثانية فظاهر واما على الاولى فلمكان الضرورة كذا في الهداية وقيده في النهاية وغاية البيان والمعراج بكونها رميت على الفور ولم يبق لونها على اللبن وكذا في فتح القدير معللا له بان الضرورة تتحقق في نفس الوقوع لانها تبعر عند الحلب عادة لا فيما وراه وذلك يراي منه واختلفوا في حد الكثير على اقوال صحح منها قولان فصحح في النهاية انه ما لا يخلو دلو عن بعرة وعزاه الى المبسوط وصحح في البدايع والكافي للمصنف وكثير من الكتب انه ما يستكثره الناظر والقليل ما يستقله وفي معراج الدراية هو المختار وفي الهداية وعليه الاعتماد قال في العناية وانما قال عليه الاعتماد لان ابا حنيفة لا يقدر شيا بالراي في مثل هذه

المسايل

المسايل التي يحتاج الى التقدير فكان هذا موافقا لمذهبه انتهى فظر بهذا ان ما ذكره في المتن من ان البعرتين لا ينجسان للاشارة الى ان الثلاث تنجس انما هو فيما بعرة او بعرتان لم يفسد فدل ان الثلاث تفسد بنا على ان مفهوم العدد في الرواية معتبر وان لم يكن معتبرا في الدلايل عندنا على الصحيح وهذا الوهم انما ينم لو اقتصر محمد في الجامع الصغير على هذه العبارة ولم يقتصر فانه قال اذا وقعت بعرة او بعرتان في البير لا يفسد ما لم يكن كثيرا فاحشا والثلاث ليس بكثير فاحش كذا نقل عبارة الجامع في المحيط وغيره ولو جعل قايل الحد الفاصل بين القليل والكثير ان ما عبر احد او قطاقه الما كان كثيرا وما لم يعبره يكون قليلا لكان له وجه كذا في شرح منية المصلي والبعر يبعر من حد منع والروث للفرس والحمار من راث يقال من حد نصر والخثي بكسر الخا واحد الاخثا للبقر يقال من باب ضرب كذا في فتح القدير وغيره قوله وخرو حمام وعصفور اي ما البير بوقوع خر حمام وعصفور فيها والخر بالفتح واحد الخرو بالضم مثل قرو وقرو وعن الجوهري انه بالضم كجند وجنود والواو بعد الرا غلط كذا في المغرب وانما لا ينزح ماوها منه لانه ليس بنجس عندنا على ما اختاره في الهداية وكثير من الكتب وذكر في النهاية ومعراج الدراية اختلاف المشايخ في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة لكن عند البعض للطهارة وعند اخرين للضرورة انتهى ولم يذكرا فايدة الاختلاف وقال الشافعي نجس وهو القياس لانه استحال الى نتن وفساد فاشبه خر الدجاج ولنا الاجماع العملي فانها في المسجد الحرام مقيمة من غير نكير من احد من العلما مع العلم بما يكون منها مع ورود الامر بتطهير المساجد فيما رواه ابن حبان في صحيحه واحمد وابو داود وغيره عن عايشة رضي الله عنها قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببنا المساجد في الدور وان تنظف وتطيب وعن سمرة رضي الله عنه انه كتب الى بنيه اما بعد فان النبي صلى الله عليه وسلم ان نضع المساجد في دورنا ونصلح صنعتها ونطهرها رواه ابو داود وسكت عليه ثم المنذري بعده هكذا ذكر الحافظ الزيلعي وروى ابو امامة الباهلي ان النبي صلى الله عليه وسلم شكر الحمامة فقال انها اوكرت على باب الغار فجزاها الله تعالى بان جعل المساجد ماواها فهذا دليل طهارة خروها وعن ابن مسعود انه خرئت حمامة عليه فمسحه باصبعه وكذلك عمر رضي الله عنه زرق عليه طاير فمسحه بحصاة ثم صلى كذا في معراج الدراية والنهاية واما ما ذكره من الاستحالة فالى لا الى نتن رايحة

فاشبه الطين الذي في قعر البير فان فيه النتن دائما وليس بنجس لانه لا الى نتن رائحة واشكل هذا المعنى على قوله قال في النهاية ثم الاستحالة الى فساد لا توجب النجاسة لا محالة فان ساير الاطعمة اذا فسدت لا تنجس به لان التغير الى فساد لا يوجب النجاسة انتهى وبهذا يعلم ضعف ما ذكره في الخزانة من ان الطعام اذا تغير واشتد تغيره تنجس وان حمل ما في النهاية على ما اذا لم يشتد تغيره ليجمع بينهما فهو بعيد والظاهر ما في النهاية لانه لا موجب لتنجسه وانما حرم اكله وفي هذه الحالة للايذاء لا للنجاسة كاللحم اذا نتن قالوا يحرم اكله ولم يقولوا تنجس بخلاف السمن واللبن والدهن والزيت اذا نتن لا تحرم والاشربة لا تحرم بالتغير كذا في الخزانة واشار المص رحمه الله بقوله خرء حمام وعصفور الى خرء ما يوكل لحمه من الطيور احترازا عما لا يوكل لحمه منه فان خرءه نجس وسنذكره صريحا في باب الانجاس والصحيح انه طاهر خرء ماكول اللحم منها ذكره في المبسوط وصحح قاضي خان في شرح الجامع الصغير نجاسته وسنتكلم عليه ان شا الله تعالى في باب الانجاس قوله وبول ما يوكل نجس انما ذكرها هنا وان كان محلها باب الانجاس لبيان انه اذا وقع في البير نجسها وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد رحمه الله طاهر فلا ينزح الماء من وقوعه الا اذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون طهورا لما رواه الايمة الستة في كتبهم من حديث حسن انس ان ناسا من عرينة اجتووا المدينة فرخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ياتوا ابل الصدقة فيشربوا من البانها وابوالها فقتلوا الراعي واستاقوا الذود فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتي بهم فقطع ايديهم وارجلهم وسمر اعينهم وتركهم بالحرة يعضون الحجارة وفي رواية مسلم في الحدود وتركهم في الحرة يستسقون فلا يسقون حتى ماتوا وفي رواية متفق عليها انهم ثمانية كذا في فتح القدير وعرينة واد بحذاء عرفات وبتصغيرها سميت عرينة وهي قبيلة تنتسب اليها العرنيون وانما سقطت الياء بالتصغير عند النسبة لما ان حايا فعيلة وفعيلة يسقطان عند النسبة قياسا مطردا فيقال حنفي ومدني وجهني وعقيلي في حنيفة ومدينة وجهينة وعقيلة كذا في المغرب وغيره وقوله اجتووها هو بالجيم والمثناة فوق ومعناه استوخموها كما فسرها في الرواية الاخرى اي لم توافقهم وكرهوها لسقم اصابهم قالوا وهو مشتق من الجوى وهو داء في الجوف ومعنى سمر اعينهم بالمسامير كحلها بمسامير وفي بعض الروايات سمل باللام بمعنى فقاها واذهب ما فيها كذا ذكره النووي في شرح مسلم من القصاص

كلها

قلنا قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه اخرجه الحاكم من حديث ابي هريرة وقال صحيح على شرط الشيخين ولا اعرف له علة كذا ذكره الزيلعي المخرج وفي معراج الدراية وفي بعض نسخ الاحاديث عن مكان من وفي المغرب واما قولهم استنزهوا البول لحن وفي معراج الدراية وجه مناسبة عذاب مع ترك استبراء البول هو ان القبر اول منزل من منازل الاخرة والطهارة اول منزل من منازل الصلاة والاستبراء اول منزل من منازل الطهارة والصلاة اول ما يحاسب به المرء يوم القيامة فكانت الطهارة اول ما يعذب بتركها في اول منزل من منازل الاخرة وفي غاية البيان وجه التمسك به ان البول يشمل كل بول بعمومه وقد الحق النبي صلى الله عليه وسلم وعيد عذاب القبر بترك استبراء البول من غير فصل فدل على ان بول ما يوكل لحمه نجس لان الحلال لا يتحقق بمباشرته وعيد انتهى واجاب في الهداية عن حديث العرنيين بانه عليه السلام عرف شفاهم فيه وحيا وزاد شارحوها كالاتقاني والكاكي جوابا اخر بان ذلك كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ بعد ان نزلت الحدود والا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع ارجلهم وسمل اعينهم حين ارتدوا واستاقوا الابل وليس جزاء المرتد الا القتل فعلم ان اباحة البول انتسخت كالمثلة انتهى وذكر الاصوليون منها ان العام قبل الخصوص يوجب الحكم فيما تناوله قطعا كالخاص حتى نسخ الخاص بالعام عندنا لحديث العرنيين ورد في ابوال الابل وهو خاص نسخ بقوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول لان البول عام لان اللام فيه للجنس في ضمن المشخصات فيحمل على جميعها اذ لا عهد وحديث العرنيين متقدم لان المثلة التي تضمنها منسوخة بالاتفاق لانها كانت في ابتداء الاسلام انتهى وهذا كله مبني على ان قصة العرنيين تضمنت مثلة وقد صرح في الهداية من كتاب الجهاد فقال والمثلة المروية في قصة العرنيين منسوخة بالنهي المتاخر واراد بالنهي المتاخر ما ذكره البيهقي عن انس قال ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك خطبة الا نهى فيها عن المثلة وقد انكر بعضهم كون الواقع في قصتهم مثلة كما روى ابن سعد في خبرهم انهم قطعوا يد الراعي ورجله وغرزوا الشوك في لسانه وعينيه حتى مات فليس هذا بمثلة والمثلة ما كان ابتداء على غير جزاء وقد جاء في صحيح مسلم انما سمل النبي صلى الله عليه وسلم اعينهم لانهم سملوا اعين الرعاء وسياتي بقيته في كتاب الجهاد ان شا الله تعالى واما ما اجاب به قاضي خان في شرح الجامع الصغير وتبعه عليه صاحب معراج الدراية

من ان الصحيح انه امرهم بشرب الالبان يعني دون الابوال فلا يخفى
ضعفه لما علمت ان رواية شرب الابوال ثابتة في الكتب الستة
والله الموفق للصواب قوله لا ما لم يكن حدثا عطف على
بول اي ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا وهذا عند ابي يوسف فالدم
الذي لم يسيل كما اذا اخذ بقطنة ولو كان كثيرا كثيرا في نفسه والقي القليل
اذا وقع في الما لا ينجسه وكذا اذا اصاب شيئا وقال محمد انه نجس
كذا في كثير من الكتب وظاهر ما في شرح الوقاية ان ظاهر الرواية عن
اصحابنا الثلاثة انه ليس بنجس وعن محمد في غير رواية الاصول انه
نجس لانه لا اثر للسيلان في النجاسة فاذا كان السايل نجسا فغير
السايل يكون كذلك ولنا قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما
على طاعم يطعمه الى قوله او دما مسفوحا فغير المسفوح لا يكون
محرما فلا يكون نجسا والدم الذي لم يسل عن راس الجرح دم
غير مسفوح فلا يكون نجسا فان قيل هذا فيما يوكل لحمه اما
اما في ما لا يوكل كالادمي فغير المسفوح حرام ايضا فلا يمكن الاستدلال
بحله على طهارته قلت لما حكم بحرمة المسفوح فلا يكون بقي غير
المسفوح على اصله وهو الحل ويلزم منه الطهارة سواء كان فيما يوكل او لا
لاطلاق النص ثم حرمة غير المسفوح في الادمي على حرمة لحمه وحرمة
لحمه لا توجب نجاسته اذ هذه الحرمة للكرامة لا للنجاسة فغير
المسفوح في الادمي يكون على طهارة الاصلية مع كونه محرما والفرق بين
المسفوح وغيره مبني على حكمة غامضة وهي ان غير المسفوح دم انتقل
عن العروق وانفصل عن النجاسات وحصل له هضم اخر في الاعضا
وصار مستعدا لان يصير عضوا فاخذ طبيعة العضو فاعطاه الشرع
حكمه بخلاف دم العروق فاذا زال عن راس الجرح علم انه دم انتقل من
العروق في هذه الساعة وهو الدم النجس اما اذا لم يسيل علم انه دم العضو
هذا في الدم اما في القي القليل هو الما الذي كان في اعالي المعدة وهي ليست
محل النجاسة فحكمه حكم الريق كذا في شرح الوقاية وكان الاسكافي
والهندواني يفتيان بقول محمد وصحح صاحب الهداية وغيره قول
ابي يوسف وقال في العناية قول ابي يوسف ارفق خصوصا في حق اصحاب
القروح وفي فتح القدير ان الوجه مساعده لانه ثبت ان الخارج بوصف
النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والا لم يحصل
للانسان طهارة فلزم ان ما ليس بحدث لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر
خارجا لم يعتبر نجسا انتهى وذكر في السراج الوهاج ان الفتوى على قول
ابي يوسف وقال القدير ان الوجه مساعده لانه ثبت ان الخارج بوصف

النجاسة

النجاسة حدث وان هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا والا لم يحصل
للانسان طهارة فلزم ان ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر
خارجا لم يعتبر نجسا انتهى وذكر في السراج الوهاج ان الفتوى على قول
ابي يوسف فيما اذا اصاب الجامدات كالثياب والابدان وعلى قول ابي يوسف
محمد فيما اذا اصاب المايعات كالما وغيره وفي معراج الدراية ثم قوله
ما لا يكون حدثا الخ لا ينعكس فلا يقال ما لا يكون نجسا لا يكون حدثا
لان النوم والجنون والاغما وغيرها حدث وليست بنجسة انتهى
لكن قد يقال انه مطرد منعكس لان المراد ان ما يخرج من بدن الانسان
وليس بحدث لا يكون نجسا وكذا ما يخرج من البدن وليس بنجس لا يكون
حدثا واما النوم ونحوه فلم يدخل في العكس في قولنا ما لا يكون نجسا
لا يكون حدثا لانه ليس بخارج من بدن الانسان قوله ولا يشرب
اصلا اي بول ما يوكل لحمه لا يشرب اصلا لا للتداوي ولا لغيره وهذا
عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يجوز للتداوي لانه لما ورد الحديث
به في قصة العرنيين جاز التداوي به وان كان نجسا وقال محمد
يجوز شربه مطلقا للتداوي وغيره لطهارته عنده ووجه قول ابي
حنيفة رحمه الله انه نجس والتداوي بالطاهر المحرم كلبن الاتان
لا يجوز فما ظنك بالنجس ولان الحرمة ثابتة فلا يعرض عنها الا بتيقن
الشفاء وتاويل ما روي في قصة العرنيين انه عليه السلام عرف شفاهم
فيه وحيا ولم يوجد تيقن شفا غيرهم لان المرجع فيه الاطبا
وقولهم ليس بحجة قطعية وجاز ان يكون شفاؤهم دون قوم
لاختلاف الامزجة حتى لو تعين الحرام مدفعا للهلاك الان يحل
كالميتة والخمر عند الضرورة ولانه عليه السلام علم موتهم مرتدين
وحيا ولا يبعد ان يكون شفا الكافرين في نجس دون المؤمنين
بدليل قوله تعالى الخبيثات للخبيثين وبدليل ما روى البخاري
عن ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال ان الله
تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم فاستفيد من كاف الخطاب ان
الحكم مختص بالمؤمنين هذا وقد وقع الاختلاف بين مشايخنا في
التداوي بالمحرم ففي النهاية عن الذخيرة الاستشفا بالحرام يجوز
اذا علم ان فيه شفا ولم يعلم دوا اخر انتهى وفي فتاوى قاضي خان
معزيا الى ابي نصر بن سلام معنى قوله عليه السلام ان الله لم يجعل
شفاكم فيما حرم عليكم انما قال ذلك في الاشيا التي لا يكون فيها شفا
فاما اذا كان فيها شفا فلا باس به الا ترى ان العطشان يحل له شرب
الخمر للضرورة انتهى وكذا اختار صاحب الهداية في التجنيس فقال اذا

تسال الدم من انف انسان يكتب فاتحة الكتاب بالدم على جبهته وانفه يجوز ذلك للاستشفا والمعالجة ولو كتب بالبول ان علم ان فيه شفا لا باس به لكن لم ينقل وهذا لان الحرمة ساقطة عند الاستشفا الا ترى ان العطشان يجوز له شرب الخمر والجايع يحل له اكل الميتة انتهى وسياتي لهذا زيادة بيان في باب الكراهية ان شا الله تعالى قال في التبيين وقول محمد مشكل لان المتغير من الطاهر لا يجوز شربه وقول ابي يوسف اشد اشكالا انتهى وقد يقال انه لا اشكال فيه اصلا لانه قال بنجاسته عملا بحديث استنزهوا من البول وقال يجوز شربه للتداوي عملا بحديث العرنيين قوله وعشرون دلوا وسطا بموت نحو فارة قال في التبيين اي بنزح عشرون اذا ماتت فيها فارة ونحوها وقوله عشرون معطوف على البير وفيه اشكال وهو انه يصير معناه بنزح البير وعشرون دلوا واربعون وكله نبيه المعنى لانه يقتضي بنزح البير وعشرين دلوا وليس هذا المراد وانما المراد ان تنزح البير اذا وقع فيها نجس ثم ذلك النجس ينقسم الى ثلاثة اقسام منه ما يوجب نزح عشرين ومنه ما يوجب نزح اربعين ومنه ما يوجب نزح الجميع وليس نزح البير مغايرا لهذه الثلاثة حتى يعطف عليها وانما هو تفسير وتقسيم لذلك النزح المبهم وليس هذا من باب عطف البعض على الكل لا يقال انه اراد بالاول ما يوجب الجميع وبالمعطوف ما يوجب نزح البعض لانه ذكر بعد ذلك ما يوجب نزح الجميع ايضا فلو كان مراده الجميع لما ذكره ثانيا لكونه تكرارا محضا ولان الاول لا يجوز ان يحمل على نوع من هذه الانواع الثلاثة لعدم الاولوية فبقي على اطلاقه الى هنا كلام الزيلعي رحمه الله واقول لا حاجة الى هذه الاطالة مع امكان حمل كلامه على وجه صحيح فان قوله عشرون معطوف على البير بمعنى ما البير كما تقدم والواو فيه كيفية المعطوفات بمعنى او والتقدير بنزح ما البير كله بوقوع نجس غير حيوان او بنزح عشرون دلوا من ما البير بموت نحو فارة او اربعون منه بنحو حاجة او كله بنحو شاة الخ وبهذا علم ان قوله وتنزح البير بوقوع نجس ليس مبهما بل المراد منه نجس غير حيوان واندفع به ما ذكره من لزوم التكرار لو اريد بالاول نزح الجميع فانه اريد بالاول بوقوع غير حيوان واريد بالثاني نزح الجميع لوقوع حيوان مخصوص فلا تكرار وقوله ولان الاول لا يجوز ان يحمل الخ سلمناه لكن نمنع قوله فبقي على اطلاقه لانه لا يلزم من انتفا جواز حمله على الانواع الثلاث بقاوه مطلقا لجواز حمله على

نوع

نوع رابع غير الثلاثة كما حملناه على النجس الذي ليس حيوانا وليس واحدا من الانواع واعلم انه لا فرق بين ان تموت الفارة في البير او خارجها وتلقى فيها وكذا ساير الحيوانات الا الميت الذي تجوز الصلاة عليه كالمسلم المغسول او الشهيد نعم في خزانة الفتاوى والفارة اليابسة لا تنجس الما لان اليبس دباغة انتهى ولا يخفى ضعفه لانا قدمنا ان ما لا يحتمل الدباغة لا يطهر وان اليبس ليس بدباغة ويدل عليه ما في الذخيرة لان الفارة الميتة اذا كانت يابسة وهي في الخابية الزيت فظهرت على راس الخابية فالزيت نجس انتهى ثم اعلم ان الواقع في البير اما نجاسة او حيوان وحكم النجاسة قد تقدم في قوله وتنزح البير بوقوع نجس على ما اسلفناه والحيوان اما ادمي او غيره وغير الادمي اما نجس العين او غيره وغيره نجس وغيره نجس العين اما ماكول اللحم او غيره والكل اما ان اخرج حيا او ميتا والميت اما بنتفخ او غيره فالادمي اذا اخرج حيا ولم يكن في بدنه نجاسة حقيقية او حكمية وكان مستنجيا لم يفسد الما وان كان مسلما جنبا او محدثا فانغمس بنية الغسل او لطلب الدلو فقد تقدم حكمه وان كان كافرا روي عن ابي حنيفة انه ينزح ماوها لان بدنه لا يخلو عن نجاسة حقيقة او حكما وان اخرج ميتا وكان مسلما وقع بعد الغسل لم يفسد الما وان كان قبله فسد والكافر يفسد قبل الغسل وبعده وغير الادمي وبعده ان كان نجس العين كالخنزير والكلب على القول بانه نجس العين نجس البير مات او لم يمت اصاب الما فمه او لم يصب وعلى القول بان الكلب ليس بنجس العين لا ينجسه اذا لم يصل فمه الى الما وهو الاصح وتبلد بره منقلب الى الخارج فلهذا لا يفسد الما بخلاف غيره من الحيوانات واما ساير الحيوانات فان علم ان بدنه نجاسة تنجس الما وان لم يصل فمه الى الما وقيدنا بالعلم لانهم قالوا في البقر ونحوه يخرج لا يجب نزح شي وان كان الظاهر اشتمال بولها وعلى افخاذها لكن يحتمل طهارتها بان سقطت عقب دخولها ماء كثيرا هذا على ان الاصل الطهارة وان لم يعلم ولم يصل فمه الى الما فان كان مما يوكل لحمه فلا يوجب التنجيس اصلا وان كان مما لا يوكل لحمه من السباع والطيور ففيه اختلاف المشايخ والاصح عدم التنجيس وكذلك في الحمار والبغل والصحيح انه لا يصير الما مشكوكا فيه وقيل ينزح ما البير كله وان وصل لعابه فحكمه حكم الما فيجب نزح الجميع اذا وصل لعاب البغل والحمار الى الما كذا في فتاوي قاضي خان وغيرها لكن في المحيط ولو وقع سور الحمار في الما يجوز التوضي به ما لم يغلب عليه لانه

طاهر غير طهور كالما المستعمل عند محمد انتهى وظاهر كلام صاحب الهداية
في التجنيس ان معنى قولهم يجب نزح الجميع انه لا لاجل النجاسة بل
لانه كان غير طهور ولا يجب النزح اذا وقع في البير ما يكره سوره ووصل
لعابه الي الماء لكن في فتاوي قاضي خان ينزح منها دلاء عشرة او اكثر احتياطا
وثقة وفي التبيين يستحب نزح الماء كله ولا يخفى ما فيه وهذا كله اذا
خرج حيا فان مات وانتفخ وانفسخ فالواجب نزح الجميع في الجميع
وان لم ينتفخ ولم ينفسخ فالمذكور في ظاهر الرواية انه على ثلاث مراتب
كما دل عليه كلام المص والقدوري وصاحب الهداية وغيرهم ففي
الهداية الفارة ونحوها عشرون او ثلاثون وفي الدجاجة ونحوها
اربعون او خمسون او ستون وفي الشاة ونحوها ينزح ما البير كله
وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة جعله على خمس مراتب ففي الحلمة
واحد الحلم وهي القراد الضخم العظيم والفارة الصغيرة عشر دلاء وفي
الفارة الكبيرة عشرون وفي الحمامة ثلاثون وفي الدجاجة اربعون
وفي الادمي ما البير كله وقد قدمنا ان مسايل الابار مبنية على اتباع
الاثار وقد ذكر مشايخنا في كتبهم اثارا الاول عن انس رضي الله عنه انه
قال في الفارة ماتت في البير واخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون
دلوا الثاني عن ابي سعيد الخدري انه قال في الدجاجة اذا ماتت
في البير ينزح منها اربعون دلوا قال في الغاية لم يذكر احدا من اهل
الحديث فيما علمته حديث انس وانما ذكره اصحابنا في كتب الفقه
على عادتهم وفي فتح القدير ذكر مشايخنا ما عن انس والخدري غير
ان قصور نظرنا اخفاه عنا وقال الشيخ علاي الدين ان الطحاوي
رواهما من طرق وتعقبه تلميذه الامام الزيلعي المخرج باني لم اجدهما
في شرح الاثار للطحاوي ولكنه اخرج عن حماد بن سليمان انه قال في
دجاجة وقعت في البير فماتت قال ينزح منها قدر اربعين دلوا او خمسين
واجاب عنه المحقق السراج الهندي بانه يجوز ان يكون
الطحاوي ذكرهما في كتاب اختلاف العلماء له او في احكام القران او في
كتاب اخر ولا يلزم من عدم الوجدان في الاثار عدم الوجود مطلقا
الثالث حديث الزنجي الواقع في بير زمزم وسنتكلم عليه ان شاء الله
تعالى واختلف في تفسير الدلو الوسط فقيل هي الدلو المستعملة في
كل بلد وقيل المعتبر في كل بير دلوها لان السلف لما اطلقوا انصرف الى
المعتاد واختاره في المحيط والاختيار والهداية وغيرها وهو ظاهر
الرواية لانه مذكور في الكافي للحاكم وقيل ما يسع صاعا وهي ثمانية
ارطال وقيل عشرة ارطال وقيل غير ذلك والذي يظهر ان البير اما ان يكون

لها دلو او لا فان كان لها دلو اعتبر به والا اتخذ لها دلو يسع صاعا وهو
ظاهر ما في الخلاصة وشرح الطحاوي والسراج الوهاج وح ينبغي ان يحمل
قول من قدر الدلو على ما اذا لم يكن للبير دلو كما لا يخفى فلو نزح القدر
الواجب فيها دلوها او دلو هو كبير اجزأ وحكم بطهارتها وهو ظاهر المذهب
وكان الحسن بن زياد يقول لا تطهر الا بنزح الدلاء المقدرة الواجبة لان
عند تكرار النزح ينبع الما من اسفله ويوخذ من اعلاه فيكون كالجاري
وهذا لا يحصل بدلو واحد وان كان عظيما كذا في البدايع ونقله في
التبيين والنهاية قد زفر قلنا قد حصل المقصود وهو اخراج القدر
الواجب واعتبار معنى الجريان ساقط ولهذا لا يشترط التوالي في النزح ح
حتى لو نزح في كل يوم دلوا جاز ويتفرع على عدم اشتراط التوالي انه اذا
نزح البعض ثم ازداد في الغد قيل ينزح كله وقيل مقدار البقية هذا
مع ان في اشتراط التوالي خلافا فانقله في معراج الدراية لكن المختار
عدم اشتراط وانه اذا ازداد في اليوم الثاني لا ينزح الا ما بقي لانه
اشار في الخلاصة واشار المص رحمه الله تعالى بقوله بموت نحو فارة الى
ان ما يعادل الفارة في الجثة حكمه حكمها واورد عليه سوالا وجوابا
في المستصفى فقال فان قيل قد مران مسايل الابار مبنية على اتباع
الاثار والنص ورد في الفارة والدجاجة والادمي وقد قيس ما عاد
لها بها قلنا بعد ما استحكم هذا الاصل صار كالذي ثبت على وفق
القياس في حق التفريع عليه كما في الاجارة وساير العقود التي تاباها
القياس جوازها انتهى ولا يخفى ما فيه فانه ظاهر في ان للراي
مدخلا في بعض مسايل الابار وليس كذلك فالاولى ان يقال هذا الحاق
بطريق الدلالة لا بالقياس كما اختاره في معراج الدراية قال
واربعون بنحو حمامة اي ينزح اربعون دلوا وسطا بموت نحو
حمامة وقد تقدم دليله قريبا وقد ذكر المص في هذين النوعين
القدر الواجب ولم يذكر المستحب ولم يتعرض الشارح الزيلعي مع
والمذكور في غيرهما ان المستحب في نحو الفارة عشرة وفي نحو الدجاجة
اختلف كلام محمد في الاصل والجامع الصغير ففي الاصل ما يفيد ان المستحب
عشرون وفي الجامع الصغير عشرة قال في الهداية وهو الاظهر وعلله
في غاية البيان بان الجامع الصغير صنف بعد الاصل فما فاد ان الظاهر
من جهة الرواية لا من جهة الدراية وقد يقال من جهة الدراية ان
الذي يضعف بسبب كبر الحيوان انما هو الواجب لا المستحب **واعلم**
ان القدر المستحب المذكور لم يصرح به في ظاهر الرواية وانما فهمه
بعض المشايخ من عبارة محمد رحمه الله حيث قال ينزح في الفارة عشرون

او ثلاثون وفي الهرة اربعون او خمسون فلم يرد به التخيير بل اراد
به بيان الواجب والمستحب وليس هذا الفهم بلازم بل يحتمل انه انما قال
ذلك لاختلاف الحيوانات في الصغر والكبر ففي الصغير ينزح الاقل
وفي الكبير ينزح الاكثر وقد اختار هذا بعضهم كما فعله في البدايع ولعل
هذا هو سبب ترك التعرض للمستحب في الكتاب ثم هذا اذا كان الواقع
واحدا فاما اذا تعدد فالفارتان اذا لم تكونا كهيئة الدجاجة كفارة
واحدة اجماعا كالشاة اجماعا وجعل ابو يوسف الثلاث والاربع كفارة
واحدة والخمسة كالهرة الى التسع والعشرة كالكلب وقال محمد الثلاث
كالهرة والست كالكلب ولم يوجد التصحيح في كثير من الكتب لكن في
المبسوط ان ظاهر الرواية ان الثلاث كالهرة فيفيد ان الست كالكلب وبه
ينزح قول محمد وما كان بين الفارة والهرة فحكمه حكم الفارة وما كان
بين الهرة والكلب فحكمه حكم الهرة وهكذا يكون حكم الاصغر والهرة
مع الفارة كالهرة وبدخل الاقل في الاكثر كذا في التجنيس وغيره وظاهره
يخالف قول من قال ان الفارة اذا كانت هاربة من الهر فوقعت في البير
ثم ماتت ينزح جميع الما لانها تبول غالبا فان على هذا القول يجب الجميع
في الهرة مع الفارة لانها تبول خوفا وقد جزم به جماعة لكن قال في
المجتبى وقيل بخلافه وعليه الفتوى انتهى ولعل وجهه ان في ثبوت
كونها بالت شكا فلا يثبت بالشك قوله وكله بحوشناه اي ينزح
ما البير كله بموت ما عادل الشاة في الجثة كالادمي والكلب طاهرا كان او
نجسا لان ابن عباس وابن الزبير رضي الله تعالى عنهما افتيا بنزح الما كله
حين مات زنجي في بير زمزم كما رواه ابن سيرين وعطا وعمرو بن دينار
وقتادة وابو الطفيل ما رواية بن سيرين فاخرجها الدارقطني في سننه
باسناده عن محمد بن سيرين ان زنجيا مات في زمزم فامر به ابن
عباس رضي الله عنهما فاخرج وامر بها ان تنزح قال فغلبتهم عين جاءت
من الركن قال فامر بها فسدت بالقباطي والمطارف حتى نزحوها فلما
نزحوها انفجرت عليهم والقباطي جمع قبطية وهو ثوب من ثياب مصر
رقيقة بيضا وكانه منسوب الى القبط وهم اهل مصر والمطارف اردية
من خز مربعة لها اعلام مفردها مطرف بكسر الميم وضمها واما رواية
عطا فرواها ابن ابي شيبة في مصنفه والطحاوي في شرح الاثار ان حبشيا
وقع في بير زمزم فمات فامر ابن الزبير فنزح ماوها فجعل الما لا ينقطع
فاذا عين تجري من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبكم واما رواية
عمرو بن دينار فرواها البيهقي والامر فيها بالنزح ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما واما رواية قتادة فرواها ابن ابي شيبة في مصنفه

والامر

والامر ابن عباس واما رواية ابي الطفيل فرواها البيهقي والامر ابن عباس
فان قالوا رواية ابن سيرين مرسل لانه لم يلق ابن عباس بل سمعها من
عكرمة وكذا قتادة لم يلق ابن عباس واما رواية ابن دينار ففيها ابن لهيعة
ولا يحتج به واما رواية ابي الطفيل ففيها جابر الجعفي ولا يحتج به واما عطا
فهو وان سمع من ابن الزبير بلا خلاف لكن وجد ما يضعف روايته وهو
ما رواه البيهقي عن سفيان ابن عيينة انه قال انا بمكة منذ سبعين سنة
لم ار صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في بير زمزم
ولا سمعت احدا يقول نزحت زمزم ثم اسند عن الشافعي انه قال لا يعرف
هذا عن ابن عباس وكيف يروي ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي
صلى الله عليه وسلم الما لا ينجسه شي ويتركه وان كان قد فعله
فلنجاسة ظهرت على وجه الما او نزحها للتنظيف لا للنجاسة فان زمزم
للشرب فالجواب ابن سيرين لما ارسل عن ابن عباس وكان الواسطة
بينهما ثقة وهو عكرمة كان الحديث صحيحا به وفي التمهيد لابن عبد
البر مراسيل ابن سيرين عندهم صحاح كمراسيل سعيد بن المسيب
واما الجعفي فقد وثقه الثوري وشعبة واحتمله الناس ورووا عنه
ولم يختلف احد في الرواية عنه ورواه الطحاوي عنه ايضا واما ابن لهيعة
قال ابن عدي هو حسن الحديث يكتب حديثه وقد حدث عنه
الثقات الثوري وشعبة وعمرو بن الحارث والليث بن سعد واما
عدم علم سفيان والشافعي فلا يصلح دليلا في دين الله تعالى والاثبات
مقدم على النفي فان لم يعرف فقد عرف غيرهما ممن ذكرناه من الاعلام
الايمة والاثبات مقدم على نفي غيرهم مع ان بينهما وبين ذلك الوقت
قريبا من مائة وخمسين سنة واما رواية ابن عباس رضي الله
عنهما الما لا ينجسه شي فيجوز ان يكون وقع عنده دليلا وجب تخصيصه
فان روايته كعلم المخاطب المخالف به فكما قال بتنجس ما دون
القلتين بدون تغيره لدليل اخر وقع عنده اوجب تخصيص هذا
الحديث لا يستبعد مثله لابن عباس رضي الله عنهما واما تجويز كون
النزح لنجاسة ظهرت او للتنظيف فمخالف لظاهر الكلام لان الظاهر
من قول القايل مات فامر بنزحها انه للموت لا للنجاسة اخرى كقولهم
زنى فرجم وسهى فسجد وسرق فقطع على ان عندهم لا تنزح ايضا
للنجاسة ولو كان للتنظيف لم ينزحها ولم يبالغوا هذه المبالغة
العظيمة من سد العين وقول النووي كيف يصل هذا الخبر الى اهل
الكوفة ويجهله اهل مكة وسفيان بن عيينة كبير اهل مكة استبعاد
بعد وضوح الطريق ومعارض بان جمهور الصحابة كعلي واصحابه

وابن مسعود واصحابه وابي موسى الاشعري واصحابه وابن عباس
وجماعة من اصحابه وسلمان الفارسي وعامة الصحابة والتابعين رضي
الله تعالى عنهم انتقلوا الى الكوفة والبصرة ولم يبق بمكة الا القليل
وانتشروا للبلاد في الجهاد والولايات وسمع الناس منهم ونشروا العلم
في جميع البلاد الاسلامية منهم حتى قال العجلي في تاريخه نزل الكوفة
الف وخمسمائة من الصحابة ونزل قرقيسيا ستمائة فيجوز ان يعرف اهل
الكوفة اكثر من اهل مكة ولا ينكر هذا الا مكابر ومما ذكره ابن مخالف
لقول امامه فقد حكى ابن عساكر عن الشافعي انه قال لاحمد انتم
اعلم بالاخبار الصحاح منا فاذا كان خبر صحيح فاعلموني حتى اذهب
اليه كوفيا كان او بصريا او شاميا فهلا قال كيف يصل الى اهل الكوفة
والبصرة والشام ويجهله اهل مكة والمدينة مع ان الغالب ان البير
اذا نزحت لا يحضرها اهل البلد ولا اكثرهم وانما يحضر من له تجارة
او من يستعان به قوله وانتفاخ حيوان او تفسخه اي ينزح
ما البير كله لاجل انتفاخ الحيوان الواقع فيها او تفسخه مطلقا صغر
الحيوان او كبر كالفارة والادمي والفيل لانتشار البلة في اجزا الما لان
عند انتفاخه تنفصل بلته وهي نجسة مايعة فصارت كقطرة من
خمر ولهذا لو وقع ذنب فارة ينزح الما كله لان موضع القطع منه
لا ينفك عن نجاسة بخلاف ما لو اخرجت قبل الانتفاخ لان شيا من
اجزايها لم يبق في الما بعد اخراجها والانتفاخ ان تتلاشى اعضاوه
والتفسخ ان تتفرق عضوا عضوا وكذا اذا تمعط شعره فهو كالمنتفخ
قال في السراج الوهاج فان جعل على موضع القطع شمعة لم يجب الا
ما يجب في الفارة انتهى **فروع** لا يفيد النزح قبل اخراج الواقع
لانه سبب النجاسة ومع بقايها لا يمكن الحكم بالطهارة الا اذا
تعذر اخراجه وكان متنجسا كما قدمناه واذا لم يوجد في البير القدر
الواجب نزح ما فيها فاذا جا الما بعده لا ينزح منه شي ولو غار الما
قبل النزح ثم عاد يعود نجسا لانه لم يوجد المطهر وان صلى رجل
في قعره وقد جفت يجزيه كذا في التجنيس لكن اختار في فتح القدير
انه لا يعود نجسا وصرح في باب الانجاس بان فيه روايتين كنظايره
والاصح عدم العود لانه بمنزلة النزح كذا في المعراج وستاتي بيانه ان
شا الله تعالى لكن انما يكون الاصح عدم العود فيما اذا جف اسفله
اما اذا غار ولم يجف اسفله فالاصح العود كما افاده السراج الوهاج
واذا طهرت البير طهر الدلو والرشا والبكرة ونواحي البير ويد
المستقي لان نجاسة هذه الاشيا بنجاسة البير فتطهر بطهارتها للحرج

كدن

كدن الخمر يطهر تبعا اذا صار خلا وكيد المستنجي فتطهر بطهارة وكعروة
الابريق اذا كان في يده نجاسة رطبة فجعل يده عليها كلما صب على
اليد فاذا غسل اليد ثلاثا طهرت العروة بطهارة اليد ولو سال
النجس على الاجر ثم وصل الى الما فنزحها طهارة للكل وقيل الدلو طاهر
في حق هذه البير لا غيرها كدم الشهيد طاهر في حق نفسه ولا يجب نزح
البير التي طهر من الدلو لو نفذ رده ليتامل فيه وفي فتاوى قاضيخان
ولا يطين المسجد بطين البير التي نزحت احتياطا ثم نجاسة البير بعد
اخراج الفارة وغيرها غليظة ثم تخف بما ينزح تخفف فلو صب الثاني
ينزح تسعة عشر وكذا الثالث على هذا ولو صب الدلو الاخير ينزح
دلو مثله والاصل في هذا ان البير الثانية تطهر بما تطهر به
الاولى ولو اخرجت الفارة والقيت في بير طاهرة وصب فيها ايضا عشرون
من الاولى يجب اخراج الفارة ونزح عشرين دلوا لان الاولى تطهر
به فكذا الثانية ولو صب الدلو العاشرة في بير طاهرة ينزح منها
عشر دلوا في رواية ابي سليمان وفي رواية ابي حفص احدى عشرة
وهو الاصح قال الاسبيجابي ووفق بين الروايتين فالاولى سوى المصبوب
والثانية مع المصبوب فلا خلاف ولو صب ما البير نجسة في بير اخرى
وهي نجسة ايضا ينظر بين المصبوب وبين الواجب فيها فايهما كان
اكثر اغنى عن الاقل فان استويا فنزح احدهما يكفي مثاله بيران
ماتت في كل منهما فارة فنزح من احديهما عشرة مثلا وصب في الاخرى
ينزح عشرون ولو صب دلوا واحدا فكذلك ولو ماتت فارة في بير
ثالثة فصب من احدى البيرين عشرون ومن الاخرى عشرة ينزح
ثلاثون ولو صب فيها من كل عشرون نزح اربعون وينبغي ان
ينزح المصبوب ثم الواجب فيها على رواية ابي حفص ولو نزح دلو
من الاربعين وصب في العشرين ينزح اربعون لانه لو صب في بير
طاهرة ينزح كذلك فكذا هذا وهذا كله قول محمد وعن ابي يوسف
روايتان في رواية ينزح جميع الما وفي رواية ينزح الواجب والمصبوب
جميعا فقيل له ان محمدا روى عنك الاكثر فانكر ولذا قال ابو يوسف
في بيرين وقع في كل واحد منهما سنور فنزح من احديهما دلو وصب
في الاخرى ينزح ماوها كله على الرواية الاولى لان الدلو الذي نزح
اخذ حكم النجاسة ولهذا لو اصاب الثوب نجسه ووجب غسله
فصار كما اذا وقعت في البير نجاسة اخرى واقتصر على هذه الرواية
في التجنيس ودفعه في فتح القدير بان هذا انما يظهر وجهه في
المسئلة السابقة وهي ما اذا كان المصبوب فيها طاهرة اما اذا كانت

نجسة فلا لان اثر نجاسة هذا الدلو انما يطهر فيما اذا ورد على طاهر
وقد ورد على نجس فلا يطهر اثر نجاسة فتبقى الموردة على ما كانت
فتطهر باخراج القدر الواجب ووجه دفعه عن المسئلة السابقة
ما في المبسوط من انا نتيقن انه ليس في هذا البير الا نجاسة فارة
ونجاسة فارة يطهرها عشرون دلوا انتهى وفي المحيط معزيا
الى النوادر فارة ماتت في حب فاريق الما في البير قال محمد ينزح
عشرون فكذا ينزح الاكثر من المصبوب ومن عشرين دلوا وهو
الاصح لان الفارة لو وقعت فيها ينزح عشرون فكذا اذا صب فيها
ما وقع فيه الا اذا زاد المصبوب وعشرون دلوا لانه يصير بمنزلة
ما لو وقعت الفارتان في البير يجب نزحهما ونزح عشرين دلوا
كذا هذا وفي الكافي والمستصفى والبدايع ان الفارة اذا وقعت في
الحب بالحا المهملة يهراق الما كله ولم يعلل له ووجهه ان الاكتفا
بنزح البعض مخصوص بالابار ثبت بالاثار على خلاف القياس فلا
يلحق به غيره فعلى هذا اذا وقعت الفارة في الصهريج او الفسقية
ولم يكونا عشرا في عشر فان الما كله يهراق كما لا يخفى ولا يحكم بطهارة
البير ما لم ينفصل الدلو الاخير عن راس البير عندهما لان حكم الدلو
حكم المتصل بالما والبير وعند محمد يطهر بالانفصال عن الما ولا
اعتبار بما يتقاطر للضرورة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا انفصل
الدلو الاخير عن الما ولم ينفصل عن راس البير واستقى من مايها
رجل ثم عاد الدلو فعندهما الما الماخوذ قبل العود نجس وعنده
طاهر كذا في التبيين وظاهره ان عود الدلو قيد وليس كذلك بل
الما الماخوذ قبل الانفصال عن راس البير نجس عندهما مطلقا عاد
الدلو اولا ولهذا لم يذكر هذا القيد في فتح القدير ومعراج الدراية
والمحيط وكثير من الكتب فكان زايدا وفي البدايع لم يذكر في ظاهر
الرواية قول ابي حنيفة وانما ذكره الحاكم وفي التجنيس اذا
نزح الما النجس من البير يكره ان يبل به الطين ويطين به المسجد
او ارضه لنجاسته والبعد بين البالوعة والبير المانع من وصول
النجاسة بخلاف السرقين اذا جعل في الطين لان ذلك ضرورة لانه
لا يتهيا الا بذلك انتهى والبعد بين البالوعة والبير المانع من وصول
النجاسة الى البير خمسة اذرع في رواية ابي سليمان وسبعة في
رواية ابي حفص وقال الحلواني المعتبر الطعم او اللون او الريح فان
لم يتغير جاز والا لا ولو كان عشرة اذرع قال في الخلاصة وفتاوى
قاضيخان والتعويل عليه وصححه في المحيط وان ماتت الفارة في غير

الما

الما فان كان مايعا تنجس جميعه وجاز استعماله في غير الابدان ل
كذا قالوا وينبغي ان لا يستصبح به في المساجد لكونه ممنوعا عن ادخا
النجاسة المسجد ويجوز بيعه وللمشتري الخيار ان لم يعلم به وان
كان جامدا القيت الفارة وما حولها وكان طاهرا وجاز الانتفاع بما
حولها في غير الابدان وفي المبسوط وحد الجمود والذوب انه اذا
كان بحال لو قور ذلك الموضع لا يستوي من ساعته فهو جامد وان
كان يستوي من ساعته فهو ذايب وذكر الاسبيجابي ان الجلد
اذا دبغ بذلك السمن يغسل الجلد بالما ويطهر والمتشرب فيه
معفو عنه ولمن اشتراه الخيار ان لم يعلم به وفي السراج الوهاج
وان ماتت الفارة في الخمر فصار خلا قال بعضهم الخل مباح وقيل لا يحل
شربه وقيل اذا لم يتفسخ فيه جاز وان انفسخت لم يجز لانه قد
صار فيه جزء منها وهذا القول احسن وهذا اذا استخرجت منه
قبل ان يصير خلا اما اذا صار خلا والفارة فيه لا يحل شربه سوا كانت
منفسخة اولا لانه نجس انتهى وفي المحيط والتجنيس بالوعة حفروها
وجعلوها بيرا فان حفروها مقدار ما وصلت اليه النجاسة فالما
طاهر وجوانبها نجسة وان حفروا اوسع من الاول طهر الما والبير كله
انتهى وذكر الولوالجي ولو نزح ما بير رجل بغير اذنه حتى يبست
لا شي عليه لان صاحب البير غير مالك للما ولو صب ما رجل كان في
الحب يقال له املا الما لان صاحب الحب مالك للما وهو من ذوات
الامثال فيضمن مثله وفي الخلاصة والاوز كالدجاج ان كان صغيرا
وان كان كبيرا فهو كالحمل العظيم ينزح كل الما وفي فتح القدير ولو تنجست
بير فاجري ماوها بان حفر لها منفذ فصار الما يخرج منه حتى
خرج بعضه طهرت لوجود سبب الطهارة وهو جريان الما وصار
كالحوض اذا تنجس فاجري فيه الما حتى خرج بعضه وقد ذكرناه
انتهى قال ومايتان لو لم يمكن نزحها اي ينزح مايتا دلو ان
كانت البير معينة لا يمكن نزحها بسبب انهم كلما نزحوا نبع من اسفل
مثل ما نزحوا او اكثر وقد اختلفت الروايات فيها فما في الكتاب
مروي عن محمد قالوا انما افتى به بناء على ما شاهد في بغداد
لان غالب ابارها كان لا يزيد على ثلثماية وروي عن ابي حنيفة
التقدير بماية دلو قالوا افتى بذلك بناء على قلة المياه في ابار الكوفة
وفي الهداية وعن ابي حنيفة في الجامع الصغير في مثله ينزح حتى
يغلبهم الما ولم يقدر الغلبة بشي كما هو دابه في مثله انتهى وانما
لم يقدرها لانها متفاوتة والنزح الى ان يظهر العجز امر صحيح في الشرع

لان الطاعة وقيل على قول ابي حنيفة يجب قدرها يغلب على
ظنهم انه جميع الما عند ابتدا النزح والاصح تفسير الغلبة بالعجز
كذا ذكره قاضي خان وعن ابي يوسف وجهان احدهما ان تحفر
حفيرة عمقها ودورها مثل موضع الما منها ويجصص على قول بعض
المشايخ ويصب فيها فاذا امتلات فقد نزح ماوها والثاني ان ترسل
قصبة في الما ويجعل علامة لمبلغ الما ثم ينزح عشر دلا مثلا ثم
تعاد القصبة فينظر كم انتقص فاذا انتقص العشر فهو ماية فالوا
ولكن هذا لا يستقيم الا اذا كان دور البير من اول حد الما الى قعر
البير متساويا والا لا يلزم اذا نقص شبر بنزح عشر من اعلا الما
ان ينقص شبر بنزح مثله من اسفله وعن ابي نصر محمد بن سلام
انه يوتى برجلين لهما بصارة بامر الما فاذا قدراه بشي وجب نزح
ذلك القدر وهو الاصح والاشبه بالفقه وفي معراج الدراية انه
المختار لكونهما نصاب الشهادة الملزمة واشتراط المعرفة لهما بالما
باعتبار ان الاحكام انما تستفاد ممن له علم اصله قوله تعالى
فاسيلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وظاهر ما في النهاية الاكتفا
بواحد لانه امر ديني فيكتفى بالواحد لكن اكثر الكتب على الاثنين
وقد صحح هذا القول جماعة واختاره وصحح الامام حسام الدين في
شرح الجامع الصغير اعتبار الغلبة وهي العجز وذكر ان الفتوي على
انه يفوض الى راي المبتلى به وفي الخلاصة ان الفتوى على انه
ينزح ثلاثماية وكذا في معراج الدراية معزيا الى فتاوي العتابي
ان المختار ما عن محمد فالحاصل انه قد اختلف التصحيح في
المسيلة واختلف الفتوى فيها والافتا بما عن محمد اسهل على الناس
والعمل بما روي عن ابي نصر احوط ولهذا قال في الاختيار وما
روي عن محمد اسر على الناس لكن لا يخفى ضعفه فانه اذا كان
الحكم الشرعي نزح جميع الما المحكوم بنجاسته فالقول بطهارة البير
بالاقتصار على نزح عدد مخصوص من الدلا يتوقف على سمعي
يفيده واين ذلك بل الماثور عن ابن عباس وابن الزبير خلاف
واختار بعض المتاخرين ان الاظهر ان امكن سد منابع الما من غير
عسر سدت واخرج ما فيها من الما وان عسر ذلك فان علم ان كون تخلل
الما منها على منوال واحد طولا وعرضا في ساير اجزايه ارسل في الما قصبة
وعمل في ذلك بما قدمناه وان لم يتفق العلم بذلك فان امكن العمل بتقدير
من عدلين لهما بصارة بمياه الابار اخذ بقولهما وان تعذر العلم
بمقدار الما من عدلين بصيرين بذلك نزحوا حتى يظهر لهم العجز بحسب

غلبة

غلبة ظنهم انتهى وهذا تفصيل حسن للمتامل فليكن العمل عليه قوله
ونجسها مذ ثلاث فارة منتفخة جهل وقت وقوعها والا مذ
يوم وليلة اي نجس البير منذ ثلاثة ايام بلياليها فارة ميتة منتفخة
لا يدرى وقت وقوعها وان لم تكن منتفخة نجستها مذ يوم وليلة
قال المص في المستصفى اي مذ ثلاث ليال اذ لو اريد به الايام لقال مذ
ثلاثة لكن الليالي تنتظم ما بازايها من الايام كما ان الايام تنتظم
ما بازايها من الليالي كقوله تعالى اربعة اشهر وعشرا اي وعشر ليال
بايامها انتهى فعلم انه لا حاجة الى ما ذكره الزيلعي هنا اعلم ان البير
تنجس من وقت وقوع الحيوان الذي وجد فيها ان علم ذلك الوقت
وان لم يعلم فقد صار الما مشكوكا في طهارته ونجاسته فاذا توضوا
منها وهم متوضيون او غسلوا ثيابهم من غير نجاسة فانهم
لا يعيدون اجماعا لان الصلاة لا تبطل بالشك وان توضوا منها وهم
محدثون او اغتسلوا من جنابة او غسلوا ثيابهم من نجاسة ففي
الثالث لا يعيدون وانما يلزمهم غسلها على الصحيح ويحكم بنجاستها
في الحال من غير اسناد اسناد لانه من باب وجود النجاسة في الثوب
ومن وجد في ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يدر زمني اصابته
لا يعيد شيا من صلاته بالاتفاق وهو الصحيح كذا في المحيط والتبيين
وتعقبه شارح منية المصلي بانه اذا كان يلزمهم غسلها لكونها مغسولة
بما البير فيما تقدم حال العلم باشتمال البير على الفارة بدون يوم
وليلة او بدون ثلاثة ايام كيف يكون الحكم بنجاسة الثياب من
باب الاقتصار على التنجيس في الحال لا مستندا الى ما تقدم فلا
يتجه هذا على قوله لانه يوجب مع الغسل الاعادة ولا على قولهما
لانهما لا يوجبان غسل الثوب اصلا انتهى وفي الاول والثاني خلاف
فعند ابي حنيفة التفصيل المذكور في الكتاب وعندهما لا يحكم بنجاستها
وقت العلم بها ولا يلزمهم اعادة شي من الصلوات ولا غسل ما اصاب
بالشك ماوها قبل العلم وهو القياس لان اليقين لا يزول بالشك
لانا تيقنا بطهارتها فيما مضى وقد شك في النجاسة لاحتمال انها
ماتت في غير البير ثم القتها الريح العاصف فيها او بعض السنور لاحتمال
انها ماتت في غير البير او الصبيان او بعض الطيور كما حكي عن ابي
يوسف انه كان يقول بقولهما الى ان راي حداة في منقارها فارة ميتة
فالقتها في البير فرجع من قوله الى هذا القول وقياسا على النجاسة اذا
وجدها في ثوبه وعلى ما اذا رات المراة نصرانية فجاءت مسلمة بعد
موته وقالت اسلمت قبل موته وقالت الورثة بعده فالقول قولهم

والجامع بينهما ان الحادث يضاف الى اقرب اوقاته ولابي حنيفة
رحمه الله وهو الاستحسان ان الاحالة على السبب الظاهر واجب
عند خفاء المسبب والكون في الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت
والموت فيه في نفس الامر قد خفي فيجب اعتبار انه مات فيه احالة
على السبب الظاهر عند خفاء المسبب دون الموهوم وهو الموت بسبب
اخر كمن جرح انسانا ولم يزل صاحب فراش حتى مات يضاف موته
الى الجرح حتى يجب القصاص وان احتمل موته بسبب اخر ولهذا اذا
وجد قتيل في محلة فيضاف القتل الى اهلها حتى تجب القسامة والدية
عليهم وان احتمل انه قتل في موضع اخر غير ان الانتفاخ دليل التقادم
فيقدر بالثلاث ولهذا يصلى على القبر الى ثلاثة ايام على ما قيل
وعدم الانتفاخ دليل قرب العهد فقدرناه بيوم وليلة لان
ما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها لتفاوتها واما مسئلة النجاسة
فقد قال المعلى بن منصور الرازي تلميذهما انها على الخلاف فان
كانت يابسة يعيد صلاة ثلاثة ايام وان كانت طرية يعيد صلاة
يوم وليلة عنده فلا يحتاج الى الفرق ولو سلم انها على الوفاق
كما قيل انه الاصح فالفرق له واضح وهو ان الثوب بمراى عينه
يقع عليه بصره ولو كانت النجاسة اصابته قبل ذلك لعلم بها بخلاف
البير فانها غائبة عن بصره فلا يصح القياس وما ذكره المعلى رحمه
الله يحتمل كونه رواية عن الامام وهو ظاهر ما ذكره القاضي الاسبيجابي
وصاحب البدائع ويحتمل انه تفقه منه بطريق القياس على مسئلة
البير وهو ظاهر ما في المحيط وهو الحق فقد قال الحاكم الشهيد ان
المعلى قال ذلك من ذات نفسه واما مسئلة الميراث فالمراة محتاجة
الى الاستحقاق والظاهر لا يصلح حجة لها وانما يصلح للدفع والورثة
هم الدافعون وفي المجتبى وحكم ما تيقن به حكم الوضوء والغسل
وكان الصباغي يفتي بقول ابي حنيفة فيما يتعلق بالصلاة وبقولهما
فيما سواه كذا في معراج الدراية وفي غاية البيان وما قال ابو حنيفة
رحمه الله تعالى احتياط في امر العبادة وما قالاه عمل باليقين ورفق
بالناس وفي تصحيح الشيخ قاسم رحمه الله تعالى وفي فتاوى
العتابي المختار قولهما قلت تخالف لعامة الكتب فقد رجح دليله
في كثير من الكتب وقالوا انه الاحتياط فكان العمل عليه وذكر
الاسبيجابي ان ما تيقن به قال بعضهم يلقى الى الكلاب وقال بعضهم
يعلف به المواشي وقال بعضهم يباع من شافعي المذهب او داودي
المذهب انتهى واختار الاول في البدائع وجزم به بصيغة قال مشايخنا

يطعم

يطعم للكلاب فروع ذكر ابن رستم في نوادره عن ابي حنيفة رحمه
الله تعالى من وجد في ثوبه منيا اعاد من اخر ما احتلم وان كان دما
لا يعيد لان دم غيره لا يصيب والظاهر ان الاصابة لا تتقدم زمان
وجوده فاما مني غيره لا يصيب ثوبه فالظاهر انه منيه فيعتبر وجوده
من وقت وجود سبب خروجه حتى ان الثوب لو كان مما يلبسه هو
وغيره يستوي به حكم الدم والمني ومشايخنا قالوا في البول يعتبر من
اخر ما بال وفي الدم من اخر ما رعف وفي المني من اخر ما احتلم او جامع
كذا في البدائع ومراده بالاحتلام النوم لانه سببه بدليل ما نقله
في المحيط انه لا يعيد شيئا لو راى دما ولو فتق جبته فوجد فيها
فارة ميتة ولم يعلم متى دخلت فيها فان لم يكن للجبة ثقب يعيد
الصلاة من يوم ندف القطن فيها وان كان فيها ثقب يعيد صلاة
ثلاثة ايام ولياليها عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى كما في البير كذا
في التجنيس والمحيط وفي الذخيرة ولا باس برش الماء النجس في الطريق
ولا يسقي للبهائم وفي خزانة الفتاوى ولا باس بان يسقي الماء النجس
للبقر والابل والغنم وحيث وجبت الاعادة على قوله فالمعاد
الصلوات والوتر وسنة الفجر كذا في شرح منية المصلي قوله والعرق
كالسور لما فرغ من بيان فساد الماء وعدمه باعتبار وقوع نفس
الحيوانات فيه ذكرهما باعتبار ما يتولد منها والسور مهموز
العين بقية الماء التي يبقيها الشارب في الاناء او في الحوض ثم استعير
لبقية الطعام وغيره والجمع اسار والفعل اسار اي ابقى مما شرب
اي عرق كل شيء معتبر بسوره طهارة ونجاسة وكراهة لان السور
مختلط باللعاب وهو والعرق متولدان من اللحم اذ كل واحد
منهما رطوبة متحللة من اللحم فاخذ حكمه ولا ينتقض بعرق
الحمار فانه طاهر مع ان سوره مشكوك فيه لانا نقول صح ركوبه
صلى الله عليه وسلم الحمار معروريا والحر حر الحجاز والثقل ثقل
النبوة فلا بد ان يعرق الحمار قال في المغرب فرس عري ولا سرج
عليه ولا لبد وجمعه اعراء ولا يقال فرس عريان كما لا يقال رجل عري
واعروري الدابة ركبها عريا ومنه كان عليه الصلاة والسلام يركب
معروريا وهو حال من ضمير الفاعل المستكن ولو كان من المفعول
لقيل معروريا انتهى اولانه لا فرق بين عرقه وسوره فان سوره
طاهر على الاصح والشك انما هو في طهوريته وقد ذكر قاضي خان
في شرح الجامع الصغير ثلاث روايات في لعابه وعرقه اذا اصاب
الثوب او البدن في رواية يقدر بالدرهم وفي رواية بالكثير

النا حش وفي رواية لا يمنع وان فحش عليه الاعتماد وذكر شمس
الايمة الحلواني ان عرفه نجس لكن عفي عنه للضرورة فعلي هذا لو
وقع في الما القليل يفسده وهكذا روي عن ابي يوسف رحمه الله
تعالي انتهي وذكر الولوالجي رحمه الله تعالي ان عرق الحمار والبغل
اذا اصاب الثوب لا يفسده ولو وقع في الما افسده يعني به لم يبق
طهورا لان عرقهما اذا وقع في الما صار الما مشكوكا فيه كما في لعابهما
والما المشكوك طاهر لكن كونه طهورا مشكل فلا يزول الحدث الثابت
بتعين بالشك وهكذا في التجنيس فالحاصل انه لا فرق بين العرق
والسور على ما هو المعتمد من ان كلا منهما طاهر واذا اصاب الثوب
او البدن لا ينجسه واذا وقع في الما صار مشكلا واعلم ان تفسير
الفساد بعدم الطهورية فيه نظر لانه ان كان كل من العرق واللعاب
طاهر كيف يخرج الما به عن الطهورية مع انه فرض قليل والما غالب
عليه فلعل الاشبه ما ذكره قاضي خان في تفسير قول شمس
الايمة انه نجس وعفي عنه في الثوب والبدن للضرورة ولا ضرورة
في الما كما لا يخفي ولهذا قال في المستصفي ظاهر المذهب كالسور
على اطلاقه من غير استثنا وظهر به ايضا ان ما نقله الاتقاني في شرح
البزدوي من الاجماع على طهارة عرقه فليس مما ينبغي وكانه بنا
على انه هي التي استقر عليها الحال قوله وسور الادمي والفرس
وما يوكل لحمه طاهر اما الادمي فلان لعابه متولد من لحم طاهر وانما
لا يوكل لكرامته ولا فرق بين الجنب والطاهر والحايض والنفسا والصغير
والكبير والمسلم والكافر والذكر والانثي كذا ذكر الزيلعي رحمه الله
تعالي يعني ان الكل طاهر طهور من غير ان يكره وفيه نظر فقد صرح
في المجتبي من باب الحظر والاباحة ان يكره سور المراة للرجل
وسوره لها ولهذا الحرمة كرالذكر والانثي في كثير من الكتب لكن قد
يقال الكراهة المذكورة انما هو في الشرب لا في الطهارة واستثنوا من
هذا العموم سور شارب الخمر اذا شرب من ساعته فان سوره نجس
لا لنجاسة فمه كالوادي فوه اما لو مكث قدر ما يغسل فمه بلعابه ثم
شرب لا ينجس كذا في كثير من الكتب وفي الخلاصة والتجنيس رجل
شرب الخمر ان تردد في فيه من البزاق فحين لو كان ذلك الخمر على
ثوب طهرها ذلك البزاق طهره انتهي وهذا هو الصحيح من مذهب
ابي حنيفة وابي يوسف ويسقط اعتبار الصب عند ابي يوسف للضرورة
ونظيره لو اصاب عضوه نجاسة فلحسها حتي لم يبق اثرها او قا الصغير
على ثدي امه ثم مصه حتي زال الاثر طهر خلافا لمحمد في جميعها بنا

علي

لي

علي عدم جواز ازالة النجاسة بغير الما المطلق كما سياتي ان شا الله تعا
وفي بعض شروح القدوري فان كان شارب الشارب طويلا ينجس
الما وان شرب بعد ساعة لان الشعر الطويل لما تنجس لا يطهر باللسان
انتهي وكانه لانه لا يتمكن اللسان من استيعابه باصابة بلة اياه بريقه
ثم اخذ ما عليه البلة النجسة مرة بعد اخري والا فهو ليس دون
الشفتين والفم في تطهيره بالريق تفريعا على قول ابي حنيفة وابي
يوسف في جواز التطهير من النجاسة بغير الما كذا في شرح منية المصلي
فان قيل ينبغي ان ينجس سور الجنب على القول بنجاسة المستعمل
لسقوط الفرض به قلنا ما يلاقي الما في فمه مشروب سلمنا انه ليس
بمشروب لكن للحاجة فلا يستعمل به كادخال يده في الحب لاخراج كوزه
على ما قدمنا في المياه وقد تقلوا وايبين في دفع الحدث بهذا الشرب
فظاهر كلامهم ترجيح انه رافع ولا يصير الما مستعملا للحرج لكن صرح
يعقوب باشاه بان الصحيح ان الفرض لا يسقط به ويدل على طهارة
سور الادمي مطلقا ما رواه مالك من طريق الزهري عن انس بن مالك
رضي الله تعالي عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتي بلبن قد
شيب بما وعن يمينه اعرابي وعن يساره ابو بكر رضي الله عنه فشرب
ثم اعطي الاعرابي وقال الايمن فالايمن وروي مسلم وغيره وعن عايشة
رضي الله تعالي عنها قالت كنت اشرب وانا حايض فاناوله النبي صلى
الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع في ولما انزل النبي صلى الله عليه
وسلم بعض المشركين في المسجد ومكنه من التبيت فيه على ما في الصحيح
علم على ان المراد بقوله تعالي انما المشركون نجس النجاسة في اعتقادهم
وقد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم اخذ حذيفة رضي الله عنه
فمد يده ليصافحه فقبض يده وقال اني جنب فقال صلى الله عليه
وسلم المومن ليس بنجس ذكره البغوي في المصابيح واما سور الفرس
ففيه روايات عن ابي حنيفة وظاهر الرواية عنه طهوريته من غير
كراهة وهو قولهما لان كراهة لحمه عنده لاحترامه لانه الة الجهاد لا
لنجاسته فلا يوثر في كراهة سوره وهو الصحيح كذا في البدايع وغيره
واما سور ما يوكل لحمه فلانه متولد من لحم طاهر فاخذ حكمه ويستثني
منه الابل الجلالة والبقر الجلالة والدجاجة المخلاة كما سياتي الجلالة
التي تاكل الجلة بالفتح وهي في الاصل البعرة وقد يكني بها عن العذرة
وهي هنا من هذا القبيل كما اشار اليه في المغرب ويلحق بما يوكل ما ليس
له نفس سايلة مما يعيش في الما وغيره كذا في التبيين قال والكلب
والخنزير وسباع البهايم نجس اي سور هذه الاشيا نجس والمراد

بسباع البهايم نحو الاسد والفهد والنمر قال الزيلعي رحمه الله تعالى
قوله والكلب الخ بالرفع اجود على انه حذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه وذلك جاير بالاتفاق اذا كان الكلام مشعرا بحذفه وقد
وجد ههنا ما يشعر بحذفه وهو تقدم ذكر السور ولو جر على انه معطوف
على ما قبله من المجرور لا يجوز عند سيبويه لانه يلزم منه العطف
على عاملين وهو ممتنع عند البصريين ويجوز عند الفرا ولو قيل انه
مجرور على انه حذف المضاف وترك المضاف اليه على اعرابه كان جايزا
الا انه قليل نحو قولهم ما كل سودا تمرة ولا بيضا شحمة ولا يشترط ان
يتقدم في اللفظ ذكر المضاف انتهى وقد اطال رحمه الله مع عدم التحرير
لانه قوله لانه يلزم منه العطف على عاملين يجاب وانما يلزم منه
العطف على معمولي لان الكلب معطوف على الادمي وهو معمول
للمضاف اعني سور ونجس معطوف على طاهر وهو معمول للمبتدا
اعني سور هذا اذا كان المضاف عاملا في المضاف اليه اما اذا كان العامل
هو الاضافة فلا اشكال انه من باب العطف على معمولي عاملين
مختلفين قال في المغني وقولهم على عاملين ان تعطف بحرف واحد
معمولين مختلفين كانا في الاعراب كالمنصوب والمرفوع او متفقين
كالمنصوبين على معمولي عاملين مختلفين نحو قولك ان زيدا ضرب
عمرا وبكرا خالدا فقد اعطف متفقي الاعراب على معمولي عاملين
مختلفين وقولك ان زيدا ضربت غلامه وبكرا اخوه عطف مختلفي
الاعراب ولا يعطف المعمولان على عاملين بل في نحو في الدار زيد
والحجرة عمرو انتهى اما سور الكلب فهو طاهر عند مالك ومن تبعه
ولكن يغسل الانا منه سبعا تعبدا وقال الشافعي انه نجس ويغسل
الانا منه سبعا احداهن بالتراب وقد ورد في هذه المسئلة احاديث
منها ما رواه ابو هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال يغسل الانا اذا ولغ فيه الكلب سبع مرات
اولاهن واخراهن بالتراب رواه الايمة الستة في كتبهم وفي لفظ المسلم
وابي داود طهور انا احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسل سبع مرات
وروى ايضا مسلم من حديث ابي هريرة رضي الله عنه اذا ولغ الكلب
في انا احدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات وروى مالك في الموطا عن
ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اذا شرب الكلب في انا احدكم فليغسله
سبع مرات قال ابن عبد البر ان حديث ابي هريرة رضي الله تعالى عنه
تواترت طرقه وكثرت عنه والامر بالاراقة دليل على التنجيس وكذا

الطهور لانه مصدر بمعنى الطهارة فيستدعي سابقة الحدث او الخبث
ولا حدث في الانا فتعين الثاني ولانه مبني دار الحكم بين كونه تعبديا
ومعقول المعنى كان جعله معقول المعنى هو الوجه لندرة التعبد
وكثرة التعقل قوله صلى الله عليه وسلم يغسل الانا من ولوغ
الكلب ثلاثا روي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه اذا ولغ الكلب
في الانا فاهرقه ثم اغسله ثلاث مرات واخرجه بهذا الاسناد عن
ابي هريرة انه كان اذا ولغ الكلب في الانا اهرقه وغسله ثلاث مرات
قال الشيخ تقي الدين في الامام هذا اسناد صحيح الطريق الثاني
اخرجه بن عدي في الكامل عن الحسين بن علي بن الكرابيسي بسنده
الى عطا عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اذا ولغ الكلب في انا احدكم فليهرقه وليغسله
ثلاث مرات ولم يرفعه غير الكرابيسي قال ابن عدي قال احمد
بن الحسين الكرابيسي يسال عنه وله كتب مصنفة ذكر فيها اختلاف
الناس من المسايل وذكر فيها اخبارا كثيرة وكان حافظا لها ولم
اجد له منكرا غير هذا الحديث والذي حمل احمد بن حنبل عليه انما
هو من اجل اللفظ بالقران فاما في الحديث فلم ار به باسا انتهى ومن
المعلوم ان الحكم بالضعف والصحة انما هو في الظاهر اما في نفس الامر
فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب ابي هريرة
ذلك كما تقدم بالسند الصحيح قرينة تفيد ان هذا مما اجاده الراوي
المضعف وح يعارض حديث السبع وتقدم عليه لان مع حديث
السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من التشديد في امر الكلاب
اول الامر حتى امر بقتلها والتشديد في سورها يناسب كونه اذ ذا
وقد ثبت نسخ ذلك فاذا عارض قرينة معارض كانت التقدمة له
ولو طرحنا الحديث بالكلية كان في عمل ابي هريرة على خلاف حديث
السبع وتقدم عليه لان مع حديث دلالة التقدم للعلم بما
كان من التشديد في امر الكلاب اول الامر حتى امر بقتلها والتشديد
في سورها يناسب كونه اذ ذاك وقد ثبت نسخ ذلك فاذا عارض
قرينة معارض كانت التقدمة له ولو طرحنا الحديث بالكلية كان في
عمل ابي هريرة على خلاف حديث السبع وهو راويه كفاية لاستحالة ان يترك
القطعي للراي منه وهذا لان ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غير
الراوية فاما بالنسبة الى روايته الذي سمعه من في النبي صلى الله عليه وسلم
فقطعي حتى ينسخ به الكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلزم انه لا يترك له
الا لقطعه بالناسخ اذ القطعي لا يترك الا لقطعي فبطل تجويزهم تركه بنا على

على ثبوت ناسخ اذ القطعي في جنهاده المحتمل للخطا واذا علمت ذلك
كان تركه بمنزلة رواية للناسخ بلا شبهة فيكون الاخر منسوخا بالضرورة
كذا في فتح القدير وقال الطحاوي ولو وجب العمل برواية السبع ولا يجعل
منسوخا لكان ما روي عبد الله ابن المغفل في ذلك عن النبي صلى الله
عليه وسلم اولى مما روي ابو هريرة رضي الله عنه لانه زاد
عليه وعفروا الثامنة بالتراب والزايد اولى من الناقص فكان ينبغي
للمخالف ان يعمل بهذه الزيادة فان تركها لزمه ما لزم خصمه
في ترك السبع ومالك لم ياخذ بالتعفير الثابت في الصحيح مطلقا
فتبين انه منسوخ انتهى وحديث عبد الله بن المغفل مجمع على
صحته ورواه مسلم وابو داود فكان الاخذ بروايته احوط وقد
روي عن ابي هريرة رضي الله عنه اذا ولغ السنور في الانا يغسل
سبع مرات ولم يعملوا به وكل جواب لهم عن ذلك فهو جوابنا عما
زاد على الثلاث على الاستحباب ويؤيده ما روي الدارقطني
عن ابي هريرة رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم في الكلب يلغ في
الانا انه يغسل ثلاثا او خمسا او سبعا فخيره ولو كان السبع واجبا
لما تخير ثم اعلم ان الطحاوي والوبري نقلا ان اصحابنا لم يجد و
الغسل الانا منه حدا بل الغيرة لاكبر الراي ولو مرة كما هو الحكم في
غسل غيره من النجاسات ذكره الطحاوي في كتاب اختلاف العلما
وهو مخالف لما في الهداية وغيرها انه يغسل الانا من ولوغه ثلاثا
وهو ظاهر الحديث انتهى لوابه وسيأتي بيانه ان الثلاث هل هي
شرط في ازالة الانجاس اولا ان شا الله تعالى وفي النهاية الولوغ
حقيقة شرب الكلب المايعات باطراف لسانه وفي شرح المهذب
ان الماضي والمضارع بفتح اللام تقول ولغ يلغ وقد قدمنا ان سور
الكلب نجس عند اصحابنا جميعا اما على القول بنجاسة عينه
فظاهر واما على القول الصحيح بطهارة عينه فلان لحمه نجس
ولعابه متولد من لحمه ولا يلزم من طهارة عينه طهارة سوره
لنجاسة لحمه ولا يلزم من نجاسة سوره نجاسة عينه وانما يلزم
من نجاسة سوره نجاسة لحمه المتولد منه اللعاب كما صرح به في
التجنيس وفتح القدير وغيرهما وسيأتي ابحاثه في الكلام على سور
السباع والمذكور في كتب الشافعية كالمذهب انه لا فرق بين الولوغ
ووضع بعض عضوه في الانا ولم ارهما في كتبنا والذي ينبغي
كلامهم على القول بنجاسة عينه تنجس الما وعلى القول بطهارة
عينه عدم تنجسه اخذا من قولهم اذا وقع الكلب في البير كما قدمناه

لان

لان ما البير في حكم الما القليل كما الانية كما قدمناه ولا فرق بين ولوغ
كلب او كلبين في الاكتفا بالثلاث لان الثاني لم يوجب تنجسا كما لا يخفى
واذا ولغ الكلب في طعام والذي يقتضيه كلامهم انه ان كان جامدا
فيرمى ما حوله واكل الباقي وان كان مايعا انتفع به في غير الابدان
كما قدمناه واما سور الخنزير فلانه نجس العين لقوله تعالى او لحم
خنزير فانه رجس والرجس النجس والضمير عايد اليه لقربه وقد
بسطنا الكلام في الكلام على جلده واما سور سباع البهايم فقد
قال الشافعي بطهارته متحججا بما رواه البيهقي والدارقطني عن جابر
رضي الله تعالى عنه قال قيل يا رسول الله انتوضأ بما افضلت الحمر
قال نعم وبما افضلت السباع كلها وبما رواه مالك في الموطا ان عمر بن
الخطاب رضي الله تعالى عنه خرج في ركب فيهم عمرو بن العاص حتى
وردوا حوضا فقال عمرو بن العاص رضي الله عنه يا صاحب الحوض
هل يرد حوضك لا تخبره فانا نرد على السباع وترد علينا وبما رواه
ابن ماجة عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال خرج رسول الله صلى
الله عليه وسلم في بعض اسفاره فسار ليلا فمروا على رجل عند مقراة له
فقال عمر يا صاحب المقراة اولغت السباع الليلة في مقراتك فقال عليه
السلام يا صاحب المقراة لا تخبره هذا متكلف لها ما حملت في بطونها ولنا
ما بقي شراب وطهور ولنا انه صلى الله عليه وسلم نهى عن اكل ذي ناب
من السباع والظاهر من الحرمة مع كونه صالحا للغذا غير مستقذر
طبعا كونه للنجاسة وخبث طباعها لا ينافيه بل ذلك يصلح مشيرا
لحكم النجاسة فليكن المشير اليها فيحكم معها ترتيبا على الوصف
الصالح للعلية مقتضاه ولانه ليس فيه ضرورة وعموم بلوى فيخرج
السنور والفارة ولان لسانه يلاقي الما فيخرج سباع الطير لانه تشرب
بمنقاره كما سيأتي ولم تتعارض ادلته فيخرج البغل والحمار واما
حديث جابر رضي الله عنه فقد اعترف النووي بضعفه واما اثر
الموطا فهو وان صححه البيهقي وذكر انه مرسل يحتج به على ابي حنيفة
فقد ضعفه ابن معين والدارقطني واما حديث ابن ماجة فقد ضعفه
ابن عدي وعلى تسليم الصحة يحمل على الما الكثير او على ما قبل تحريم
لحوم السباع او على حمر الوحش وسباع الطيور بدليل ما تمسكوا به
من حديث القلتين فانه صلى الله عليه وسلم قال اذا بلغ الما
قلتين لم يحمل خبثا جوابا لسواله عن الما يكون في الفلاة وما ينوبه
من السباع اعطا الحكم هذا الما الذي ترده السباع وغيره وقد قال
بمفهوم شرطه فنجس ما دون القلتين وان لم يتغير وحنفية مفهوم

شرطه انه اذا لم يبلغها يتنجس من ورد السباع وهذا من الوجوه
الالزامية له قال الزيلعي رحمه الله ثم اعلم ان مذهب اصحابنا
في سور ما لا يوكل لحمه من السباع اشكالا فانهم يقولون لانه متولد
من لحم نجس ثم يقولون اذا ذكي طهر لحمه لان نجاسته لاجل رطوبة
الدم وقد خرج بالذكاة فان كانوا يعنون بقولهم نجس عينه وجب
ان لا يطهر بالذكاة كالخنزير وان كانوا يعنون به لاجل مجاورة
الدم فالماكول كذلك بمجاورة الدم فاين جا الاختلاف بينهما في السور
اذا كان كل واحد منهما يطهر بالذكاة ويتنجس بموته حتف انفه ولا
فرق بينهما الا في المذكي في حق الاكل والحرمة لا توجب النجاسة فكم
من طاهر لا يحل اكله ومن قال بعضهم لا يطهر بالذكاة الا جلده
لان حرمة لحمه لا لكرامته اية نجاسته لكن بين الجلد واللحم
جلدة رقيقة تمنع تنجس الجلد باللحم وهذا هو الصحيح لانه
لا وجه لنجاسة السور الا بهذه الطريق انتهى وقد ذكر في العناية
حاصل هذا الاشكال وذكر لها نكتة لا باس بالتنبيه عليها ثم وحلها
ان المراد باللحم الطاهر المتولد منه اللعاب ما يحل اكله بعد الذبح وبا
النجس ما يقابله وهذا لانهما اشتركا في النجاسة المجاورة بالدم المسفوح
قبل الذبح فان الشاة لا تؤكل اذا ماتت حتف انفها واشتركا في الطهارة
بعده لزوال المنجس وهو الدم فلا فرق بينهما الا ان الشاة تؤكل بعد
الذبح دون الكلب ولا فرق بينهما ايضا في الطاهر الا الاختلاط اللعاب
المتولد عن اللحم فعلم من هذا ان اللعاب المتولد من لحم ماكول
بعد الذبح طاهر بلا كراهة دون غيره اضافة للحكم الى الفارق صيانة
لحكم الشرع عن المناقضة ظاهر هذا ما سنح لي انتهى ولا يخفى ما في
هذا الجواب فان قول الزيلعي والحرمة لا توجب النجاسة يرده
بل الجواب الصحيح ما في شرح الوقاية وهو ان الحرمة اذا لم تكن
للكرامة فانها اية النجاسة لكن فيه شبهة ان النجاسة لاختلاط
الدم باللحم اذ لولا ذلك بل نجاسته لذاته لكان نجس العين ولسبب
كذلك فغير ماكول اللحم اذا كان حيا فلعابه متولد من اللحم
الحرام المخلوط بالدم فيكون نجسا لاجتماع الامرين اما في ماكول اللحم
فلم يوجد الا احدهما وهو الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسة السور
لان هذه العلة بانفرادها ضعيفة اذ الدم المستقر في موضعه
لم يعط لها حكم النجاسة في الحي واذا لم يكن حيا فان لم يكن مذكا
كان نجسا واذا كان مذكا كان طاهرا اما في ماكول اللحم فلانه لم
توجب الحرمة ولا الاختلاط بالدم واما في غير ماكول اللحم فلانه لم

يوجد

يوجد الاختلاط والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة على ما مر
في انها تثبت باجتماع الامرين انتهى فحاصله ان نجاسة اللحم لحرمته
مع اختلاط الدم المسفوح به وقد فقد الثاني في المذكا من السباع فكان
طاهرا واجتمعا في حالتي الموت والحياة فكان نجسا وفقد الاول في
الشاة حالة الحياة والذكاة فكان طاهرا واجتمعا حالة الموت فكان
نجسا فظهر من هذا كله ان طهارة العين لا تستلزم طهارة اللحم
لان السباع طاهرة العين باتفاق اصحابنا كما نقله بعضهم من ان
لحمها نجس فثبت بهذا ما قدمناه من ان الكلب طاهر العين بانفاق
اصحابنا كما ان لحمه نجس ونجاسته سوره لنجاسة لحمه لكن بقي هنا
كلام وهو ان قولهم بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع تنجس
الجلد باللحم مشكل فانه يقتضي طهارة الجلد من غير توقف على الذكاة
والدباغة كما لا يخفى في مبسوط شيخ الاسلام ذكر محمد نجاسة
سور السباع ولم يبين انها خفيفة ام غليظة فعن ابي حنيفة في
غير رواية الاصول غليظة وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان
سور ما لا يوكل لحمه كبول ما يوكل لحمه كذا في معراج الدراية وبما
سبق في سبب التغليظ والتخفيف يظهر وجه كل من الروايتين
والذي يظهر ترجيح الاولى لما عرف من اصله قال والهرة والدجاجة
والمخلاة وسباع الطير وسواكن البيت مكروه اي سور هذه الاشيا
مكروه وفي التبيين واعرابه بالرفع اجود على ما تقرر قال المصنف
في المستصفى ونعني من السور المكروه انه طاهر لكن الاولى انه
يتوضا بغيره انتهى **واعلم** ان المكروه اذا اطلق في
كلامهم فالمراد منه التحريم الا ان ينص على كراهة التنزيه فقد قال
المصنف في المصفى لفظ الكراهية عند الاطلاق يراد بها التحريم قال ابو
يوسف رحمه الله تعالى قلت لابي حنيفة رضي الله عنه اذا قلت
في شي اكره فما رايك فيه قال التحريم انتهى وقد صرحوا بالخلاف في
كراهة سور الهرة فمنهم كالطحاوي من مال الى انها كراهة تحريم نظرا
الى حرمة لحمها ومنهم كالكرخي رحمه الله من مال الى كراهة التنزيه
نظرا الى انها لا تتحامى النجاسة قالوا وهو الاصح وهو ظاهر ما في الاصل
فانه قال وان توضا بغيره احب الي لكن صرح بالكراهة في الجامع
الصغير فكانت للتحريم كما تقدم واما سور الدجاجة المخلاة فلم ار
من ذكر خلافا في المراد من الكراهة بل ظاهر كلامهم انها كراهة تنزيه
بلا خلاف لانها لا تتحامى النجاسة وكذا في سباع الطير وسواكن البيوت
اما سور الهرة فظاهر ما في شرح الهداية ان ابا يوسف مع ابي حنيفة

ومحمد في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه لا باس بسورها
وظاهر ما في المنظومة وغيرها ان ابا يوسف مخالف لهما مستندا
لما عند كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن ابي قتادة قال
دخل عليها ابو قتادة فسكبت له وضوءا فجاءت هرة تشرب منه
فاصغى لها الاناء حتى شربت قالت كبشة فراني انظر اليه فقال
اتعجبين يا ابنة اخي فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم والطوافات
رواه ابو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم في
المستدرك ومالك في الموطا وابن خزيمة في صحيحه وقال الترمذي
حديث ابي قتادة حسن صحيح وهو احسن شي في الباب وقال
البيهقي اسناده صحيح وعليه الاعتماد والنجس بفتحتين كل
ما يستقذر قال النووي اما لفظ والطوافات فروي بالواو وبا
لو وقال صاحب مطالع الانوار يحتمل ان يكون للتقسيم ويكون
ذكر الصنفين من الذكور والاناث وهذا الذي قاله محتمل والاظهر
انه للنوعين قال اهل اللغة الطوافون الخدم والمماليك وقيل
هم الذين يخدمون برفق وعناية ومعنى الحديث ان الطوافين
من الخدم والصغار الذين سقط في حقهم الحجاب والاستيذان
في غير الاوقات الثلاثة التي هي قبل الفجر وبعد العشا وحين
الظهيرة التي ذكرها الله تعالى انما سقط في حقهم دون غيرهم
للضرورة وكثرة مداخلتهم بخلاف الاحرار البالغين فلهذا يعفى
عنه الهرة للحاجة انتهى ولهما انه لا انزاح في سقوط النجاسة
المعتاد بالحديث بعلة الطواف المنصوصة يعني انها تدخل
المضايق ولازمه شدة المخالطة بحيث يتعذر معه صون الا
واني منها بل صون النفس متعذرة فللضرورة اللازمة من
ذلك سقطت النجاسة انما الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهة
فان كانت كراهة تحريم كما قاله الطحاوي ينتهض به وجه فان
قال سقطت النجاسة فتثبت كراهة التحريم منعت الملازمة اذ
سقوط وصف او حكم شرعي لا يقتضي ثبوت اخر الا بدليل فالحاصل
ان اثبات كل حكم شرعي يستدعي دليلا فاثبات كراهة التحريم
والحالة هذه بغير دليل وان كانت كراهة تنزيه على الاصح كونه
انها لا تتحامى النجاسة فيكره كما يكره غمس الصغير يده فيه وامثاله
كراهة غمس اليد في الانا للمستيقظ قبل غسلها نهى عنه في الحديث
المستيقظ لتوهم النجاسة فهذا اصل صحيح منتهض يتم به

المطلوب

المطلوب من غير حاجة الى التمسك بالحديث وهو ما رواه الحاكم
وصححه عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم السنور سبع ووجه التمسك به على ما ذكره
المص في المستصفى انه عليه السلام لم يرد الحقيقة لانه ما بعث لبيان
الحقايق فيكون المراد به الحكم والحكم انواع نجاسة السور وكراهته
وحرمة اللحم ثم لا يخلو اما ان يلحق به في حق جميع الاحكام وهو
غير ممكن لان فيه قولا بنجاسة السور مع كراهته وانه لا يجوز او
في حرمة اللحم وانه لا يجوز لما انها ثابتة بنهي النبي صلى الله عليه
وسلم عن اكل ذي ناب من السباع او في كراهة السور وهو المرام
او في نجاسته وانه لا يجوز ايضا اذ النجاسة منتفية بالاجماع او في
الحديث او بالضرورة فتثبت الكراهة او في الاول مع الثاني او
في الاول مع الثالث او في الثاني مع الثالث وانه لا يجوز لما مر فان
قيل انما يستقيم هذا الكلام ان لو كان هذا الحديث واردا بعد تحريم
السباع قلنا لحم السباع قبل ورود هذا الحديث لا يخلو اما ان يكون
ثابتة اولم تكن فان كانت ثابتة فظاهر وان لم تكن ثابتة لا تكون
الحرمة من لوازم كونه سبعا فلا يمكن جعله مجازا عنها او نقول
ايضا لا يجوز ان تكون حرمة اللحم مرادة من هذا الحديث لان فيه
حمل كلام الرسول عليه السلام على الاعادة لا على الافادة سواء كان
هذا الحديث لان فيه سابقا او مسبوقا تامل ثم ثبت بهذا كراهة
سورها ويحمل اصغا ابي قتادة الانا على زوال ذلك التوهم بان
كانت بمرامنه في زمان يمكن فيه غسلها فمها بلعابها واما على قول محمد
فيمكن كونه بمشاهدة شربها من ماء كثير او مشاهدة قدومها عن
غيبة يجوز معها ذلك فيعارض هذا التجويز تجويز اكلها نجسا قبيل
شربها فيسقطه فتبقى الطهارة دون كراهته لانها ما جاءت الا من
ذلك التجويز وقد سقط وعلى هذا لا ينبغي اطلاق كراهة اكل اكل
فضلها والصلاة اذا لحسته عضوا قبل غسله كما اطلقه شمس الايمة
وغيره بل تقيد بثبوت ذلك التوهم فاما لو كان زايلا بما قلنا فلا وقد
تسامح في غاية البيان حيث قال ومن الواجب على العوام ان يغسلوا
موضع لحس الهرة اذا دخلت تحت لحافهم لكراهة ما اصابه فمها
فانا قدمنا ان الصحيح انها تنزيهية وترك المكروه كراهة تنزيه
مستحب لا واجب الا ان يراد بالواجب الثابت ولا يخفى ان كراهة
اكل فضلها تنزيها انما هو في حق الغني لانه يقدر على غيره اما
في حق الفقير فلا يكره كما صرح به في السراج الوهاج وهو نظير ما قالوا

ان السور المكروه انما يكون عند وجود غيره اما عند عدم غيره فلا
كراهة اصلا **واعلم** ان قولهم ان الاصل في سور الهرة ان يكون
نجسا وانما سقطت النجاسة بعلة الطوف يفيد ان سور الهرة الوحشية
نجس وان كان النص بخلافه لعدم العلة وهي الطوف لان العلة اذا
كانت ثابتة بالنص وعرف قطعا ان الحكم متعلق بها فالحكم يدور على
وجودها لا غير كعدم حرمة التافيف للوالدين اذا لم يعلم الولد
معناه او استعمله بجهة الاكرام ذكره في كشف الاسرار في بحث دلالة
النص واما سور الدجاجة المخلاة فلانها تخالط النجاسة فمنقارها
لا يخلو عن قذر وكذا البقر الجلالة الا ان تكون محبوسة واختلفوا
في تفسيرها فقيل هي التي تحبس في بيت ويغلق بابه ويعلف هناك
لعدم النجاسة على منقارها لا من حيث الحقيقة ولا من حيث الاعتبار
لانها لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها وهي في عذرات نفسها
لا تجول واليه ذهب شيخ الاسلام في مبسوطه وحكي عن الامام الحاكم
عبد الرحمن انه قال ـــــ لم يرد بكونها محبوسة ان يكون محبوسة
في بيتها لانها وان كانت محبوسة تجول في عذرات نفسها فلا يؤمن
ان يكون على منقارها قذر فيكره كما لو كانت مخلاة وانما المراد ان
تحبس في بيت لتسمن للاكل يكون راسها وعلفها وماؤها خارج البيت
فلا يمكنها ان تجول في عذرات نفسها كذا في معراج الدراية واختار
الثاني صاحب الهداية وغيره وفي فتح القدير والحق انها لا تاكله بل
تلاحظ الحب بينه فتلتقطه واما سور سباع الطير كالصقر والبازي
فالقياس نجاسته لنجاسة لحمه لحرمة اكله كسباع البهائم ووجه
الاستحسان وان اقتضت النجاسة لحمه لحرمة اكله لكنها تشرب
بمنقارها وهو عظم جاف طاهر لكنها تاكل الميتات والجيف غالبا
فاشبهت الدجاجة المخلاة فاورثت الكراهة بخلاف سبع البهائم لانها
تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها المتولد من لحمها وهو نجس
فافترقا ولان في سباع الطير ضرورة وبلوى فانها تنقض من الهوى
فتشرب ولا يمكن صون الاواني عنها خصوصا في البراري وعن ابي
يوسف ان الكراهة لتوهم النجاسة في منقارها لا لوصول النجس
بسورها واستحسن المشايخ المتاخرون هذه الرواية وافتوا بها
كذا في النهاية وفي التجنيس يجوز ان يفتى بها واما سور سواكن
البيت كالحية والفارة فلان حرمة اللحم اوجبت النجاسة لكنها سقطت
النجاسة بعلة الطوف وبقيت الكراهة والعلة المذكورة في الحديث
في الهرة موجودة بعينها في سواكن البيت وهي الطوف فيثبت ذلك

الحكم

الحكم المرتب عليها وهو سقوط النجاسة وثبتت الكراهة لتوهمها
فرع تكره الصلاة مع حمل ما سوره مكروه كالهرة كذا في التوشيح
تكملة قيل ست يورثن النسيان سور الفارة والقا القملة وهي
حية والبول في الما الراكد وقطع القطار ومضغ العلك واكل التفاح
الحامض ومنهم من ذكره حديثا لكن قال ابو الفرج ابن الجوزي انه
حديث موضوع **قوله والحمار والبغل مشكوك** اي سورهما مشكوك
فيه هذه عبارة اكثر مشايخنا وابو طاهر الدباس انكر ان يكون شي
من احكام الله مشكوكا فيه وقال سور الحمار يجمع بينه وبين التيمم
ويمنع منه حالة القدرة والمشايخ قالوا المراد بالشك التوقف لتعارض
الادلة لا ان نعني بكونه مشكلا الجهل بحكم الشرع لان حكمه معلوم
وهو وجوب الاستعمال وانتفا النجاسة وضم التيمم اليه والتوقف
بالتوقف عند تعارض الادلة دليل العلم وغاية الورع وبيان التعا بض
على ما في المبسوط تعارض الاخبار في اكل لحمه فانه روي انه عليه السلام
نهى عن اكل لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر وروي غالب بن ابجر قال لم يبق
لي مال الا حميرات فقال عليه السلام كل من سمين مالك قال شيخ الاسلام
خواهرزاده في مبسوطه وهذا لا يقوى لان لحمه حرام بلا اشكال لانه
اجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم على المبيح كما لو اخبر عدل بان هذا
اللحم ذبيحة مجوسي والاخر انه ذبيحة مسلم لا يحل اكله لغلبة الحرمة
فكان لحمه حراما بلا اشكال وقيل سبب الاشكال اختلاف الصحابة فانه
روي عن ابن عمر انه كان يكره التوضي بسور الحمار والبغل وعن ابن
عباس انه قال الحمار يعلف القت والتبن فسوره طاهر قال شيخ الاسلام
وهذا لا يقوى ايضا لان الاختلاف في طهارة الما ونجاسته لا يوجب
الاشكال كما في انا اخبر عدل انه طاهر واخر انه نجس فالما لا يصير مشكلا
وقد استوى الخبران وبقي العبرة للاصل فكذا ههنا لكن الاصح في التمسك
ان دليل الشك هو التردد في الضرورة فان الحمار يربط في الدور والا
فنية فيشرب من الاواني وللضرورة اثر في اسقاط النجاسة كما في الهرة
والفارة الا ان الضرورة في الحمار دون الضرورة فيهما لدخولهما مضايق
البيت بخلاف الحمار ولو لم تكن الضرورة ثابتة اصلا كما في الكلب
والسباع لوجب الحكم بالنجاسة فلا اشكال ولو كانت الضرورة مثل
الضرورة فيهما لوجب الحكم باسقاط النجاسة فلا تثبت الضرورة من
وجه دون وجه واستوى ما يوجب النجاسة والطهارة تساقطا قطعا
للتعارض فوجب المصير الى الاصل والاصل هنا شيئان الطهارة في جانب
الما والنجاسة في جانب اللعاب لان لعابه نجس كما بينا وليس احدهما اولى

اولى من الاخر فبقي الامر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من وجه فكان
الاشكال عند علمائنا بهذا الطريق لا الاشكال في لحمه ولا لاختلاف
الصحابة في سوره وبهذا التقرير يندفع كثير من الاسولة منها ان
المحرم والمبيح اذا اجتمعا يغلب المحرم احتياطا وجوابه ان القول
بالاحتياط انما يكون في ترجيح الحرمة للاحتياط يلزم ترك العمل
بالاحتياط لانه ح لا يجوز استعمال سور الحمار مع احتمال كونه مطهرا
باعتبار الشك فكان متيمما عند وجود الما في احد الوجهين وذلك
حرام فلا يكون عملا بالاحتياط ولا بالمباح وكما قيل ان في تغليب
الحرمة تقليل النسخ فذلك في تعارض النصين لا في الضرورة ومنها
ان يقال لما وقع التعارض في سوره وجب المصير الى الخلف وهو
التيمم كمن له اناان احدهما طاهر والاخر نجس فاشتبه عليه
فانه يسقط استعمال الما ويجب التيمم فكذا ههنا قلنا الماء
ههنا طاهر لما ذكرنا ان قضية الشك ان يبقى كل واحد على حاله
ولم يزل الحدث لانه كان ثابتا بيقين فيبقى الى ان يوجد المزيل
بيقين والما طاهر ووقع الشك في طهوريته فلا يسقط استعماله
بالشك بخلاف الانائين فان احدهما نجس يقينا والاخر طاهر يقينا
لكن عجز عن استعماله لعدم علمه فيصار الى الخلف ومنها ان
التعارض لا يوجب الشك كما في اخبار عدلين بالطهارة والنجاسة
حيث يتوضا بلا تيمم قلنا في تعارض الخبرين وجب تساقطهما
فرجحنا كون الما مطهرا باستصحاب الحال والما كان مطهرا قبله وههنا
تعارضت جهتا الضرورة فتساقطتا فابقينا ما كان على ما كان
ايضا الا ان ههنا ما كان ثابتا على حاله قبل التعارض شيئان جانب
الما وجانب اللعاب واحدهما ليس باولى من الاخر فوجب الشك
ومنها ما قيل في استعمال الما ترك العمل بالاحتياط من وجه
اخر لانه ان كان نجسا فقد تنجس العضو قلنا اما على القول بان
الشك في الطهورية فظاهر واما على القول المرجوح من ان الشك
في كونه طاهرا فالجواب ان العضو طاهر بيقين فلا يتنجس
بالشك والحدث ثابت بيقين فلا يزول بالشك فيجب ضم التيمم
اليه كذا في معراج الدراية وغيره وفي الكافي ولم يتعارض الخبران
في سور الهرة اذ قوله صلى الله عليه وسلم سبع لا يقتضي
نجاسة السور لما قدمنا انتهى ثم اختلف مشايخنا فقيل الشك في
طهارته في طهوريته وقيل فيهما جميعا والاصح انه في طهوريته
وهو قول جمهور كذا في الكافي هذا مع اتفاقهم على انه ظاهر الرواية

لا ينجس

لا ينجس الثوب والبدن والما ولا يرفع الحدث فلهذا قال في كشف
الاسرار شرح اصول فخر الاسلام ان الاختلاف لفظي لان من قال
الشك في طهوريته لا في طهارته اراد ان الطاهر لا يتنجس به ووجب
الجمع بينه وبين التراب لا ان ليس في طهارته شك اصلا لان
الشك في طهوريته انما نشا من الشك في طهارته لتعارض الادلة
في طهارته ونجاسته انتهى وبهذا التقرير علم ضعف ما استدل
به في الهداية لقوله من قال الشك في طهوريته بانه لو وجد
الما المطلق لا يجب عليه غسل راسه فان وجوب غسله انما يثبت
بتيقن النجاسة والثابت الشك فيها فلا يتنجس الراس بالشك فلا
يجب وعلم ايضا ضعف ما في فتاوى قاضي خان تفريعا على كون
الشك في طهوريته انه لو وقع في الما يجوز التوضي به ما لم يغلب
عليه لانه طاهر غير طهور كالما المستعمل عند محمد انتهى وكان
الوجه ان يقول ما لم يساوه لما علمته في مسيلة النساقي وقد
قدمنا حكم عرقه واما لبنها فاختار في الهداية انه طاهر ولا يوكل
وصححه في منية المصلي وبه اندفع ما في النهاية انه لم يرجحه وفي
البزدوي انه يعتبر الكثير الفاحش وصححه التمرتاشي وصحح بعضهم
انه نجس نجاسة غليظة وفي المحيط انه نجس في ظاهر الرواية ومقتضى
القول بطهارته القول بحل اكله وشربه يدل عليه ما في المبسوط قيل
لمحمد رحمه الله تعالى لو قلت بطهارة بول ما يوكل لحمه ولم تقل بطهارة
روثه قال لما قلت بطهارة بوله احببت شربه ولو قلت بطهارة روثه
لاحببت اكله واحد لا يقول بها انتهى فان ظاهره ان الطهارة والحل
متلازمان يلزم من القول باحدهما القول بالاخر ومن المشايخ من
قال بنجاسته سور الحمار دون الاتان لان الحمار ينجس فمه يشم
البول وفي البدائع وهنا غير سديد لانه امر موهوم لا يغلب وجوده
فلا يوثر في ازالة الثابت وقال قاضي خان والاصح انه لا فرق بينهما
ولما ثبت الحكم في الحمار ثبت في البغل لانه من نسله فيكون بمنزلته
قال الزيلعي هذا اذا كانت امه اتانا فظاهر لان الام هي المعتبرة في
الحكم وان كانت فرسا ففيه اشكال لما ذكرنا ان العبرة للام المعتبرة
الا ترى ان الذيب لو نزى على شاة فولدت ذيبا حل اكله ويجزي
في الاضحية فكان ينبغي ان يكون ماكولا عندهما وطاهرا عند ابي
حنيفة اعتبارا للام وفي الغاية اذ نزى الحمار على الرمكة لا يكره
لحم البغل المتولد منهما عند محمد فعلى هذا لا يصير سوره مشكوكا
انتهى والرمكة هي الفرس هي البرذونة تتخذ للنسل كذا في المغرب

ويمكن الجواب عن الاشكال بان البغل لما كان متولدا عن الحمار
والفرس فصار بسوره كسور فرس اختلط بسور الحمار فصار
مشكوكا ذكره في معراج الدراية وغيره وذكر مسكين في شرح
الكتاب سوالا فقال فان قلت اين ذهب قولك الولد يتبع الام
في الحل والحرمة قلت ذلك اذا لم يغلب شبهه بالاب اما اذا غلبت
شبهه فلا انتهى وبهذا سقط ايضا اشكال الزيلعي كما لا يخفى وقال
جمال الدين الرازي شارح الكتاب البغال اربعة بغل يوكل بالا
اجماع وهو المتولد من حمار وحشي وبقرة وبغل لا يوكل بالاجماع
وهو المتولد من اتان اهلي وفحل وبغل يوكل عندهما وهو
المتولد من رمكة وحمار اهلي انتهى حمار وحشي وبغل ينبغي
ان يوكل عندهما وفي النوازل لا يحل لنا شرب ما شرب منه الحمار
وقال بن مقاتل لا باس به قال الفقيه ابو الليث هذا
خلاف قول اصحابنا ولو اخذ انسان بهذا القول ارجو ان لا يكون
به باس والاحتياط ان لا يشرب كذا في فتح القدير وفرع في
المحيط على كون سور الحمار مشكوكا ما لو اغتسل بسور الحمار تنقطع
الرجعة ولا تحل للازواج لانه مشكوك فيه فان كان طاهرا فلا رجعة
وان كان نجسا لم يكن مطهرا فله الرجعة فاذا احتمل انقطعت احتياطا
ولا تحل لغيره احتياطا انتهى قال وتوضأ به وتيمم ان فقد ماء اي توضأ
بسورهما وتيمم ان لم تجد ماء مطلقا يجمع بينهما والمراد بالجمع
ان لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما وان لم يوجد الجمع في حالة
واحدة حتى لو توضأ بسور الحمار وتيمم وصلى تلك الصلاة
ايضا جاز لانه جمع بين الوضوء والتيمم في حق صلاة واحدة
وهو الصحيح كذا في فتاوي قاضي خان فافاد ان فيها اختلافا
وفي الجامع الصغير للمحبوبي وعن نصير ابن يحيى في رجل لم يجد
الا سور الحمار قال يهريق ذلك السور حتى يصير عادما للماء
ثم تيمم فعرض قوله هذا على القاسم الصفار فقال هو
قول جيد وذكر محمد في نوادر الصلاة لو توضأ بسور الحمار
وتيمم ثم اصاب ماء نظيفا ولم يتوضأ به حتى ذهب الماء ومعه
سور الحمار فعليه اعادة التيمم وليس عليه اعادة الوضوء بسور
الحمار فانه كان مطهرا فقد توضأ به وان كان نجسا فعليه الوضوء
لا في المرة الاولى ولا في الثانية كذا في النهاية وفي الخلاصة ولو
تيمم وصلى ثم اراق سور الحمار يلزمه اعادة التيمم والصلاة
لانه يحتمل ان سور الحمار كان طهورا انتهى فان هذا الطريق يستلزم

اداء الصلاة بغير طهارة في احدى المرتين لا محالة وهو مستلزم
للكفر لتأديه الى الاستخفاف بالدين فينبغي ان لا يجوز ويجب الجمع
في اداء واحد قلنا ذلك فيما ادي بغير طهارة بيقين فاما اذا كان اداء وه
بطهارة من وجه فلا لانتفاء الاستخفاف لانه عمل بالشرع من
وجه وههنا كذلك لان كل واحد من السور والتراب مطهر من
وجه دون وجه وههنا فلا يكون الاداء بغير طهارة من كل وجه
فلا يلزم منه الكفر كما لو صلى حنفي بعد الفصد او الحجامة لا يجوز
صلاته ولا يكفر لمكان الاختلاف وهذا اولى بخلاف ما لو صلى
بعد البول كذا في معراج الدراية قوله وايا قدم صح اي المذكورين ين
وهما الوضوء والتيمم بدأ اجاز حتى لو توضأ ثم تيمم جاز
بالاتفاق وان عكس جاز عندنا خلافا لزفر لانه لا يجوز المصير
الى التيمم مع وجود ماء واجب الاستعمال فصار كالماء المطلق ولنا
وهو الاصح ان الماء ان كان طهورا فلا معنى للتيمم تقدم او تأخر
وان لم يكن طهورا فالمطهر هو التيمم تقدم او تأخر ووجود
هذا الماء وعدمه بمنزلة واحدة وانما يجمع بينهما لعدم العلم
بالمطهر منهما عينا فكان الاحتياط في الجمع دون الترتيب وكذا
الاغتسال به فعندنا لا يشترط تقديمه خلافا له لكن الافضل
تقديم الوضوء والاغتسال به عندنا وفي الخلاصة اختلفوا في
النية في الوضوء بسور الحمار والاحوط ان ينوي انتهى تتمة
فيه ثلاث مسائل الاولى ما قدمناه لو اخبر عدل بان هذا اللحم
ذبيحة المجوسي واخبر عدل اخر انه ذبيحة مسلم فانه لا يحل
اكله الثانية ما قدمناه لو اخبرك عدل بنجاسة الماء وعدل اخر
بطهارته فانه يحكم بطهارته الثالثة ما ذكره محمد في كتاب
الاستحسان كما نقله في التوشيح له لو اخبرك عدل بحل طعام
واخر بحرمته فانه يحكم بحله وهذا التنبيه لبيان الفرق
بين الثلاث فانه قد يشتبه والاصل فيها ان الخبرين اذا تهاترا رضا
تساقطا ويبقى ما كان ثابتا قبل الخبر على ما كان ففي الماء قبل الخبر
الثابت اباحة شربه وطهارته فلما تعارض الدليلان تساقطا
فبقي ما كان من الاباحة والطهارة وفي اللحم والطعام كذلك
لان الاصل هو الحل فوجب العمل به اذ لو ترجح جانب الحرمة لزم
ترجيح احد المتساويين بلا مرجح مع ترك العمل بالاصل ولا يجوز
ترجيح جانب الحرمة بالاحتياط لاستلزامه تكذيب الخبر بالحل من
غير دليل فاما تعارض ادلة الشرع في حل الطعام وحرمته فيجب

ترجيح الحرمة تقليلا للنسخ الذي هو خلاف الاصل وعملا بالاحتياط
الذي هو الاصل في امور الدين عند عدم المانع واما مسئلة اللحم
الاولى فانه لما تساقط الدليلان ايضا بالتعارض بقي ما كان ثابتا
قبل الذبح والثابت قبله حرمة الاكل لانه انما يحل الاكل بالذبح شرعا
واذا لم يثبت السبب المبيح لوقوع التعارض في سبب الاباحة
بقي حراما كما كان فظهر الفرق بين الثلاث لكن ذكر الامام جلال
الدين الخبازي في حاشية الهداية تفصيلا حسنا في مسئلة
الما تسكن اليه النفس ويميل اليه القلب فقال فان قيل اذا اخبر
عدل بنجاسة الما وعدل اخر بطهارته لم يصر الما مشكوكا مع
وقوع التعارض بين الخبرين قلنا لا تعارض ثمة لانه امكن ترجيح
احدهما فان عن الطهارة لو استقصى في ذلك بان قال اخذت
هذا الما من النهر وسددت فم هذا الانا ولم يخالطه شي اصلا
رجحنا خبره لتايده بالاصل وان بنى خبره على الاستصحاب
وقال كان طاهرا فيبقى كذلك رجحنا النجاسة لانه اخبر عن
محسوس مشاهد وانه راجح على الاستصحاب انتهى والذي
ظهر لي انه يحمل كلام المشايخ على ما اذا لم يبين مستندا
خباره فاذا لم يبين يعمل بالاصل وهو الطهارة وان بين فالعبرة
لهذا التفصيل قوله بخلاف نبيذ التمر يعني ان فقد ما
مطلقا ولم يجد الا نبيذ التمر فانه يتوضا ولا يجمع بينه وبين
التيمم وذكر هذه المسئلة هنا اما لانه مما يجوز الوضوء به على
راي او لان محمدا اوجب الجمع صار عنده مشكوكا فيه
فشابه سور الحمار كذا قيل لكن لا يخفى ضعف الثاني في وقته
الثالث ضعف الثاني لان المتم جعله مخالفا لسور الحمار ثم
اعلم ان الكلام هاهنا في ثلاثة مواضع الاول في تفسيره
الثاني في وقته الثالث في حكمه اما الاول فهو ان يلقى في الما
تميرات فيصير رقيقا يسيل على الاعضا حلوا غير مسكر ولا مطبوخ
وانما قلنا حلوا لانه لو توضا به قبل خروج الحلاوة يجوز بلا خلاف
وانما قلنا غير مسكر لانه لو كان مسكرا لا يجوز الوضوء به بلا
خلاف لانه حرام وانما قلنا غير مطبوخ لانه لو طبخ فالصحيح
انه لا يتوضا به اذ النار قد غيرته حلوا كان او مشتدا كالمطبوخ
البا قلا كذا في المبسوط والمحيط يعني بلا خلاف بين الثلاثة
وهو الاليق لما قدمناه من ان الما يصير مقيدا بالطبخ اذا لم
يقصد به المبالغة في التنظيف وبه يظهر ضعف ما صححه في

المفيد

المفيد والمزيد انه يجوز الوضوء به بعد ما طبخ وفي ذكر الزيلعي
ان صاحب الهداية وقع منه تناقض فانه ذكر هنا ان النار اذا غيرته
يجوز الوضوء به عند ابي حنيفة لجواز شربه وذكر في بحث المياه
انه لا يجوز الوضوء بما تغير بالطبخ انتهى ولا يخفى ثبوت الخلاف في
هذه المسئلة لان اختلاف التصحيح ينبي عنه فكان فيه روايتان
فيحتمل ان يكون مراد صاحب الهداية نقل الروايتين في الموضعين
فلا تناقض حينئذ امكن التوفيق واما تاخر الانتباذ فانه لا يجوز الوضوء
بها عند عامة العلما وهو الصحيح لان جواز التوضي بنبيذ التمر
ثابت بخلاف القياس بالحديث ولهذا لا يجوز عند القدرة على
الما المطلق فلا يقاس عليه غيره كذا في غاية البيان واما الثاني قال
ابو حنيفة رحمه الله تعالى لو وقت يجوز التوضي به والا فلا كذا
في معراج الدراية واما الثالث ففيه ثلاث روايات عن ابي حنيفة
رحمه الله الاولى وهو قوله الاول انه يتوضا به جزما ويضيف
التيمم اليه استحسانا والثانية يجب الجمع بينه وبين التيمم
كسور الحمار وبه قال محمد واختاره في غاية البيان ورجحه
والثالثة انه يتيمم ولا يتوضا به وهو قوله الاخر وقد رجع
اليه وهو الصحيح وبه قال ابو يوسف والشافعي ومالك واحمد
واكثر العلما رحمهم الله واختاره الطحاوي وحكى عن ابي طاهر
الدباس انه قال انما اختلفت اجوبة ابي حنيفة لاختلاف الاسئلة
فانه سئل عن التوضي به وسئل مرة اذا كان الما والحلاوة سوا قال
يجمع بينهما وسئل مرة اذا كانت الغلبة للما فقال يتوضا به ولا يتيمم
وبالجملة فالمذهب المصحح المختار المعتبر عندنا هو عدم الجواز
موافقة للائمة الثلاثة فلا حاجة الى الاشتغال بحديث ابن
مسعود رضي الله تعالى عنه الدال على الجواز من قوله عليه
الصلاة والسلام له ليلة الجن ما في اداوتك فقال نبيذ تمر قال تمرة طيبة
وما طهور اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة لان من العلما
من تكلم فيه وضعفه وان اجيب عنه بما ذكره الزيلعي المخرج وغيره
وعلى تقدير صحته وضعفه وان اجيب عنه هو منسوخ باية
التيمم لتاخرها اذ هي مدنية وعلى هذا مشى جماعة من المتاخرين
فاذا علم عدم جواز الوضوء به علم عدم جواز الغسل به واختلفوا
على قول من يجيز الوضوء به في جواز الغسل به وصحح في المبسوط جواز
الغسل به واختلفوا على قول من يجيز به الوضوء به في جواز الغسل به
فصحح في المبسوط جوازه وصحح في المفيد عدمه ولا فائدة في التصحيحين

اذا كان المذهب عدم الجواز به في الحديثين لان المجتهد اذا رجع
عن قول لا يجوز الاخذ به كما صرح به في التوشيح ويشترط النية
له على قول من يجيز الوضوء به ولا يخفى ان سور الحمار مقدم على
المذهب وعلى القول الاول يقدم النبيذ وعند محمد يجمع
بينهما مع التيمم واذا شرع في الصلاة بالتيمم ثم وجده فهو
كالعدم على المذهب وعلى الاول يقطعها وعند محمد رحمه الله
يمضي فيها ويعيدها بالوضوء به كما لو وجد سور حمار فانه يمضي
ويعيدها بالاتفاق ولولا عبارة الوافي اصلا لكتاب لشرحته
بان المراد ان النبيذ مخالف لسور الحمار حيث لا يجوز الوضوء به
اصلا ليصير ما في الكتاب هو المعتمد ولقد انصف الامام الطحاوي
ناصر المذهب حيث قال ما ذهب اليه ابو حنيفة اولا اعتمادا
على احاديث ابن مسعود رضي الله عنه لا اصل له انتهى

باب التيمم الباب لغة النوع

وعرفا نوع من المسايل اشتمل عليها كتاب وليست بفصل
والتيمم لغة مطلق القصد بخلاف الحج فانه القصد الى معظم
وشواهدهما كثيرة واصطلاحا على ما في شروح الهداية القصد
الى الصعيد الطاهر للتطهير وعلى ما في البدايع وغيره استعمال
الصعيد في عضوين مخصوصين على قصد التطهير بشرايط
مخصوصة وزيف الاول بان القصد شرط لا ركن والثاني بانه
لا يشترط استعمال جزء من الارض حتى يجوز بالحجر الاملس فالحق
انه اسم لمسح الوجه واليدين على الصعيد الطاهر والقصد
شرط لانه النية وله ركن وشروط وحكم وسبب مشروعية
وسبب وجوب وكيفية ودليل اما ركنه فشيئان الاول ضربتان
ضربة للوجه وضربة لليدين الى المرفقين والثاني استيعاب
العضوين وفي الاول كلام نذكره ان شاء الله تعالى واما شروطه
اعني شرايط جوازه فستاتي في الكتاب مفصلة واما حكمه
فاستباحة ما لاجله الاية واما سبب مشروعيته المريسيع وهي
ما بين مكة والمدينة لما ادلجت عقدها فبعث
عليه الصلاة والسلام في طلبه فحانت الصلاة وليس معهم ما
فاغلظ ابو بكر رضي الله تعالى عنه على عايشة وقال حبست
رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ما فنزلت
فجا اسيد بن الحضير فجعل يقول ما اكثر بركتكم يا ال ابي رواه
البخاري ومسلم وقال القرطبي نزلت الاية في عبد الرحمن بن

عوف رضي الله تعالى عنه اصابته جنابة وهو مريض فرخص
له في التيمم وقيل غير ذلك واما سبب وجوبه فما هو سبب وجوب
اصله المتقدم واما كيفيته فستاتي واما دليله فمن الكتاب
في ايتين في سورة النسا والمايدة وهما مدنيتان ومن السنة
فاحاديث منها ما رواه البخاري ومسلم عن عمار بن ياسر رضي
الله تعالى عنه قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم في حاجة
فاجنبت فلم اجد الما فتمرغت في الصعيد كما تتمرغ الدابة وفي
رواية فتمعكت ثم اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت
ذلك له فقال انما كان يكفيك ان تفعل بيدك هكذا ثم ضرب
بيده الارض ضربة واحدة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر
كفيه ووجهه لنا والرخصة فيه من حيث الالة حيث اكتفى
بالصعيد الذي هو ملوث وفي محله بشطر اعضا الوضو كذا في
المستصفى قوله يتيمم لبعده ميلا عن ... اي يتيمم الشخص
وهذا شروع في بيان شرايطه فمنها ان لا يكون واجد الما قدر
ما يكفي لطهارته في الصلاة تفوت الى خلف وما هو من اجزايها
لقوله تعالى فلم تجدوا ما فتيمموا وغير الكافي كالعدم وهو هذا
عندنا وقال الشافعي رحمه الله تعالى يلزمه استعمال الموجود
والتيمم للباقي لان ما نكرة في النفي فتعم وقياسا على ازالة بعض
النجاسة وستر بعض العورة وكالجميع في حالة الاضطرار بين
الذكية والميتة قلنا الاية سيقت لبيان الطهارة الحكمية فكان
التقدير فلم تجدوا ما محللا للصلاة فان وجود الما النجس
لا يمنعه من التيمم اجماعا وباستعمال القليل لم يثبت شي من
الحل بنينا على الكمال فان الحل حكم والعلة غسل الاعضا كلها وشي من
الحكم لا يثبت ببعض العلة كبعض النصاب في حق الزكاة وكبعض
الرقبة في حق الكفارة والقياس على الحقيقة والعورة فاسد لانهما
يتجزيان فيفيد الزامه باستعمال القليل للتقليل ولا يفيد هنا اذ
لا يتجزى هنا بل الحدث قايم ما بقي ادنى لمعة فيبقى مجردا اضاعة
مال خصوصا في موضع عزته مع بقا الحدث كما هو واما الجمع حالة
الاضطرار فلان الذكية لما لم تدفع الاضطرار صارت كالعدم كذا في
كثير من الشروح لكن في الخلاصة ولو وجد من الما قدر ما يغسل به
بعض النجاسة الحقيقية او وجد من الثوب قدر ما يستر بعض العورة
لا يلزمه انتهى ولو وجد ما يكفي للحدث او ازالة النجاسة المانعة غسل
به الثوب منها وتيمم للحدث عند عامة العلما وان توضا به وصلى في

النجس اجزاه وكان مسيا كذا في الخانية وفي المحيط ولو تيمم اولا
ثم غسل النجاسة يعيد التيمم لتقدم على غسل الثوب او تاخر
لانه مستحق الصرف الى الثوب على ما قالوا والمستحق الصرف الى
جهة معدوم حكما بالنسبة الى غيرها كما في المسئلة اللمعة مع
الحدث قبل التيمم له اذا كان الما كافيا لاحدهما فقط للتيمم
للحدث قبل غسلها كما هو رواية الاصل وكالما المستحق للعطش
ونحوه نعم ينبغي ذلك على رواية الزيادات القايلة بانه لو
تيمم قبل غسل اللمعة لا يصح والله سبحانه اعلم ولهذا قال في
شرح الوقاية ثم انما تثبت القدرة اذا لم يكن مصروفا الى جهة
اهم حتى اذا كان على بدنه او ثوبه نجاسة يصرفه الى النجاسة
انتهى وفيما اصاب بدن المتيمم قذر فصلى ولم يمسحه جاز لان
المسح لا يزيل النجاسة والمستحب ان تقليلا للنجاسة انتهى ثم العدم
على نوعين عدم من حيث الصورة والمعنى وعدم من حيث المعنى
لا من حيث الصورة فالاول ان يكون بعيدا عنه قال في البدايع
ولم يذكر حد البعد في ظاهر الروايات فعن محمد التقدير
بالميل فان تحقق كونه ميلا جاز له التيمم وان تحقق كونه اقل او
ظن انه ميل او اقل لا يجوز فان في الهداية والميل هو المختار وفي
المفيد لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والما معدوم حقيقة
والميل في كلام العرب منتهى مد البصر وقيل للاعلام المبنية في طريق
مكة اميال لانها بنيت على مقادير منتهى البصر كذا في الصحاح و
المغرب فالمراد هنا ثلث الفرسخ والفرسخ اثنا عشر الف خطوة
كل خطوة ذراع ونصف بذراع العامة وهو اربع وعشرون اصبعا
كذا في الينابيع وعن الكرخي رحمه الله تعالى انه ان كان يسمع
صوت اهل الما فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد وبه اخذ
اكثر مشايخنا كذا في الخانية وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى
اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضا تذهب القافلة وتغيب عن
بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم واستحسن المشايخ هذه
الرواية كذا في التجنيس وغيره الا انه ظاهره انه في حق المسافر
لا المقيم وهو حاير لهما ولو في المصر لان الشرط هو العدم فاينما
تحقق جاز التيمم نص عليه في الاسرار لكن قال في شرح الطحاوي
لا يجوز التيمم في المصر الا لخوف فوت جنازة او صلاة عيد او
للجنب الخائف من البرد وكذا ذكر التمرتاشي بناء على كونه فادرا
والحق الاول لما ذكرنا والمنع بنا على عادة الامصار فليس خلافا

حقيقيا

حقيقيا وتصحيح الزيلعي لا يفيده وفي الخانية قليل السفر وكثيره
سوا في التيمم والصلاة على الدابة خارج المصر انما الفرق بين
القليل والكثير في ثلاثة في قصر الصلاة والافطار والمسح على الخفين
انتهى وفي المحيط المسافر يطا جاريته وان علم انه لا يجد الما لان التراب
شرع طهورا حال عدم الما ولا تكره الجنابة حال وجود الما فكذا حالة
عدمه انتهى ولما قررناه علم ان المعتبر المسافة دون خوف
فوت الوقت خلافا لزفر وفي المبتغى بالغين المعجمة ومن كان
في كلة جاز تيممه لخوف البق او مطرا وحر شديد بدا ان خاف فوت
الوقت انتهى ولا يخفى ان هذا مناسب لقول زفر لا لقول ايمتنا فانهم
لا يعتبرون خوف الفوت وانما العبرة كما قدمناه كذا في شرح
منية المصلي لكن ظفرت بان التيمم لخوف فوت الوقت رواية عن
مشايخنا ذكرها في القنية في مسايل من ابتلي ببليتين ويتفرع
على هذا الاختلاف ما لو ازدحم جمع على البير على بير لا يمكن الاستقا
منها الا بالمناوبة لضيق الموقف او لاتحاذ الالة لاستقا ونحو
ذلك فان كان يتوقع وصول النوبة اليه قبل خروج الوقت يصبر
عندنا ليتوضا بعد الوقت وعند زفر يتيمم ولو كان جمع من العراة
وليس معهم الا ثوب يتناوبونه وعلم ان النوبة لا تصل اليه الا
بعد الوقت فانه يصبر ولا يصلي عاريا ولو اجتمعوا في سفينة او
بيت ضيق وليس هناك موضع يسع ان يصلي قايما فقط لا يصلي
قايما فقط لا يصلي قاعدا بل يصبر ويصلي قايما بعد الوقت كما لو كان
مريضا عاجزا عن القيام واستعمال الما في الوقت ويغلب على ظنه
القدرة بعده وكذا لو كان معه ثوب نجس ومعه ما يغسله لكن
لو غسله خرج الوقت لزم غسله وان خرج الوقت كذا في التوشيح
واما العدم معنى لا صورة فنوان يعجز عن استعمال الما المانع من
قرب الماء منه وشيا في بيانه مفصلا قوله او لمرض يعني يجوز
التيمم للمرض واطلقه وهو مقيد بما ذكره في الكافي من قوله
بان يخاف اشتداد مرضه لو استعمل الما فعلم ان اليسير منه
لا يبيح التيمم وهو قول جمهور العلما الا ما حكاه النووي عن بعض
المالكية وهو مردود بانه رخصة ابيحت للضرورة ودفع الحرج
وهو انما يتحقق عند خوف الاشتداد والامتداد ولا فرق عندنا
بين ان يشتد بالتحرك كالمبطون او بالاستعمال كالجدري او
كان لا يجد من يوضيه ولا يقدر بنفسه اتفاقا كما نقله في المحيط
وان وجد غير خادمه من لو استعان به اعانه ولو زوجته فظاهر

المذهب انه لا يتيمم من غير ذكر خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه
رحمهم الله تعالى كما يفيده كلام المبسوط والبدائع وغيرهما ونقل
في التجنيس عن شيخه خلافا بين ابي حنيفة وصاحبيه على قوله
يجزيه التيمم وعلى قولهما لا قال وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضا
لا يقدر على الاستقبال او كان في فراشه نجاسة ولا يقدر على
التحول عنه ووجد من يحوله ويوجهه لا يفترض عليه ذلك عنده
وعلى هذا الاعمى اذا وجد قائدا لا تلزمه الجمعة والحج والخلاف فيهما
معروف **فالحاصل** ان عنده لا يعتبر المكلف قادرا
بقدرة غيره لان الانسان لا يعد قادرا اذا اختص بحالة تتهيأ
له الفعل متى اراد وهذا لا يتحقق بقدرة غيره ولهذا قلنا اذا
بذل الابن المال والطاعة لابيه لا يلزمه الحج وكذا من وجبت عليه
الكفارة وهو معسر وبذل له انسان المال لما قلنا وعندهما
تثبت القدرة بالة الغير لان الة الغير صارت كالته بالاعانة
وكان حسام الدين رحمه الله يختار قولهما والفرق على ظاهر المذهب
بين مسئلة التيمم وبين المريض اذا لم يقدر على الصلاة ومعه
قوم لو استعان بهم في الاقامة والثبات جاز له الصلاة قاعدا
انه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة
الوجع في الوضوء انتهى ما في التجنيس وظاهره انه لو لم يكن له
اجير لكن معه ما يستاجر به اجيرا لا يجزيه التيمم قل الاجر
او كثر فانه قال او عنده من المال مقدار ما يستاجر به اجيرا
والفرق بين الزوجة والمملوك ان المنكوحة اذا مرضت لا يجب
عليه ان يوضيها وان يتعاهدها وفي العبد والجارية يجب
عليه اذا لم يستطع الوضوء كذا في الخلاصة ينبغي ان السبب لما كان
عليه تعاهد العبد في صحته كان على عبده ان يتعاهده
في مرضه والزوجة لما لم يكن عليه ان يتعاهدها في مرضها فيما
يتعلق بالصلاة لا يجب عليها ذلك اذا مرض فلا يعد قادرا بفعلها
وفي المنتقى مريض لم يكن عنده احد يوضيه الا باجر جاز له التيمم
عند ابي حنيفة قل الاجر او كثر وقالا لا يتيمم اذا كان الاجر ربع
درهم انتهى والظاهر عدم الجواز اذا كان قليلا لا اذا كان كثيرا كما عرف
في مسئلة شرا الما اذا وجده بثمن المثل على ما نبينه ان شا الله
تعالى وان كنتم مرضى والمراد من الوجود في الاية القدرة قال
العلامة الكردري الثاني قوله تعالى فلم تجدوا والتعطف على
الشرط وفي فتيمموا الجواب الشرط وفي فامسحوا لتفسير التيمم

وهذا

وهذا اذا قدر المريض على التيمم اما اذا لم يقدر عليه ايضا ولا عنده
من يستعين به فانه لا يصلي عندهما قال الشيخ الامام ابو بكر رايت
في الجامع الصغير للكرخي ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه
جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد وهذا هو الاصح كذا في
الفتاوى الظهيرية ذكره مسكين وسياتي بقية الكلام عليه ان شا
الله تعالى **قوله او برد** اي ان خاف الجنب او المحدث اذا اغتسل
او توضا ان يقتله البرد او يمرضه تيمم سوا كان خارج المصر او فيه
وعندهما لا يتيمم كذا في الكافي وجوازه للمحدث قول بعض
المشايخ والصحيح انه لا يجوز له التيمم كذا في فتاوى قاضي خان
والخلاصة وغيرهما وذكر في المصفى انه بالاجماع على الاصح قال
في فتح القدير وكانه والله اعلم لعدم اعتبار ذلك الخوف بناء على
انه مجرد وهم اذ لا يتحقق ذلك في الوضوء عادة انتهى ثم اعلم
ان جوازه للجنب عند ابي حنيفة مشروط بان لا يقدر على تسخين
الما ولا على اجرة الحمام في المصر ولا يجد ثوبا يتدفى فيه ولا
مكانا يأويه كما افاده في البدائع وشرح الجامع الصغير لقاضي
خان فصار الاصل انه متى قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه
لا يباح له التيمم اجماعا وقالا لا يجوز التيمم للبرد في المصر
وقد اختلف المشايخ فمنهم من جعل الخلاف بينهم في هذه ناشئا
عن اختلاف زمان لا برهان بناء على ان اجر الحمام في زمانه يوخذ
بعد الدخول فان عجز عن الثمن دخل ثم تعلل بالعسرة وفي
زمانهما قبله فيتعذر ومنهم من جعله برهانيا عن الخلاف في
جواز التيمم لغير الواجد قبل الطلب من رفيقه اذا كان له
رفيق فعلى هذا يتفق منعهما بان يترك طلب الما الحار من جميع
اهل مصر اما اذا طلب فمنع فانه يجوز عندهما والظاهر قوله لانه
لا يكلف الطهارة بالما الا اذا قدر عليه بالملك والشرا وعند
انتفا هذه القدرة يتحقق العجز ولهذا لم يفصل العلما فيما اذا
لم يكن معه ثمن الما بين امكان اخذه بثمن موجل بالحيلة على
ذلك اولا بل اطلقوا جواز التيمم اذ ذاك فما اطلقه بعض المشايخ
من عدم جواز التيمم في هذا الزمان بناء على ان اجر الحمام
يوخذ بعد الدخول فيتعلل بالعسرة بعده فيه نظر كذا في
فتح القدير ولا شك في هذا فيما يظهر لانه تغرير بلا اذن الشرع
فيه ومن ادعى اباحته فضلا عن تعيينه فعليه البيان ولا
يخفى ان مراد المحقق في فتح القدير من قوله ليس معه مال انه

لامال له غايب ايضا في لا يلزمه الشرا بالنسية اما اذا لم يكن معه
مال وله مال غايب فانه يلزمه الشرا بالنسية كما اشار اليه شارح
منية المصلي تلميذ المحقق وفي المبتغي بالغين المعجمة اجيرلا يجد
الما ان علم انه يجده في نصف ميل لا يعذر في التيمم وان لم ياذن
له المستاجر يتيمم ويصلي ثم يعيد ولو صلى صلاة اخرى وهو
يذكر هذه تفسد انتهى قوله او خوف عدو او سبع او عطش او
نقد الة يعني يجوز التيمم لهذه الاعذار لان الما معدوم معنى
لا صورة اما اذا كان بينه وبين الما عدو ادميا او غيره يخاف على
نفسه اذا اتاه فلان القا النفس في التهلكة حرام فيتحقق
العجز عن استعمال الما وسوا خاف على نفسه او ماله كذا في العناية
وفي المبتغي ولو كان عنده امانة يخاف عليها ان ذهب الى الما تيمم
وفي التوشيح وكذا ان خافت المراة على نفسها بان كان الما عند
فاسق او خاف المديون المفلس من الحبس بان كان صاحب
الدين عند الما وفي الخلاصة وفتاوى قاضي خان وغيرهما الاسير
في يد العدو اذا منعه الكافر عن الوضو والصلاة تيمم ويصلي
بالايما ثم يعيد اذا خرج وكذا لو قال لعبده ان توضات حبستك
او قتلتك فانه يصلي بالتيمم ثم يعيد كالمحبوس لان طهارة التيمم
لم تظهر في منع وجوب الاعادة وفي التجنيس رجل اراد ان يتوضا
فمنعه انسان عن ان يتوضا بوعيد قيل ينبغي ان يتيمم ويصلي
ثم يعيد الصلاة بعد ما زال عنه لان هذا عذر جا من قبل
العباد فلا يسقط فرض الوضو عنه انتهى فعلم منه ان العذر
ان كان من قبل الله تعالى لا تجب الاعادة وان كان من قبل العبد
وجبت الاعادة ثم وقع اختلاف في الخوف من العدو وهل
هو من الله فلا تجب الاعادة ذهب صاحب معراج الدراية
الى الاول وذهب صاحب النهاية الى الثاني والذي يظهر ترجيح
ما في النهاية لما نقلناه من مسيلة منع السيد عبده بوعيد
من الحبس او القتل فانه ليس فيه الا الخوف لا المنع الحسي وكذا
ظاهر ما نقلناه عن التجنيس كما لا يخفى لكن قد يقال لا مخالفة
بين ما في النهاية محمول على ما اذا حصل وعيد من العبد نشا
منه الخوف فكان هذا من قبل العباد وما في معراج الدراية
محمول على ما اذا لم يحصل وعيد من العبد اصلا بل حصل منه
خوف فكان هذا من قبل الله تعالى اذ لم يتقدم وعيد بدليل
ان صاحب الدراية ذكر مسيلة الخوف في الاسير بدار الحرب وبه

بينفع

بينفع ما ذكره في فتح القدير من ان صاحب الدراية نص على مخالفة
ما في النهاية كما لا يخفى ثم بعد هذا رايت العلامة ابن امير حاج
صرح بما فهمته فقال ويجوز ان المراد بالخوف من العدو الخوف الذي
لم ينشا عن وعيد من قادر عليه ونحو ذلك كما في الخوف من السبع
ولا باس ان يكون مرادهم ذلك وانما نسب هذا الخوف الى الله تعالى
في هذه الصورة مع انه فيها وفي غيرها منه تعالى ايضا خلقا واراد
لتجرده في هذه الصورة عن مباشرة سبب له من الغير في حق
الخايف وفي المحيط ولو حبس في سفر تيمم وصلى ولا يعيد لانه
انضم عذر السفر الى العذر الحقيقي والغالب في السفر عدم الما
فتحقق العدم من كل وجه انتهى واما المحتاج اليه للعطش فانه
مشغول بحاجته والمشغول بالحاجة كالمعدوم وعطش رفيقه
ودابته وكلبه الماشية او صيده في الحال او ثاني الحال كعطشه
وسوا كان المحتاج اليه لعطش رفيقه المخالط او اخر من اهل القافلة
فان امتنع صاحب الما من ذلك وهو غير محتاج اليه للعطش كان له
اخذه منه قهرا وله ان يقاتله فان قتل احدهما صاحبه ان كان المقتول
صاحب الما فدمه هدر ولا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة وان كان
المضطر فهو مضمون بالقصاص او الدية والكفارة وان كان صاحب
الما محتاجا اليه للعطش فهو اولى به من غيره وان احتاج اليه الاجنبي
للوضو وكان مستغنيا عنه لم يلزمه بذله ولا يجوز للاجنبي اخذه
منه قهرا كذا في السراج الوهاج وكذا الما المحتاج اليه للعجين لما
قلنا وان كان يحتاج اليه لاتخاذ المرقة لا يتيمم لان حاجة الطبخ
دون حاجة العطش واما جوازه بفقد الالة فلتحقق العجز
لانه اذا لم يجد دلوا يستقي به فوجود البير وعدمها سوا كان
ويشترط ان لا يمكنه ايصال ثوبه اليه اما اذا امكنه ايصال ثوبه
ويخرج الما قليلا قليلا بالبل لا يجوز له التيمم كذا في السراج الوهاج
وفي الخلاصة ولو كان معه منديل طاهر لا يجزيه التيمم وهذا
يوافق فروعا ذكروها الشافعية وهي انه لو وجد بيرا فيها ما
ولا يمكنه النزول اليها وليس معه ما يدليه الا ثوبه او عمامته
لزمه ادلاوه ثم يعصره ان لم ينقص قيمة الثوب اكثر من ثمن
الما فان زاد النقص عن ثمن الما يتيمم ولا اعادة عليه وان قدر
على استيجار من ينزل اليها باجرة المثل لزمه ولم يجز التيمم
والا جاز بلا اعادة ولو كان معه ثوب ان شقه نصفين وصل
الى الما والا لم يصل فان كان نقصه بالشق لا يزيد على ثمن الما وثمن

الة الاستقا لزمه شنه ولم يجز التيمم والاجازلاعادة وهذا
كله موافق لقواعدنا كذا في التوشيح والاصل انه متى امكنه
استعمال الما بوجه من الوجوه من غير لحوق ضرر في نفسه او ماله
وجب عليه استعماله وما زاد على ثمن المثل ضرر فلا يلزمه بخلاف
ثمن المثل وفي المبتغي بالغين المعجمة وبوجود الة النقب بر في
نهر جامد تحته ما لا يتيمم وقيل يتيمم وفي سفر حمدا و ثلج
ومعه الة الثقب لا يتيمم وقيل يتيمم انتهى والظاهر الاول
منهما كما لا يخفى وفي المحيط الما الموضوع في الفلاة في الحب ونحوه
لا يمنع جواز التيمم لانه لم يوضع للوضوء غالبا وانما وضع للشرب
الا ان يكون الما كثيرا فيستدل بكثرته على انه وضع للشرب والوضو
جميعا انتهى وكذا في التجنيس وفتاوي الولوالجي وقاضي خان
وفي الحب بعض الحابية وعن الامام ابي بكر محمد بن الفضل
ان الموضوع للشرب يجوز التوضي منه والموضوع للوضو لا يباح
منه الشرب وفي الخلاصة وغيرها ثلاثة نفر في السفر جنب وحايض
طهرت من الحيض وميت معهم من الما قدر ما يكفي لاحدهم ان
كان الما لاحدهم فهو احق وان كان الما لهم لا ينبغي لاحد ان يغتسل
وان كان الما مباحا فالجنب احق فيتيمم المراة وييمم الميت ولو
كان مكان الحايض محدثا يصرف الى الجنب انتهى وفي المحيط ينبغي
ان يصرفا نصيبهما الى غسل الميت ويتيمما فيما اذا كان مشتركا
وفي التجنيس رجل كان في البادية وليس معه الا قمقمة من ماء
زمزم وقد رصص راسه لا يجوز له التيمم اذا كان لا يخاف على
نفسه العطش لانه واجد للما وكثيرا ما يبتلي به الحاج الجاهل
وظن انه يجزيه والحيلة فيه انه يهبه من غيره ثم يسترجع
منه الما انتهى قال قاضي خان في فتاواه الا ان هذا ليس بصحيح
عندي فانه لو راي مع غيره ما يبيعه بمثل الثمن او بغبن يسير
يلزمه الشرا ولا يجوز له التيمم فاذا تمكن من الرجوع في الهبة
كيف يجوز له التيمم انتهى ورد فعه في فتح القدير بانه يمكن ان
يفرق بان الرجوع تملك بسبب مكروه وهو مطلوب العدم شرعا
فيجوز ان يعتبر الما معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة
كما لحب بخلاف البيع انتهى وقيل الحيلة فيه ان يخلطه بما الورد
حتى يغلب عليه فلا يبقى طهورا كذا في التوشيح والمحبوس الذي
لا يجد طهورا لا يصلي عندهما وعند ابي يوسف يصلي بالايما ثم
يعيد وهو رواية عن محمد تشبها بالمصلين قضا لحق الوقت كما

في

في الصوم قلنا انه ليس باهل للادا لكان الحدث فلا يلزمه التشبيه
كالحايض وبهذه المسيلة تبين ان الصلاة بغير طهارة متعمدا ليس
بكفر فانه لو كان كفرا لما امر ابو يوسف به وقيل كفر كالصلاة الى غير القبلة
او مع الثوب النجس عمدا الا انه كالمستخف والاصح انه لو صلى الى غير
القبلة او مع الثوب النجس لا يكفر لان ذلك يجوز اداوه بحال ولو
صلى بغير طهارة متعمدا يكفر لان ذلك يحرم بكل حال فاذا صلى بغير
طهارة متعمدا يكفر لان ذلك يحرم بكل حال فاذا صلى بغير طهارة
متعمدا فقد استهون واستخف بامر الشرع فيكفر كذا في المحيط
وقد قدمنا عن الفتاوي الظهيرية ان مقطوع اليدين والر جلين
اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة ولا يتيمم ولا يعيد
وهذا هو الاصح فكانت الصلاة بغير طهارة نظير الصلاة الى غير
القبلة او مع ثوب النجس فينبغي التسوية بينهما في الحكم وهو
عدم التكفير كما لا يخفى قوله مستوعبا وجهه ويديه مع
مرفقيه اي يتيمم تيمما مستوعبا فيكون صفة لمصدر محذوف
وجوز الزيلعي ان يكون حالا من الضمير الذي في فيتيمم فيكون
حالا منتظرة قال والاول اوجه ولم يبين وجهه ولعل وجهه
ان الاستيعاب فيه ركن لا يتحقق التيمم الا به وعلى جعله حالا
يصير شرطا خارجا عن ماهيته لان الاحوال شروط على ما عرف
اعلم ان الاستيعاب فرض لازم في ظاهر الرواية عن اصحابنا حتى
لو ترك شيا قليلا من مواضع التيمم لا يجوز ونص غير واحد
على ان هذا هو الصحيح منهم قاضي خان وصاحب المجمع وصاحب
الاختيار على انه الاصح وصاحب الخلاصة والولوالجي على انه المختار
وشارح الوقاية ان عليه الفتوي وروى الحسن عن ابي حنيفة
ان الاكثر يقوم مقام الكل لوجه غير لازم وهو اما لكثرة البلوي
او لانه مسح فلا يجب فيه الاستيعاب كمسح الراس وفي تفصيل عقد
الفوايد بتكميل قيد الشرايد معزيا الى الخلاصة اذا المتروك لو كان
اقل من الربع يجزيه وهو الاصح والظاهر ان المراد بها خلاصة الفتاوى
المشهورة فان فيها ان المختار افتراض الاستيعاب ووجه ظاهر
الرواية ان الامر بالمسح في باب التيمم تعلق باسم الوجه
واليدين وانه يعم الكل ولان التيمم بدل عن الوضوء والاستيعاب
في الاصل من تمام الركن فكذا في البدل فيلزمه تخليل الاصابع
ونزع الخاتم او تحريكه ولم تركه لم يجز وعلى رواية الحسن لا يلزمه
ويمسح المرفقين مع الذراعين عند اصحابنا الثلاثة خلافا لزفر

والكلام فيه كالكلام في الوضو وقد مر كذلك في البدايع وفي المحيط
وان كان القطع عندنا خلاف لزفر والكلام فيه كالكلام في الوضو
وقد كذا في البدايع وفي وان كان القطع فوق المرفق لايجب المسح
يعني اتفاقا ويمسح تحت الحاجبين وفوق العينين وفي فتح القدير
معزيا الي الحلية تبعا للدراية يمسح من وجهه ظاهر البشرة
والشعر علي الصحيح انتهي لكن في السراج الوهاج لايجب مسح
اللحية في التيمم ولا مسح الجبيرة ولو مسح باحدي يديه وجهه
وبالاخري يديه اجزاه في الوجه واليد الاولي ويعيد الضرب
لليد الاخري انتهي وفي تعبيره بالواو في قوله ويديه دون ثم
اشارة الي ان الترتيب ليس بشرط فيه كاصله ويشترط المسح بجميع
اليد او باكثرها حتي لو مسح باصبع واحدة واصبعين لايجوز
ولو كرر المسح حتي استوعب بخلاف مسح الراس كذا في السراج
الوهاج معزيا الي الايضاح وفي المجتبي ومسح العذار شرط علي
ما حكي عن اصحابنا والناس عنه غافلون وفي المحيط عن محمد في
رجل يري التيمم الي الرسغ والوتر ركعة ثم راي التيمم الي المرفق
والوتر ثلاثا لا يعيد ما صلي لانه مجتهد فيه وان فعل ذلك من
غير ان سال احدا اخذ ثم سال فامر بثلاث يعيد ما صلي لانه
غير مجتهد انتهي وفي معراج الدراية ولو امر غيره بيممه ونوي
هو جاز وقال ابن القاضي لايجزيه انتهي والناوي هو الامر كما لايخفي
وفي شرح المجمع واما استيعاب في الخلف في التيمم فليست
مستفادا من الالصاق بل لانه خلف عن الغسل فلزم الاستيعاب
في الخلف حسب لزومه في الاصل وقد قدمناه في مسح الراس
قوله بضربتين البا متعلقة بتيمم اي بتيمم بضربتين
وقد وقع ذكر الضرب في كثير من الكتب والمذكور في الاصل
الوضع دون الضرب وفي بعض الروايات الضرب فاختلفت
المشايخ فمنهم كالمصنف في المستصفي من قال بانهما اختاروا وان
كان الوضع جايزا لما ان الاثار جاءت بلفظ الضرب وفي غاية البيان
والمقصود من الضرب ان يدخل الغبار في خلال الاصابع تحقيقا
لمعني الاستيعاب وتعقب ما في المستصفي بان الضرب لم يذكر
في الاية ولا في ساير الاثار وانما جا في بعضها ومنهم من ذهب
الي ان المقصود بذكر الضربتين الرد علي ابن سيرين ومن تبعه
انه لابد من ثلاث ضربات ضربة للوجه وضربة للكفين وضربة
للذراعين واما ما روي عن محمد من الاحتياج الي ثلاث

ضربات فليس انواجا للثالثة لذاتها بل للتخليل الاصابع اذا لم
يدخل الغبار بينهما وهو خلاف النص والمقصود وهو التخليل لا يتوقف قف
عليه ومنهم من ذهب الي ان الضربتين ركن للخبر الوارد التيمم
ضربتان فهما من ماهية التيمم ومن ثم قال السيد ابو شجاع انه
لو احدث بعد الضربة اعادها ولايجزيه المسح بما في يده من
التراب وصححه في الخلاصة وهو مختار شمس الايمة ولكن قال
القاضي الاسبيجابي ان الضربة تجزيه كما في الوضو حيث يتوضا
بتلك الما وفرق السيد ابو شجاع بينهما بان الشرط في الوضو
الحصول وفي التيمم التحصيل واجيب عنه بان التحصيل شرط
فلا ينافي الحدث كما لو احرم مجامعا وفي فتح القدير بعد ما ذكر
الخلاف وعلي هذا ما صرحوا به من انه لو القت الريح الغبار علي
وجهه ويديه فمسح بنية التيمم اجزاه وان لم يمسح لايجوز يلزم فيه
اما كونه قول من اخرج الضربة لا قول الكل واما اعتبار الضربة اعم
من كونها علي الارض او علي العضو مسحا والذي يقتضيه النظر
عدم اعتبار ضربة الارض من مسمي التيمم شرعا فان المامور
به المسح ليس غير في الكتاب قال تعالي فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا
طيبا فامسحوا بوجوهكم ويحمل قوله عليه السلام التيمم اما علي
ارادة الاعم من المسحتين كما قلنا او انه خرج مخرج الغالب والله
سبحانه اعلم انتهي ثم اعلم ان الشرط وجود الفعل منه اعم من ان
يكون مسحا او ضربا او غيره فقد قال في الخلاصة ولو ادخل راسه
في موضع الغبار بنية التيمم يجوز ولو انهدم الحايط وظهر الغبار
فحرك راسه ونوي التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه انتهي وهذا
يعني ان هذه الفروع مبنية علي قول من اخرج الضربة من
مسمي التيمم واما من ادخلها فلا يمكنه القول بها فيما نقلناه
عن الخلاصة اذ ليس فيها ضرب اصلا لا علي الارض ولا علي العضو
الا ان يقال مراده بالضرب الفعل منه اعم من كونه ضربا او غيره
وهو بعيد كما لايخفي وتظهر ثمرة الخلاف ايضا فيما اذا نوي بعد
الضرب فمن جعله ركنا لم يعتبر النية بعده ومن لم يجعله ركنا
اعتبارها بعده كذا في السراج الوهاج وفي الخلاصة ولو شلت
كلا يديه يمسح وجهه وذراعيه علي الحايط وقد قدمنا انه لو
امر غيره لان ييممه جاز بشرط ان ينوي الامر الا فلو ضرب المامور
يديه علي الارض بعد نية الامر ثم احدث الامر قال في التوشيح
ينبغي ان يبطل بحدث الامر علي قول ابي شجاع انتهي وظاهره انه

لا تبطل بحدث المامور لان المامور له وضرب وضربه ضرب ضرب
للامر فالعبرة للامر ولهذا اشترطنا نيته لا نية المامور وفي المحيط
وكيفية التيمم ان يضرب يديه على الارض ثم ينفضها فيمسح بهما
وجهه بحيث لا يبقى منه شي وان قل ثم يضرب يديه ثانيا
على الارض ثم ينفضها فيمسح بهما كفيه وذراعيه كلاهما الى المرفقين
وقال مشايخنا يضرب ثانيا ويمسح باربع اصابع يده اليسرى
ظاهر يده اليمنى من روس الاصابع الى المرفق ثم يمسح بكفه
اليسرى باطن يده اليمنى الى الرسغ ويمر باطن ابهامه اليسرى
على ظاهر ابهامه اليمنى ثم يفعل باليد اليسرى كذلك وهو
الاحوط لان فيه احترازا عن استعمال المستعمل بالقدر الممكن
فان التراب الذي على يده يصير مستعملا بالمسح حتى لو
ضرب يده مرة ومسح بها وجهه وذراعيه لا يجوز ولا يجب
مسح باطن الكف لان ضربهما على الارض يغني عنه وفي شرح
النقاية للشمني معزيا الى الذخيرة لم يرد نص هل الضربة
بباطن الكفين او بظاهرهما وباطنهما انتهى والمراد بالواو واد الجمع
بينهما فاشار الى انه يضرب باطنهما فانه قال في الكتاب لو ترك
المسح على ظاهر كفيه لا يجوز وانما يكون تاركا للمسح على ظاهر
كفيه على الارض انتهى ثم قال قلت وبهذا يعلم ان المراد بالكف
باطنها لا ظاهرهما انتهى وهكذا في التوشيح معزيا الى الذخيرة
الا انه بعد اسطر ذكر ما في شرح النقاية من التصحيح وسنن
التيمم سبعة اقبال اليدين بعد وضعهما على التراب وادبارهما
ونفضهما وتفريج الاصابع والتسمية في اوله والترتيب والموالاة
ذكر الاربعة الاول في المبتغى والباقية في المبسوط وبعضهم اطلق
على بعض هذه الاستحباب في ظاهر الرواية ينفضهما مرة وعن
ابي يوسف مرتين وهذا ليس باختلاف لان المقصود وهو تناثر
التراب ان حصل بمرة اكتفى بها وان لم يحصل ينفض مرتين كذا في
البدائع ولهذا قال في الهداية وينفض يديه بقدر ما يتناثر
التراب كيلا يصير مثله انتهى قوله او جنبا او حايضا يتيمم الجنب
فالمحدث والحايض والنفسا وهو قول جمهور العلما للاحاديث
الواردة منها ما رواه البخاري ومسلم من حديث عمران بن
حصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا معتزلا لم يصل مع
القوم فقال يا فلان ما منعك ان تصلي مع القوم فقال يا رسول الله
اصابتني جنابة ولا ما فقال عليك بالصعيد ومنها حديث عمار

ان

ان النبي صلى الله عليه وسلم امره بالتيمم وهو جنب رواه الايمة
الستة واما الاية وهو قوله تعالى او لامستم النسا فاختلف
فيها فذهب عمر وابن مسعود وابن عمر الى حملها على المس باليد
فمنعوا التيمم للجنب وذهب علي وابن عباس وعايشة الى انها محمولة
على الجماع وجوزوه للجنب وبه اخذ اصحابنا وجمهور العلما ترجيحا
بسياق الاية لان الله تعالى بين حكم الحدث الاصغر والاكبر حال
وجود الما ثم نقل الحكم الى التراب حال عدم الما وذكر الحدث الاصغر
بقوله او جا احد منكم من الغايط فيعين حمل الملامسة على الجماع
ليكون بيانا لحكم الحدثين عند عدم الما كما بين حكمهما عند وجوده
والشافعي حمل الاية على الجماع والمس باليد فقال باباحته للجنب
ونقض الوضو بالمس باليد والحيض والنفاس ملحقان بالجنابة
لانهما في معناها هكذا في كثير من الكتب تفصيل في الحايض وهو انها
اذا طهرت لعشرة ايام يجوز لها التيمم وان طهرت لاقل لا يجوز الا ان
الشمني نقله عنها في تيممها لصلاة الجنازة والعيد والاول في مطلق
التيمم والذي يظهر ان هذا التفصيل غير صحيح بدليل ما نقلوا على
نقله في باب الحيض والرجعة ان الحايض اذا انقطع دمها لاقل من عشرة
فتيممت عند عدم القدرة على الما وصلت جاز للزوج وطيها وهل
تنقطع الرجعة بمجرد التيمم او لا بد من الصلاة به فيه خلاف فهذا
صريح في جواز التيمم لها وممن صرح به القاضي الاسبيجابي في شرح مختصر
الطحاوي ولفظه الاصل ان المراة اذا كانت ايامها دون العشرة فوقت
اغتسالها من الحيض حتى انها لا تخرج من الحيض ما لم تغتسل ويمضي
عليها وقت ادنى الصلاة اليها مع قدرة الاغتسال فيه ولو تيممت
وصلت خرجت من الحيض بالاتفاق ولو تيممت ولم تصل لا ينقطع
حق الرجعة في قولهما خلافا لمحمد وزفر واجمعوا على انها لا تتزوج
حتى تصلي بذلك التيمم الى اخر ما ذكر من الفروع لكن صح شمس
الايمة السرخسي في مبسوطه انه لا يطاها حتى تصلي به احتياطا لان
محمدا انما جعل التيمم كالاغتسال فيما هو مبني على الاحتياط وهو
قطع الرجعة والاحتياط في الوطي تركه فليس التيمم فيه كالاغتسال
كما لم يعمله في الحل للازواج وفي المحيط جنب مر على مسجد فيه ما تيمم
للدخول ولا يباح له الا بالتيمم وان كان فيه عين صغيرة ولا يستطيع
الاغتراف منه لا يغتسل فيها ويتيمم لان الاغتسال فيه يفسده ولا
يخرج طاهرا فلا يكون مفيدا ولو اصابته الجنابة في المسجد قيل لا يباح
له الخروج من غير تيمم اعتبارا بالدخول وقيل يباح لان في الخروج تنزيه

تنزيه المسجد من النجاسة وفي الدخول تلويثه لها انتهى وسياتي
في الحيض تمامه ان شا الله تعالى قوله بطاهر متعلق بتيمم يعني
يشترط لصحة التيمم طهارة الصعيد لقوله تعالى فتيمموا صعيدا
طيبا ولا طيب مع النجاسة حتى لو تيمم بغبار ثوب نجس لا يجوز
الا اذا وقع ذلك الغبار عليه بعد ما جف ولا بد ان تكون طهارته
مقطوعا بها حتى لو تيمم بارض قد اصابتها نجاسة فجفت وذهب
اثرها لم يجز في ظاهر الرواية والفرق بين التيمم منها وجواز
الصلاة عليها ان الجفاف مقلل لا مستاصل وقليلها مانع في التيمم
دون الصلاة ويجوز ان يعتبر القليل مانعا في شي كقليلها في المانع
دون الثوب كذا في البدايع وسياتي تمامه في الانجاس ان شا
الله تعالى وظاهر كلامهم ان الارض التي جفت نجسة في حق التيمم
طاهرة في حق الصلاة والحق انها طاهرة في حق الكل وانما منع التيمم
منها لفقد الطهورية كالما المستعمل طاهر غير طهور وكان ينبغي
للمصنف ان يقول بطهر ليخرج ما ذكرنا صرح في منظومة ابن وهبان
وللحديث الوارد من قوله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض
مسجدا وطهورا بنا على ان الطهور بمعنى المطهر وقد تقدم الكلام
فيه وفي المحيط والبدايع ولو تيمم اثنان من مكان واحد جاز لانه
لم يصر مستعملا لان التيمم انما يتادى بما التزق بيده لا بما فضل كالما
الفاضل في الانا بعد وضو الاول انتهى وهو يفيد تصور استعماله
وقصره على صورة واحدة وهي ان يمسح الذراعين بالضربة التي
مسح بها وجهه ليس غير قوله من جنس الارض يعني تيمم بما كان
من جنس الارض قال المصنف في المستصفى كل ما يحترق بالنار
ويصير رمادا بالشجر وينطبع ويلين كالحديد فليس من جنس
الارض وما عدا ذلك فهو من جنس الارض انتهى فلا يجوز التيمم
بالاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والما المتجمد والمعادن
الا ان تكون في محالها فيجوز للتراب الذي عليها لا بها نفسها واللولو
وان كان مسحوقا لانه متولد من حيوان في البحر والدقيق والرماد
فيجوز بالحجر والتراب والرمل والسبخة المنعقدة من الارض دون
الما والجص والنورة والكحل والزرنيخ والمغرة والكبريت والفيروزج
والعقيق والبلخش والزمرد والزبرجد وفي فتح القدير عدم الجواز
بالمرجان وفي غاية البيان والتوشيح والعناية والمحيط ومعراج
الدراية والتبيين الجواز به فكان الاول سهوا واما الملح فان كان
مائيا فلا يجوز به اتفاقا وان كان جبليا ففيه روايتان وصحح كل منهما

ذكره

ذكره في الخلاصة لكن الفتوى على الجواز به كذا في التجنيس ويجوز
بالاجر المشوي وهو الصحيح لانه طين مستخرج وكذا بالخزف الخالص
الا اذا كان مخلوطا بما ليس من جنس الارض او كان عليه صبغ ليس من
جنس الارض كذا اطلق في التجنيس والمحيط وغيرهما مع ان المسطور
في فتاوى قاضي خان التراب اذا خالطه ما ليس من اجزا الارض يعتبر
فيه الغلبة وهذا يقتضي ان يفصل بالمخالط للبن بخلاف المشوي لاختلاط ف
ما فيه من اجزا الارض كذا في فتح القدير وفي فتاوى قاضي خان
واذا احترقت الارض بالنار ان اختلط بالرماد يعتبر فيه الغالب ان
كانت الغلبة للتراب جاز به التيمم والا فلا وفي فتح القدير يجوز
التيمم بالارض المحترقة في الاصح ولم يفصل والظاهر التفصيل وفي
المحيط ولو تيمم بالذهب والفضة ان كان مسبوكا لا يجوز وان لم يكن
مسبوكا وكان مختلطا بالتراب والغلبة للتراب جاز انتهى فعلم بهذا
ان ما اطلقه في فتح القدير محمول على هذا التفصيل والا اذا لم يجد الا
الطين يلطخه بثوبه فاذا جف يتيمم به وقيل عند ابي حنيفة
يتيمم بالطين وهو الصحيح لان الواجب عنده وضع اليد على الارض
لا استعمال جزء منه والطين من جنس الارض الا اذا صار مغلوبا
بالما فلا يجوز التيمم به كذا في المحيط وقيد الجواز بالطين الولوالجي
في فتاواه وصاحب المبتغى بان يخاف خروج الوقت اما قبله فلا كيلا
يلطخ وجهه فيصير بمعنى المثلة من غير ضرورة وهو قيد حسن
ينبغي حفظه وذكر الاسبيجابي ان الحنطة والشي الذي لا يجوز عليه
التيمم اذا كان عليه التراب فضرب يده عليه وتيمم ينظر
ان كان يظهر اثره بمده عليه جاز وان كان لا يستبين لا يجوز انتهى
وبهذا يعلم حكم التيمم على جوخة او بساط عليه غبار فالظاهر
عدم الجواز لقلة وجود هذا الشرط في نحو الجوخة فليتنبه
له والله سبحانه الموفق وهذا كله عند ابي حنيفة ومحمد وقال
ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب وهو قول الشافعي لما اخرجه مسلم
عن حذيفة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال وجعلت لي الارض
مسجدا وجعلت تربتها لنا طهورا وروى احمد والبيهقي
وجعل لي التراب طهورا ولابي حنيفة ومحمد قوله تعالى فتيمموا
صعيدا طيبا والصعيد اسم لوجه الارض ترابا كان او غيره قال
الزجاج لا اعلم اختلافا بين اهل اللغة في ذلك واذا كان هذا مفهومه
وجب تعميمه وتعين حمل تفسير ابن عباس الصعيد بالتراب
على الاغلب ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم في الصحيحين وجعلت

لي الارض مسجدا وطهورا لان اللام فيها للجنس فلا يخرج شي منها
ولان الارض كلها جعلت مسجدا وما جعل مسجدا هو الذي جعل
طهورا وما في الصحيحين ايم من حديث عمار انما يكفيك ان يضرب
بيديك ان يضرب بيديك ولم يثل التراب وما رواه البخاري من
انه صلى الله عليه وسلم تيمم على الجدار وقال الطحاوي حيطان
المدينة مبنية من حجارة سود واما رواية تراب ولم تثبت الطهارة
بهذا التيمم لما فعله صلى الله عليه وسلم واما رواية وترابها
طهورا فالجمهور على خلافه وان الثابت وتربتها ولا يراد به التراب
بل كان تربتها وما يكون فيه من التراب والرمل وغيره من جنس
الارض ولو سلم فالاستدلال به عمل بمفهوم اللقب وهو ليس بحجة
عند الجمهور وما قد يتوهم ان هذا يخصص رواية الارض لانه
افراد فرد من العام فخطا لان التخصيص اخراج الفرد من حكم
العام وهذا ربط حكم العام بنفسه ببعض افراده كذا في فتح القدير
بمعناه ويكون له ما ذكر في التحرير ان الجمهور انه اذا وافق خاص
عاما لم يخصصه خلافا لابي يوسف كقوله ايما اهاب وكقوله في
شاة ميمونة دباغها طهورها لنا لا تعارض فالعمل بهما واجب
فان المفهوم مخصص عند قائليه فذكرها يخرج غيرها قلنا اما على
اصلنا فظاهر ومن اجاز المفهوم فبغير اللقب انتهى وكذا ذكر ابن الحاجب
في اصوله وبهذا اندفع ما ذكره النووي في شرح مسلم انه من
قبيل حمل المطلق على المقيد قال القرطبي في تفسيره وقولهم هذا
من باب المطلق والمقيد فليس كذلك وانما هو من باب النص على
بعض اشخاص العموم كقوله تعالى فيهما فاكهة ونخل ورمان انتهى
وعلى تسليم منه وقولهم ان مفهوم اللقب حجة اذا اقترن بقرينة
وهي هنا موجودة لان لولا ان الحكم متعلق بالمذكور فايدة قلنا
انه انما ذكره جريا على الغالب واشارة الى انه الاصل قوله وان لم
يكن عليه نقع وبه بلا عجز اي وان لم يكن على جنس الارض غبار
حتى لو وضع يده على حجر لا غبار عليه يجوز وقال محمد لا يجوز
لظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه قلنا من
للابتداء في المكان اذ لا يصح فيها ضابط التبعيضية وهو وضع بعض
موضعها والباقي بالحال اذ لو قيل فامسحوا بوجوهكم وايديكم
بعضه افاد ان المطلوب جعل الصعيد الذي ممسوحا والعضوين
الة وهو منتف اتفاقا ولا يصح فيها ضابط البيانية وهو وضع الذي
موضعها مع جزء ليتم صلة للموصول كما في اجتنبوا الرجس من

الاوثان اي الذي هو الاوثان كذا في فتح القدير ومثله توضأت
من النهر اي ابتدا الاخذ للوضوء من النهر وفي الكشاف فان قلت
قولهم انها لابتدا الغاية قول متعسف ولا يفهم احد من العرب قول
القايل مسحت براسي من الدهن ومن الما ومن التراب الا معنى
التبعيض قلت هو كما يقول والاذعان للحق احق من المراد ذكره في
تفسير اية النسا واختار ابن امير حاج تلميذ المحقق ابن الهمام انها
لتبيين جنس ما تمسح الالة التي يمسح بها العضو بناء على ان في
الاية مسامفذرا طوي ذكره لدلالة الكلام عليه كما هو داب ايجاز
الحذف الذي هو باب من البلاغة التقدير والله اعلم امسحوا
وجوهكم وايديكم بماس شي من الصعيد وهذا لا يوجب انتقال
جزء من الصعيد في العضوين قطعا انتهى وقوله وبه بلا عجز اي
بالنقع يجوز التيمم بلا عجز عن التراب وعند ابي يوسف لا يجوز
الا عند العجز تنبيهات الاول ان الصعيد المذكور في الاية
ظرف مكان عندنا وعند الشافعي ومن يشترط التيمم ليبس
بتربة كذا في القنية وظاهره انه ليس بمكروه وينبغي كراهته
لكونه عبثا الثالث ذكر في العناية ان ههنا لطيفة وهي ان
الله تعالى خلق درة ونظر اليها فصارت ماء ثم ترك الثقل منه فصار
ترابا وتلطف منه فصار هوا فتلطف منه فصار نارا فكان الما اصلا
ذكره المفسرون وهو منقول من التوراة وانما لم يجز التيمم بالمعدن
كالحديد لانه ليس بتابع للما وحده حتى يقوم مقامه ولا للتراب
كذلك وانما هو مركب من العناصر الاربعة فليس له اختصاص
بشي منها حتى يقوم مقامه قوله ناويا اي يتيمم ناويا وهو
من شروطه والنية القصد الارادة الحادثة ولهذا لا ينال لله
تعالى ناو ولا قاصد كذا في المستصفى وشرطها ان يكون المنوي
عبادة مقصودة لا تصح الا بالطهارة او الطهارة واستباحة الصلاة
او رفع الحدث او الجنابة وما وقع في التجنيس من ان النية المشروطة
في التيمم هي نية التطهير وهو الصحيح فلا ينافيه لتضمنها
نية التطهير وانما اكتفي بنية التطهير لان الطهارة شرعت
للصلاة وشرط لاباحتها فكانت نيتها نية اباحة الصلاة لو تيمم
لتعليم الغير لا تجوز به الصلاة في الاصح كذا في معراج الدراية فاما
تيمم لصلاة الجنازة او سجدة التلاوة جاز له ان يصلي ساير الصلوات
لان كل منهما قربة مقصودة والمراد بالقربة المقصودة ان لا تجب
في ضمن شي اخر بطريق التبعية ولا ينافي هذا ما ذكر في الاصول

من ان سجدة التلاوة ليست بقربة مقصودة حتى لو تلاها في
وقت مكروه جاز ان يؤديها في وقت مكروه اخر بخلاف الصلاة
المفروضة اذا وجبت في وقت ناقص لا تؤدى في ناقص اخر لان
النفي والاثبات ليس من جهة واحدة من جهتين والمراد مما
ذكر هنا انها شرعت ابتداء تقربا الى الله تعالى من غير ان تكون
تبعا لغيرها بخلاف دخول المسجد ومس المصحف والمراد بها في
الاصول ان هيئة السجود ليست بمقصودة بل انها عند التلاوة
بل لاشتمالها على التواضع المحقق لموافقة اهل الاسلام ومخالفة اهل
الطغيان فلهذا قلنا لا يختص اقامة الواجب بهذه الهيئة
بل ينوب الركوع في الصلاة على الفور منابها كذا في معراج الدراية
تبعا للخبازية وصرحوا بانه لو تيمم لدخول المسجد او القراءة
ولو من المصحف او مسه او زيارة القبور او دفن الميت او الاذان
او الاقامة او السلام او رده او الاسلام لا تجوز الصلاة بذلك
التيمم عند عامة المشايخ لان بعضها ليس بعبادة مقصودة
والاسلام وان كان عبادة مقصودة لكن يصح بدون الطهارة
هكذا اطلقوا في قراءة القران المنع وفي المحيط اطلق الجواز وسوى
بين صلاة الجنازة وسجدة التلاوة وقراءة القران وفي
السراج الوهاج والاصح انه لا يجوز له ان يصلي اذا تيمم لقراءة
القران والاصح التفصيل فيها فان تيمم لها وهو جنب جاز له
ان يصلي به سائر الصلوات كذا في البدائع وغاية البيان ولم
يفصلوا في دخول المسجد بين ان يكون جنبا او محدثا مع
ان كلا منهما منع لغيره منع لغيره وهو الصلاة فالاولى ان يقال
الشرط كون المنوي عبادة مقصودة او كان جزءها وهو لا يحل الا
بالطهارة فالقراءة جزء من العبادة المقصودة الا انه ان كان جنبا
وجد الشرط فجازت الصلاة به وان كان محدثا عدم الشرط
الاخير فلم تجز الصلاة وخرج التيمم لدخول المسجد مطلقا اما
ان كان للحدث فظاهر لفوات الشرطين واما للجنابة فهو وان
وجد الشرط الاخير وهو عدم الحل الا به عدم الشرط الاول وهو
كونه عبادة مقصودة او جزءها وخرج التيمم مطلقا فانه وان
كان لا يحل الا بها الا انه ليس بعبادة مقصودة ولا يقال ان دخول
المسجد عبادة وان لم يكن للصلاة بل للاعتكاف لانا نقول للعبادة
هي الاعتكاف ودخول المسجد تبع له فكان عبادة غير مقصودة
ولو تيمم لسجدة الشكر لا يصلي به المكتوبة وعند محمد يصلي بها

بنا

بناء على انها قربة عنده وعندهما ليست بقربة كذا في التبيين
وفي فتح القدير فان قلت ذكرت ان نية التيمم برد السلام
لا صحة على ظاهر المذهب مع انه عليه الصلاة والسلام تيمم
لرد السلام على ما سلفه في الاول فالجواب ان قصد رد
السلام بالتيمم لا يستلزم ان يكون نوى عند فعل التيمم له
فليجوز كونه نوى ما يصح معه التيمم ثم يرد السلام اذا صار طاهرا
انتهى وللقائل ان يمنع عدم صحة التيمم للسلام كما زعمه لان
المذهب ان التيمم للسلام صحيح وانما الكلام في جواز الصلاة به
ولهذا قال قاضي خان في فتاواه ولو تيمم للسلام او لرده لا يجوز
له اداء الصلاة بذلك التيمم ولم يقل لا يجوز تيممه فعلم ان جواز
الصلاة به حكم اخر لا تعلق له بما فعله عليه الصلاة والسلام فانه
تيمم للسلام عند فقد الماء ولا شك في صحته قال النووي في شرح
مسلم وهذا الحديث محمول على انه صلى الله عليه وسلم كان عادما
للماء حال التيمم فان التيمم مع وجود الماء لا يجوز للقادر على
استعماله انتهى وعلى اصولنا لا حاجة الى هذا الحمل لان عندنا
ما يفوت لا الى خلف التيمم له مع وجود الماء كصلاة الجنازة ولا
شك ان رد السلام منه بناء على انه عليه السلام لا يذكر الله الا على
طهارة بل عندنا ما هو اعم من ذلك وهو ان ما يسن الطهارة شرطا
في فعله وحله فانه يجوز التيمم له مع الماء كالدخول المسجد
للمحدث ولهذا قال في المبتغي بالغين المعجمة ويجوز التيمم لدخول
المسجد عند وجود الماء وكذا للنوم فيه انتهى وتحرير ان يكون
النبي عليه الصلاة والسلام نوى ما يصح معه التيمم خلاف الظاهر
كما لا يخفى وان قولهم يجوز الصلاة بالتيمم لصلاة الجنازة محمول
على ما اذا لم يكن واجد الماء كما قيده في الخلاصة بالمسافر اما
اذا تيمم لها مع وجوده لخوف الفوات فان تيممه يبطل بفراغه
منها ومما تقدم علم ان نية التيمم لا تكفي لصحته على المذهب
خلافا لما في النوادر ولا اعتماد عليه بل المعتمد اشتراط نية مخصوصة
هي ما قدمناه لكن لا دليل عليه لان قوله تعالى فتيمموا صعيدا
طيبا انما يدل على قصد الصعيد المترتب عليه المسح فلا يكون
موجبا عين النية المعتبرة كذا في فتح القدير ويمكن ان يقال ان
المراد قصد الصعيد لاجل الصلاة بقرينة قوله تعالى واقتضائه بنية
الا انه عن المشروط كما لا يخفى ولا يشترط نية التمييز بين الحدث والجنابة
حتى تيمم الجنب يريد به الوضوء اجزاه هكذا روي عن محمد كما

نقله في التجنيس وذكر الجصاص انه لا حاجة الي نية التطهير
بل لا بد من التمييز لان التمييز لان التيمم لهما يقع علي صفة واحدة
فيميز بالنية كصلوات الفرض وليس بصحيح لان الحاجة الي النية
ليقع التيمم طهارة فاذا وقع طهارة جاز له ان يودي ما شا لان الشرط
تراعي وجودها لا غير الا تري انه لو تيمم للعصر يجوز ادا الظهر به
بخلاف الصلوات كذا في الجنازية وغيرها ولا يخفي ان قول محمد لو
تيمم الجنب يريد به الوضو معناه يريد به طهارة الوضو لما علمت
اشتراط نية التطهير ولما تقرر علم ان ما في القنية من قوله بقي
علي جسد الجنب لمعة ثم احدث وتيمم لهما جاز وينوي لهما لانه
اذا نوي لاحدهما يبقي الاخر بلا نية مبني علي قول ابي بكر الجصاص
كما لا يخفي قوله فلغي تيمم كافر لا وضوءه يعني فلاجل اشتراط النية
في الوضوء لا يبطل وضوءه اما الاول فلان الاسلام شرط وقوع التيمم
صحيحا عند عامة العلما وعن ابي يوسف اذا تيمم ينوي الاسلام جاز
حتي لو اسلم لا يجوز له ان يصلي بذلك التيمم عند العامة وعلي
رواية ابي يوسف قال الحاصل ان تيمم غير صحيح مطلقا
للصلاة والاسلام وعن ابي يوسف للاسلام لا للصلاة لانه نوي
قربة مقصودة تصح منه في الحال ولنا ان الكافر ليس باهل النية
فما يفتقر اليها لا يصح منه وهذا لان النية تصير الفعل مستنهضا
مبينا للثواب ولا فعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر ولذا صح
وضوءه لعدم افتقاره الي النية ولم يصححه الشافعي لما افتقر اليها
عنده وهي المسيلة الثانية قوله ولا تنقضه ردة لما بين ان الاسلام
عندنا شرط وقوع التيمم صحيحا بين ان الاسلام شرط بقائه
علي الصحة حتي لو تيمم المسلم ثم ارتد عن الاسلام والعياذ
بالله ثم اسلم جاز له ان يصلي بذلك التيمم وقع طهارة صحيحة
فلا يبطل بالردة لان اثرها في ابطال العبادات والتيمم ليس
بعبادة عندنا لكنه طهور وهي لا تبطل صفة الطهورية كما لا تبطل
الوضوء واحتمال الحاجة باق لانه مجبور علي الاسلام والثابت بيقين
يبقي لتوهم الفايدة في اصول الشرع الا انه لم ينعقد طهارة مع
الكفر لان جعله طهارة للحاجة والحاجة زايلة للحال بيقين وغير
الثابت بيقين لا يثبت لتوهم الفايدة مع ان رجا الاسلام منه علي
موجب ديانته واعتقاده منقطع والجبر علي الاسلام ممتنع م
فهو الفرق بين الابتدا والبقا كذا قرره في المبايع وتحقيقه ان التيمم
نفسه لا ينافيه الكفر وانما ينافي شرطه وهو النية المشروطة

في

في الابتدا وقد تحققت وتحقق التيمم لذلك فالصفة الباقية بعده
لو اعتبرت كنفسه لا يرفعها الكفر لان الباقي حكما ليس هو النية
بل الطهارة تنبيه مقتضي ما ذكروه ان الكافر اذا توضا او تيمم لا يكون
مسلما به وكذا قولهم في الاحرام ان الكافر اذا احرم للحج ثم اسلم
فجدد الاحرام يجوز يقتضي ان لا يكون مسلما بالاحرام لكن محله
ما اذا لبي ولم يشهد المناسك كلها مع المسلمين فانه يكون مسلما
كما صرح به في المحيط والاصل ان الكافر متي فعل عبادة فان كانت
موجودة في ساير الاديان فانه لا يكون به مسلما كالصلاة منفردا
والصوم والحج الذي ليس بكامل والصدقة ومتي فعل ما هو مختص
بشريعتنا فان كان من الوسايل كالتيمم لا يكون به مسلما وان
كان من المقاصد او من الشرايع كالصلاة بجماعة والحج علي الهيئة
الكاملة والاذان في المسجد وقراءة القران فانه يكون به مسلما اليه
اشار في المحيط وغيره في كتاب السير قوله بل ناقض الوضوء اي
بل ينقضه ناقض الوضو الحقيقي والحكمي المتقدمان في الوضوء
فبالاولي ان يكون مبطلا للادني وما وقع في شرح النقاية من ان
الاحسن ان يقال وينقضه ناقض الاصل وضوا كان او غسلا فغير
مسلم لان من المعلوم ان كل شي نقض الغسل ينقض الوضوء
فالعبارتان علي السوا كما لا يخفي واعلم انه اذا تيمم عن جنابة
واحدث حدثا ينقض الوضوء فان تيممه ينتقض باعتبار الحدث
فتثبت كل احكام الجنابة فانه محدث وليس بجنب قوله وقدرة
ما فضل عن حاجته اي وينقضه ايضا القدرة علي استعمال الما
الكافي الفاضل عن حاجته فقيد بالكافي فان غيره وجوده كعدمه
وقد قدمناه فلو وجد المتيمم ما يتوضا به فينتقض عن احدي
رجليه ان كان غسل كل عضو ثلاثا ومرتين انتقض تيممه وهو
المختار او مرة لا ينتقض لانه في الاول وجد ما يكفيه ولو اقتصر المدة
كفاه كذا في الخلاصة وقيد بالفاضل لانه لو لم يكن فاضلا عنها
فهو مشغول بها وهو كالمعدوم كما بيناه وفي قوله وقدرة ما اشار
الي ان الاولي افادة ان الوجود المذكور في الكتابات فانه بمعني
الملك حتي لو ابيح له الما لا يجوز له التيمم للقدرة ولو عرض علي
المعسر الما بثمن المثل لا يجوز له التيمم بغير الاعتناق الثانية ان
التعبير بالقدرة اولي من التعبير برؤية المشروطة بالقدرة علي
استعماله كما وقع في الهداية لان القدرة اعم من ان تكون برؤية
الما او بغيره فان المريض اذا تيمم للمرض ثم زال مرضه انتقض تيممه

كما صرح به في المبتغي فاذا تيمم للمرض او للبرد مع وجود الما ثم
فقد الما ثم زال المرض او البرد ينتقض تيممه لقدرته على استعمال
الما وان لم يكن موجودا فالحاصل ان كل ما منع وجوده التيمم نقض
وجوده التيمم وما لا فلا فلو قالوا وينقضه زوال ما اباح التيمم
لكان اظهر في المراد واسناد النقض الى زوال ما اباح اسناد مجازي
لان الناقض حقيقة انما هو الحدث السابق بخروج النجس وزوال
المبيح شرط العمل الحدث السابق عمله عنده واستدلوا له بقوله
صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم
يجد الما الان فمقتضاه خروج ذلك التراب الذي تيمم به من
الطهورية اذا وجد الما الان مقتضاه ويستلزم انتفا اثره وهو
طهارة المتيمم لكن قال في فتح القدير ويرد عليه ان قطع الاعتبار
الشرعي طهورية التراب انما هو عند الرؤية مقتصرا فانما
يظهر في المستقبل اذ لو فيه الاستناد او البقا لا ينتقض دفعا ولا يبسه
والاوجه الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم في بقية
الحديث فاذا وجده فليمسه بشرته وفي اطلاقه دلالة على
نفي تخصيص الناقضية بالوجدان خارج الصلاة كما هو قول
الائمة انتهى فالحاصل ان الحديث به كالما يزول به كالما الطهورية ان
الحديث لا يفيد الا انتفا الطهورية بوجود الما ولا يلزم من
انتفا الطهارة انتفا الطهارة الحاصلة به كالما يزول عنه الطهورية
بالاستعمال وتبقى الطهارة الحاصلة به والجواب بالفرق بينهما
وهو ان التراب طهوريته اذا لم يتصل بها شي على التابيد اليه
اشار في الخبازية ولا يخفى انه لا يلزم من توقيت الطهورية
توقيت الطهارة بل هو عين النزاع فالاوجه الاستدلال ببقية
الحديث كما في فتح القدير تبعا لما في المستصفى والحديث المذكور
مروي في المصابيح والتقييد بعشر حجج لبيان طول المدة لا للتقييد
به كما في قوله تعالى ان تستغفر لهم سبعين مرة فانه لبيان الكثرة
لا للتحديد كذا في المستصفى وقال بعض الافاضل قولهم ان الحدث
السابق ناقض حقيقة لا يناسب قول ابي حنيفة وابي يوسف لان
التيمم عندهما ليس بطهارة ضرورية ولا خلف عن الوضو بل
هو احد نوعي الطهارة فكيف يصح ان يقال عمل الحدث السابق
ناقض حقيقة لا يناسب قول ابي حنيفة وابي يوسف لان التيمم
عندهما ليس بطهارة ضرورية ولا خلفا عن الوضو بل هو احد
نوعي الطهارة فكيف يصح ان يقال عمل الحدث السابق عمله عند

القدرة

القدرة فالاولى ان يقال لما كان عدم القدرة على الما شرط مشروعية
التيمم وحصول الطهارة فعند وجودها لم يبق مشروعا
فانتفى لان انتفا الشرط يستلزم انتفا المشروط والمراد بالنقض انتفاؤه
انتهى والنائم على صفة لا توجب النقض فلا ينافي فيه الخلاف اذا تيمم
انتقض بالنوم ولهذا صور المسئلة في المجمع في الناعس يكون
بتصور في النوم الناقض ايضا بان كان متيمما عن جنابة كما لا يخفى
قال في التوشيح والمختار في الفتاوى عدم الانتقاض اتفاقا انه
لو تيمم وبقربه ما لا يعلم به جاز تيممه اتفاقا انتهى وفي التجنيس
جعل الاتفاق فيما اذا كان بجنبه بير ولا يعلم بها فاثبت الخلاف
فيما لو كان على شاطي نهر لا يعلم به وصحح عدم الانتقاض وهو
قول ابي حنيفة واعلم انهم جعلوا النائم كالمستيقظ في خمس
وعشرين مسئلة كما ذكره الولوالجي في اخر فتاواه في مسئلة النائم
المتيمم وفي الصائم اذا نام على قفاه وفمه مفتوح فوصل الما الى
جوفه وفي من جامعها زوجها وهي نائمة فسد صومها وفي المحرمة
اذا جومعت نائمة فعليها الكفارة وفي المحرم النائم اذا حلق راسه
فعليه الجزا وفي المحرم اذا انقلب على صيد وقتله وجب
الجزا وفي المار بعرفة نائما فانه مدرك للحج وفي الصيد المرمي اليه
بالسهم اذا وقع عند نائم فمات منها فانه يحرم لقدرته على
ذكاته وفيمن انقلب على مال انسان فاتلفه يضمن وفيمن وقع
على مورثه فقتله يحرم من الميراث على قول وهو الصحيح
وفيمن وقع نائما فوضعه تحت جدار فسقط عليه فمات لا يضمن
وفي عدم صحة الخلوة ومعهما اجنبي وفيمن نام في بيت
فجاءت زوجته ومكثت عنده صحت الخلوة وفي امراة نائمة دخل
عليها زوجها ومكث ساعة صحت الخلوة وفي صغير ارتضع
ثدي نائمة تثبت حرمة المصاهرة وفيمن تكلم في صلاته وهو
نائم فسدت صلاته وهو نائم حالة القيام تعتبر تلك
القراة في رواية وفيمن تلى اية سجدة وهو نائم فسمعه رجل
تلزمه السجدة وفيمن قرا عند نائم اية السجدة فلما استيقظ
اخبر يلزم القاري في قول وفيمن حلف لا يكلم فلانا فجا الحالف
وكلمه وهو نائم ولم يستيقظ الاصح حنثه وفيمن مس
مطلقته النائمة فانه يصير مراجعا وفي نائم قبلته مطلقته الر
جعية بشهوة يصير مراجعا عند ابي يوسف خلافا لمحمد وفي
امراة ادخلت ذكره في فرجها وهو نائم تثبت حرمة المصاهرة

اذا صدقها علي الشهوة وفي الاحتلام في الصلاة يوجب الاستقبال
وفيمن نام يوما او اكثر يقضي الصلاة دنيا في ذمته وفي عقد
النكاح بحضرة النايمين يجوز في قول والاصح اشتراط السماع وفي
علمهما فذ سناه ان الاباحة كالملك في النقض فلو وجد واحد ان
ما يكفي احدهم انتقض تيممهم بخلاف ما اذا كان مشتركا بينهم
فانه لا ينتقض الا ان يكون بين الاب والابن فان الاب اولي لان
له تملك مال الابن عند الحاجة كذا في فتاوي قاضي خان ولو صح
اذنهم فانتقض تيممه كذا في كثير من الكتب وفي السراج الوهاج
الصحيح فساد التيمم اجماعا لان هذا مقبوض بعقد فاسد
فيكون مملوكا فينعقد تصرفهم فيه انتهى لجار رجل يكون من تنا.
وقال هذا القلان منهم فسدت صلاته فاذا فرغوا وسالوه
الما فان اعطاه للامام توضئا واستقبلوا معه الصلاة وان منع
تمت صلاته وعلي هذا من اعطاه الاستقبال ولو قال يا فلان اخذ
الما وتوضا فظن كل واحد يدعوه فسدت صلاة الكل كذا في المحيط
ثم اعلم ان التيمم اذا راي مع رجل ما كافيا فلا يخلوا اما ان في
صلاة او خارجها وفي كل منهما اما ان يغلب على ظنه الاعطا او عدمه
او ليتنك وفي كل منهما اما ان شاله او لا وفي كل منهما اما ان اعطاه او لا
في اربعة وعشرون فان كان في الصلاة وغلب علي ظنه الاعطا
قطع وطلب الما فان اعطاه توضا والا فتيممه باق فلو اتمها ثم
ساله فان اعطاه استانف وان ابي تمت وان كان خارج الصلاة
فان لم يسال وتيمم وصلي جازت الصلاة علي ما في الهداية ولا
يجوز علي ما في المبسوط فان ساله بعدها فان اعطاه اعاد والا
فلا سوا ظن الاعطا او المنع او الشك وان سال بعدها فان اعطاه
اعاد والا فلا سوا ظن الاعطا او المنع او الشك وان سال فان اعطاه
توضا وان منعه تيمم وصلي فان اعطاه بعدها لا اعادة عليه
وينتقض تيممه ولا يتاتي في هذا القسم الظن او الشك وهذا
حاصل ما في الزيادات وغيرها وهذا الضبط من خواص هذا
الكتاب وبه يتعين انه اذا كان في الصلاة وغلب على ظنه
الاعطا لا تبطل بل اذا اتمها وساله فلم يعطه تمت صلاته لانه
ظهر ان ظنه كان خطا كذا في شرح الوقاية فعلم منه ان ما في
فتح القدير من بطلانها بمجرد غلبة الظن ظن الاعطا ليس بظاهر
الا ان قاضي خان في فتاواه ذكر البطلان في هذه الصورة بمجرد
الظن عند محمد رحمه الله. قال قوي تمنع التيمم وترفعه

اي

اي القدرة علي الما تمنع جواز التيمم ابتدا وترفعه بقا وهذا تكرار
محض لانه لما عدل الاعذار علم انه لا يجوز مع القدرة ولما قال
وقدرة ما علم انه ترفعه القدرة ولا يبقى الا في موضع يجوز ابتدا
فلا فايدة بذكره ثانيا ولا يليق بمثل هذا المختصر كذا في التبيين
وقد يقال انه ليس بتكرار محض لانه انما عد بعض الاعذار ولم
يستوفها كما علم مما بيناه اولا فربما يتوهم حصر الاعذار في المعدود
فذكرها ثانيا لتعم الاعذار فكان فيه فايدة كما لا يخفى قال
وراجي الما يوخر الصلاة يعني علي سبيل الندب كما صرح به في اصله
الوافي والمراد بالرجا غلبة الظن اي يغلب علي ظنه انه يجد الما
في اخر الوقت وهذا اذا كان بينه وبين موضع يرجوه ميل او
اكثر فان كان اقل منه لا يجزيه التيمم وان خاف فوت وقت
الصلاة وان كان لا يرجوه لا يوخر الصلاة عن اول الوقت لان
فايدة الانتظار احتمال وجدان الما فيوديها باكمل الطهارتين
واذا لم يكن له رجا وطمع فلا فايدة في الانتظار وادا الصلاة
في اول الوقت افضل الا اذا تضمن التاخير فضيلة لا تحصل بدونه
كتكثير الجماعة ولا يتاتى هذا في حق من في المفازة فكان التعجيل
اولي ولهذا كان اولي للنسا ان يصلين في اول الوقت لانهن
لا يخرجن الي الجماعة كذا في مبسوط شمس الايمة وفخر الاسلام
كذا في معراج الدراية وكذا في كثير من شروح الهداية وتعقبهم
في غاية البيان بان هذا سهو وقع من الشارحين وليس
من مذهب اصحابنا لذلك فان كلام ايمتنا صريح في استحباب تاخير
بعض الصلوات من غير اشتراط جماعة وما ذكروه في التيمم
مفهوم والصريح مقدم علي المفهوم واجاب عنه في السراج الوهاج
بان الصريح محمول علي ما اذا تضمن ذلك فضيلة لتكثير الجماعة
لانه اذا لم يتضمن ذلك لم يكن للتاخير فايدة وما لا فايدة فيه
لم يكن مستحبا وهل يوخر عند الرجا الي وقت الاستحباب او الي
وقت الاستحباب او الي وقت الجواز فقال ثالثها ان كان علي
ثقة فالي اخر وقت الجواز وان كان علي طمع فالي اخر وقت
الاستحباب واصحها الاول كذا في السراج الوهاج والحق ما في غاية
البيان فان محمدا ذكر في الاصل ان تاخير الصلاة احب الي ولم
يفصل بين الرجا وغيره والذي في مبسوط شمس الايمة انما هو
اذا كان لا يرجو فلا يوخر الصلاة عن وقتها المعهود اي عن وقت
الاستحباب وهو في النصف الاخير من الوقت في الصلاة التي يستحب

تاخيرها اما اذا كان يرجوا فالمستحب تاخيرها عن هذا
الوقت المستحب وهذا هو مراد من قال بعدم استحباب بعدم
استحباب التاخير اذا كان لا يرجوا وليس المراد بالتعجيل التعجيل
في اول وقت الجواز حتى يلزم ان يكون افضل ويدل على ما قلنا
ما ذكره الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي بقوله فان لم
يكن على طمع من وجود الما فانه يتيمم ويصلي في وقت مستحب
ولم يقل يصلي في اول الوقت وقال الكودري في منافعه والاوجه
ان يحمل استحباب التاخير مع الرجا الى اخر النصف الثاني
وعدم استحبابه الى هذا عند عدم الرجا بل الافضل عند عدم
الرجا الادا في اول النصف الثاني بدليل قولهم المستحب
ان يستديم الفجر في وقت يؤدي الصلاة بالقراءة المسنونة ثم
لو بدا له في الصلاة الاولى ريب يؤدي الثانية بالطهارة والقراءة
المسنونة ايضا وذلك لا يتاتى الا في اول النصف الثاني انتهى
وفي الخلاصة وغيرها المسافر اذا كان على تيقن من وجود الما
علي او غالب ظنه على ذلك في اخر الوقت فتيمم في اول الوقت
وصلى ان كان بينه وبين الما مقدار ميل جاز وان كان اقل ولكن
يخاف الفوت لا يتيمم انتهى فما صلات البعد يجوز للتيمم مطلقا
وفي معراج الدراية معزيا الى المجتبى ويختلج في قلبي فيما اذا كان
يعلم انه ان اخر الصلاة الى اخر الوقت يقرب من الما بمسافة اقل
من ميل لكن لا يتمكن من الصلاة بالوضوء في الوقت الاولى ان
يصلي في اول الوقت مراعاة لحق الوقت وتجنبا عن الخلاف انتهى
وذكر في المنافع ان هذه المسئلة اول واقعة خالف ابو حنيفة
استاذه حمادا فصلى حماد بالتيمم في اول الوقت ووجد ابو
حنيفة الما في اخر الوقت وصلاها وكان ذلك غرة اجتهاده
فقبلها منه وصوبه فيه وكانت هذه الصلاة صلاة المغرب وكان
خروجهما لاجل تشييع الاعمش قوله وصح قبل الوقت ولفرضين
اي صح التيمم قبل الوقت ولفرضين اعلم ان التيمم بدل بلا
شك اتفاقا لكن اختلفوا في كيفية البدل في موضعين احدهما
الخلاف فيه لاصحابنا مع الشافعي فقال اصحابنا هو بدل هو عدم
الما وليس بضرورة ويرتفع به الحدث الى وقت وجود الما لا انه مبيح
للصلاة مع قيام الحدث وقال الشافعي هو بدل ضروري مبيح
مع قيام الحدث ولا يصلي به اكثر من فريضة عنده وعندنا
يجوز في انائين طاهر ونجس يجوز التيمم عندنا خلافا له ولهذا

يبني

يبني الخلاف تارة على انه رافع للحدث عندنا مبيح عنده لا رافع
وتارة على انه طهارة ضرورية عنده مطلقة عندنا واقتصر
على الثاني صاحب الهداية ويدفع مبنى الشافعي الاول بان
الاعتبار للحدث ما نعية عن الصلاة شرعية لا يشكل معه ان
التيمم رافع لارتفاع ذلك المنع به وهو الحق اذ لم يقم على اكثر
من ذلك دليل وتغير الما برفع الحدث انما يستلزم اعتباره نازلا
عن وصفه الاول بواسطة اسقاط الفرض لا بواسطة ازالة وصف
حقيقي مدنس ويدفع الثاني بانه طهور حال عدم الما بقوله
صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم وقال في حديث الخصائص
في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا يريد مطهرا والا
لم تثبت الخصوصية لان طهارة الارض بالنسبة الى سائر الانبيا
ثابتة واذا كان مطهرا فتبقى طهارته الى وجود غايتها من وجود
الما او ناقض اخر الثاني الخلاف فيه بين اصحابنا فعند ابي حنيفة
وابي يوسف البدلية بين الما والتراب وعند محمد بين الفعلين
وهما التيمم والوضوء ويتفرع عليه جواز اقتداء المتوضي
بالمتيمم فاجازاه ومنعه وسياتي ان شاء الله تعالى وقال الشافعي
كما ذكره النووي انهم وافقونا عليه ومنع ائمتنا الحكم في المقيس عليه
لان المذهب عندنا جواز توضوئها قبل الوقت ولا ينتقض بالدخول
ولئن سلم على قول من يقول بنقضها بالدخول فالفرق بينهما ان
طهارة المستحاضة قد وجد ما ينافيها وهو سيلان الدم
والتيمم لم يوجد له رافع بعده وهو الحدث او وجود الما فيبقى
على ما كان كالمسح على الخفين بل اقوى لان المسح موقت بمدة
قليلة والشارع جوز التيمم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الما وقوله
لا ضرورة قبله ممنوع لان المحبوب المندوب التطهر قبل الوقت
ليشتغل اول الوقت بالادا وما استدلوا من اثر ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما قال من السنة ان لا يصلي بالتيمم اكثر من
صلاة واحدة رواه الدارقطني ومن اثر ابن عمر رضي الله تعالى
عنهما قال يتيمم لكل صلاة وان لم يحدث رواه البيهقي ومن اثر علي
رضي الله تعالى عنه قال يتيمم لكل صلاة فالكل ضعيف لان في
سند الاول الحسن ابن عمارة تكلموا فيه قال بعضهم متروك
ذكره مسلم في مقدمة كتابه في جملة من تكلم فيه رواه عنه
ابو يحيى الحماني وهو متروك وفي سند الثاني عامر ضعفه ابن
عيينة واحمد بن حنبل وفي سماعه من نافع نظر وقال ابن خزيمة

الرواية فيه عن ابن عمر رضي الله عنهما لا يصح وفي سند الثالث
الحجاج بن ارطاة والحارث الاعور وهما ضعيفان مع ان ظاهرها
متروك فانهم يجوزون اكثر من صلاة واحدة من النوافل مع الفرض
بتيمم واحد بشرط ان يتيمم للنفل لا يجوز ان يؤدي الفرض به عنده
وعلى عكسه يجوز تنبيه ظاهر كلام المشايخ هنا ان الشرط يلزم
من عدمه عدم المشروط فانهم قالوا ان التراب بشرط عدم
الماء فانه وجد والماء فقد الشرط فتعدم المشروط وهو طهورية
التراب والمذكور في كتب الاصول ان الشرط لا يلزم من عدمه
العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم والجواب ان الشرط
اذا كان مساويا للمشروط استلزمه وههنا كذلك فان كل واحد
من عدم الماء وجواز التيمم مساو للاخر لا محالة فجاز ان يستلزمه
كذا في العناية فان قلت لا نسلم مساواتها لجوازه مع وجوده
حال مرضه قلت ليس بموجود فيها حكما لان المراد به القدرة
وهي ليست بقادر قال وخوف فوت صلاة جنازة اي يجوز
التيمم لخوف فوت صلاة الجنازة اطلقه وقيده في الهداية
باربعة اشياء حضور الجنازة وكونه صحيحا وكونه في المصر
وكونه ليس بولي ووافقه المص على الاخير في الوافي ولا حاجة
الى هذه القيود اصلا لان المريض يرخص له التيمم مطلقا وكذا
المسافر وقيل حضورها لا يخاف الفوت اذ الوجوب بالحضور وكذا
لا يخاف الفوت اذ الوجوب بالحضور وكذا لا يخاف الفوت الولي مع
ان في جوازه له خلافا ففي الهداية الصحيح انه لا يجوز له التيمم
لان للولي حق الاعادة فلا فوات في حقه واختاره المص في الكافي
وصحح في التجنيس في الامام عدم الجواز ان كانوا ينتظرون والاجاز
وفي ظاهر الرواية جوازه لها وصححه السرخسي وقال صاحب
الذخيرة لا فرق بين الامام والمقتدي ومن له حق الصلاة
لان الانتظار فيها مكروه والمراد بالولي من له حق التقدم حتى
لا يجوز التيمم للسلطان والقاضي والوالي على ما في الهداية
لان الولي اذا كان لا يجوز له التيمم وهو مؤخر فمن هو مقدم
عليه اولى لان المقدم على الولي له حق الاعادة لو صلى الولي
فعلى هذا يجوز التيمم للولي اذا كان ممن هو مقدم عليه حاضرا
اتفاقا لانه يخاف الفوت اذ ليس له حق الاعادة لو صلى من
هو مقدم عليه كما علم في الجنايز وكذا يجوز لمن امره الولي كذا في
الخلاصة وهذه التفاريع التي ذكرناها انما هي على مختار صاحب

الهداية

اما على ظاهر الرواية فيجوز التيمم للكل عند خوف الفوت ولا فرق
في جوازه عند الخوف بين لو كان محدثا او جنبا او حايضا او نفسا
كما صرح به في النهاية وغيرها ولا بد من خوف فوت التكبيرات
كلها لو اشتغل بالطهارة فان كان يرجو ان يدرك البعض لا يتيمم
لانه لا يخاف الفوت لانه يمكنه اداء الباقي وحده كذا في البدايع
والقنية وذكر ابن امير حاج انه لم يقف على هذا التفصيل في صلاة
الجنازة فلله الحمد والمنة والاصل في هذه المسايل ان في كل موضع
يفوت الاداء الا الى خلف يجوز له التيمم وفي كل موضع لا يفوت
الاداء لا يجوز ثم اعلم ان الصلاة ثلاثة انواع نوع لا يخشى
فواتها اصلا لعدم توقيتها كالنوافل ونوع يخشى فواتها اصلا
كصلاة الجنازة والعيد ونوع يخشى فواتها ويقضى بعد
وقتها اصلها او بدلها كالجمعة والمكتوبات اما الاول فلا يتيمم
لها عند وجود الماء واما الثاني فيتيمم لها عند وجوده عندنا
ومنعه الشافعي لانه تيمم مع عدم شرطه وقلنا هو مخاطب
بالصلاة عاجز عن الوضوء لها لفرض المسألة ويجوز التيمم
ويدل له تيممه عليه الصلاة والسلام لرد السلام مع وجود الماء
على ما اسلفناه خشية الفوات لانه لو رد بعد التراخي لا يكون
جوابا له وفيه ما تقدم من الاحتمال وروى ابن عدي في الكامل
بسنده عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال اذا فجأتك الجنازة وانت على غير وضوء فتيمم
ثم قال هذا مرفوع غير محفوظ بل هو موقوف على ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما ورواه ابن ابي شيبة عنه ايضا ورواه
الطحاوي في شرح الاثار وكذا رواه النسائي في كتاب الكنى
وروى البيهقي من طريق الدارقطني ان ابن عمر رضي الله
تعالى عنهما اتى الجنازة وهو على غير وضوء فتيمم وصلى
عليها والحديث اذا كثرت طرقه وتعاضدت قويت فلا يضره
الوقف لان الصحابة كانوا تارة يرفعون وتارة لا يرفعون
ولو حضرت جنازة اخرى بعد فراغه من الصلاة وخاف فوتها
ففي الجمع يعيد عند محمد ولا يعيد عند ابي حنيفة وابي
يوسف رحمهم الله تعالى وذكر المص في المصفى ان الخلاف فيما اذا لم
يتمكن من التوضي بين الصلاتين اما اذا تمكن ثم فات التمكن
يعيد التيمم اتفاقا في الولوالجية وعليه الفتوى وذكر
الحلواني ان التيمم في بلادنا لا يجوز للجنازة لان الماء حول مصلى

وعليه الفتوى واما رواية الفذ ورى فطلقة كذا في معراج
الدراية وفي المستصفى لا يقال ان النص ورد في الصلاة المطلقة
وصلاة الجنازة ليست في معناها لانا نقول لما جاز اداء اقوى الصلاتين
باضعف الطهارتين لان يجوز اداء اضعف الصلاتين باضعف
الطهارتين اولى قوله او عيد ولو بنا اي يجوز التيمم لخوف فوت
صلاة عيد ولو كان الخوف بنا لما بينا انها تفوت لا الى بدل
فان كان اماما ففي رواية الحسن لا يتيمم وفي ظاهر الرواية
يجزيه لانه يخاف الفوت بزوال الشمس حتى لو لم يخف لا يجزيه
وان كان المقتدي بحيث يدرك بعضها مع الامام لو توضا
لا يتيمم كما قدمناه في الجنازة وصورة الخوف في البنا ان يشرع
في صلاة العيد ثم يسبقه حدث اماما كان او مقتديا
فهذه على وجوه الاول ان كان لا يخاف الزوال ويمكنه ان
يدرك شيئا منها مع الامام لو توضا فانه لا يتيمم اتفاقا لعدم
الفوات بالافساد بدخول الوقت المكروه ولو شرع بالتيمم
تيمم وبنى بالاتفاق لانا لو اوجبنا الوضو يكون واجدا
للما في خلال صلاته فتفسد كذا في الهداية والمحيط وقيل
لا يجوز البنا بالتيمم عندهما لوجود الما ويجوز ان يكون
ابتداوها بالتيمم والبنا بالوضو كما قلنا في جنب معه ما قدر
ما يكفي للوضو فانه يتيمم ويصلي ولو سبقه حدث فيها
فانه يتوضا ويبني وهذا القياس مع الفارق فان في المقيس
عليه لا يلزم بنا القوي على الضعيف اذا تيمم ههنا اقوى
من الوضو لانه يزيل الجنابة والوضو لا يزيلها وفي المقيس
يلزم بنا القوي على الضعيف فكان الظاهر البنا اتفاقا وقد
يقال انه لا ضير لان التيمم مثل الوضو بدليل جواز
اقتدا المتوضي بالمتيمم يؤيده ما ذكره قاضي خان في
فصل المسح على الخفين من فتاواه ان المتيمم اذا سبقه حدث
في خلال صلاته فانصرف ثم وجد ما يتوضا ويبني والفرق
بينه وبين المتيمم الذي وجد الما في خلال صلاته حيث
يستانف لان التيمم ينتقض بصفة الاستناد الى وجود الحدث
عند اصابة الما لانه يصير محدثا بالحدث السابق لان الاصابة
ليست بحدث وفي هذه الصلاة لم ينتقض التيمم عند اصابة
الما بصفة الاستناد لانتقاضه بالحدث الطاري على التيمم
ويمكن ان يقال ان التيمم ينتقض عند روية الما بالحدث السابق

وان

وان كان هناك حدث طاري لما قدمناه عن محمد ان الاسباب
المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم القي يوجب احداثا متعاقبة
يجزي عنها وضوء واحد وسياتي ان شا الله تعالى في باب
الحدث في الصلاة ما يخالف ما ذكره قاضي خان فثبت ان البنا
بالتيمم متفق عليه ولو شرع في الوضو ثم سبقه الحدث ولم يخف
زوال الشمس ولا يرجو ادراك الامام قبل فراغه فعند ابي حنيفة
يتيمم ويبني وقالا يتوضا ولا يتيمم ثم اختلف المشايخ فمنهم
من قال انه اختلاف عصر وزمان فكان في زمنه جبانة الكوفة
بعيدة لو انصرف للوضو زالت الشمس لخوف الفوت فاجوز وفي
زمانهما جبانة بغداد قريبة فافتيا على وفق زمنهما ولهذا كان
شمس الائمة الحلواني والسرخسي يقولان في ديارنا لا يجوز
التيمم للعيد ابتدا ولا بنا لان الما محيط بمصلى العيد فيمكن
التوضي والبنا بلا خوف الفوت حتى لو خيف الفوت يجوز
التيمم ومنهم من جعله برهانيا ثم اختلفوا فمنهم من جعله
ابتدائيا نظرا الى اللاحق يصلي بعد فراغ الامام فلا فوت
وابو حنيفة نظر الى ان الخوف باق لانه يوم زحمة فيعتريه
ما يفسد عليه صلاته من رد سلام او تهنية ومنهم من جعله
مبنيا على مسلة وهي ان من افسد صلاة العيد لا قضا عليه
عنده فتفوت لا الى بدل وعندهما عليه القضا فتفوت الى
بدل واليه ذهب ابو بكر الاسكاف لكن قال القاضي الاسبيجابي
في شرح مختصر الطحاوي الاصح انه لا يجب قضا صلاة العيد
بالافساد عند الكل وفي شرح مختصر منية المصلي ينبغي ان
يكون بجواز التيمم في المصر لصلاة الكسوف والسنن الرواتب
ما عدا سنة الفجر اذا خاف فوتها لو توضا فانها تفوت لا الى بدل
فانها لا تقضى كما في العيد ولا سيما على القول بان صلاة العيد
سنة كما اختاره السرخسي وغيره واما سنة الفجر اذا خاف
فوتها لو توضا فانها تفوت لا الى بدل فانها لا تقضى كما في العيد
ولا سيما على القول بان صلاة العيد سنة كما اختاره السرخسي
وغيره واما سنة الفجر اذا خاف فوتها مع الفريضة لا يتيمم
وان خاف فوتها وحدها فعلى قياس قولهما يتيمم فان عند
محمد اذا فاتته باشتغاله بالفريضة مع الجماعة عند خوف
فوت الجماعة يقضيها بعد ارتفاع الشمس وعندهما لا يقضيها
اصلا قوله لا فوت جمعة ووقت اي لا يصح التيمم لخوف فوت صلاة

الجمعة وصلاة مكتوبة وانما يجوز التيمم لهما عند عدم القدرة
على الما حقيقة او حكما وفيه خلاف زفر كما قدمناه اما عدم
جوازه لخوف فوت الجمعة فلانها تفوت الى خلف وهو الظهر
كذا في الهداية واورد ان هذا لا يتاتى الا على مذهب زفر اما على
ظاهر المذهب المختار من ان الجمعة خلف والظهر اصل فلا ودفع
بانه متصور بصورة الخلف لان الجمعة اذا فاتت يلي يصلي الظهر
فكان الظهر خلفا صورة اصلا معنى وقد جمع بينهما في النافع
فقال لانها تفوت الى ما يقوم مقامها وهو الاصل واما عدم
جوازه لخوف فوت الوقت فلان الفوات الى خلف وهو القضا
فان قيل فضيلة الجمعة والوقت تفوت لا الى خلف وهو الظهر
ولهذا اجاز للمسافر التيمم وجازت الصلاة للراكب الخايف مع
ترك بعض الشروط والاركان وكل هذا الفضيلة الوقت قلت
فضيلة الوقت والادا وصف للمودي تابع له غير مقصود
لذاته بخلاف صلاة الجنازة والعيد فانها اصل فيكون فواتها
فوات اصل مقصود وجوازها للمسافر للنص لا لخوف الفوت
بل لاجل ان لا تتضاعف عليه الفوايت ويحرج في القضا وكذا
صلاة الخوف للخوف دون خوف الفوت هذا وقد قدمنا عن
القنية ان التيمم لخوف فوت الوقت رواية عن مشايخنا
وفرع عليها في باب التيمم انه لو كان في سطح ليلا وفي بيته
ما لكنه يخاف في الظلمة ان دخل البيت يتيمم ان خاف فوته
الوقت وكذا يتيمم في كله لخوف البرد او مطر او حر شديد
ان خاف فوت الوقت وعلى اعتبار العجز لا خوف الوقت فرع
محمد رحمه الله ما لو وعده صاحبه ان يعطيه الانا انه ينتظر
وان خرج الوقت لان الظاهر هو الوفا بالعهد فكان قادرا على
استعمال الما ظاهرا وكذا اذا وعد الكاسي العاري ان يعطيه
الثوب اذا فرغ من صلاته لم تجزه الصلاة عريانا الما قلنا كذا في
البدايع قال ولم يعد ان صلى به ونسي الما في رحله اي ولم يعد
ان صلى بالتيمم ناسيا الما كاينا في رحله وهو مما ينسى عادة
وكان موضوعا بعلمه وهو للسفر كالسرج للدابة ويقال المنزل
الانسان وماواه رحله وهو المراد بقولهم نسي الما في رحله
كذا في المغرب لكن قد يقال قولهم ولو كان الما في مؤخرة الرحل
يفيد ان المراد بالرحل الاول وهذا عند ابي حنيفة ومحمد
رحمهما الله تعالى وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى تلزمه الاعادة

قيد

قيد بالنسيان لان في الظن لا يجوز التيمم اجماعا ويعيد الصلاة
لان الرجل معدن الما عادة فيفترض عليه كما يفترض عليه الطلب
في العمرانات لان العلم لا يبطل بالظن بخلاف النسيان لانه من اضداد
العلم وظنه خلاف العادة لا يعتبر وقيد بقوله في رحله لانه لو
كان على ظهره فنسيه ثم تيمم يعيد اتفاقا وكذا اذا كان على
راسه او معلقا في عنقه وقيد بكونه مما ينسى لانه لم يكن كذلك
كما اذا نسي الما المعلق في موخر رحله وهو يسوق دابته فانه
يعيد اتفاقا وكذا اذا كان راكبا والما في مقدم الرحل او بين يديه
راكبا بخلاف ما اذا كان سايقا وهو في المقدم او راكبا وهو في المؤخر
فانه على الاختلاف ولذا اذا كان قايدا مطلقا وقيد بكونه
موضوعا بعلمه لانه لو وضعه غيره ولو عبده او اجيره بغير
امره لا يعيد اتفاقا لان المرء لا يخاطب بفعل الغير كذا في النهاية وتبعه
عليه جماعة من الشارحين واليه اشار في فتح القدير وتعقبه
في غاية البيان بان دعوى الاجماع سهو ليست بصحيحة ونقل عن
فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير انها على الاختلاف والحق ما في
البدايع انه لا رواية لهذا اليم وقال بعض المشايخ ان لفظ الرواية
في الجامع الصغير يدل على انه يجوز بالاجماع فانه قال في الرجل يكون
في رحله ما فنسي والنسيان يستدعي تقدم العلم ثم مع ذلك
جعل عذرا عندهما فيبقى موضع لا علم اصلا ينبغي ان يجعل عذرا
عند الكل ولفظ الرواية في كتاب الصلاة يدل على انه على
الاختلاف فانه قال مسافر تيمم ومعه ما في رحله وهو لا يعلم
به وهذا يتناول هذا حالة النسيان وغيرها لابي يوسف رحمه
الله تعالى وجهان احدهما انه نسي ما لا ينسى عن الهلاك فكان
القلب متعلقا به فالتحق النسيان فيه بالعدم والثاني ان
الرحل موضع الما غالبا للحاجة المسافر اليه فكان الطلب واجبا كما
في العمران ولهما انه عجز عن استعمال الما فلا يلزمه الاستعمال
وهذا لانه لا قدرة بدون العلم لان القادر على الفعل هو الذي
لو اراد تحصيله يتاتى له ذلك ولا تكليف بدون القدرة ولو
فقدت قدرته تحقق سايل الالات جاز تيممه فاذا فقد العلم
وهو اقوى الالات اولى وتعقبه في فتح القدير بان هذا لا يفيد
بعد ما قرر لابي يوسف لثبوت العلم نظرا الى الدليل اتفاقا
كما قال الكل في المسايل الملحق بها وانما المفيد ليس الا منع وجود
العلة اي لا نسلم ان الرحل دليل الما الذي ثبوته يمنع التيمم اعني

ما الاستعمال بل الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب انتهى ولو
طلى عريانا وفي رحله ثوب طاهر لم يعلم به ثم علم قال بعضهم
تلزمه الاعادة بالاجماع وذكر الكرخي انه على الاختلاف وهو الاصح
كذا في البدايع فان كان على الاختلاف فظاهر وان كان بالاجماع
فالفرق على قولهما ان الرحل معد للثوب لا للما الوضوء ولكن يرد
عليه لو صلى مع ثوب نجس ناسيا الطاهر انها كمسئلة الصلاة عاريا
مع ان الرحل ليس معد الما الاستعمال بل الما الشرب كما بينا ومما وقع في
شرح الكنز وغيره من الفرق بينها وبين ما لو نسي ما الوضوء
فتيمم بان فوض الستر وازالة النجاسة فانه لا الى خلف بخلاف
لا يثلج الخاطر عند التامل كان فوات الاصل الى خلف لا يجوز الخلف مع
فقد شرطه بل اذا فقد شرط مع فوات الاصل يصير فاقد الطهورين
فيلزمه حكمه وهو التاخير عنده والتشبه عندهما بالمصلين
كذا في فتح القدير وقولنا بل ان يقول قوله لان فوات الاصل الى اخره
صحيح واما قوله بل اذا فقد شرطه الخ فليس بظاهر لان شرط
جواز الخلف عدم القدرة على الاصل وفقد هذا الشرط بالقدرة
على الاصل فكيف يجتمع فقد شرط الخلف مع فوات الاصل لفقده
بوجوده ولا فرق في مسئلة الكتاب ان يذكره في الوقت او
بعده ولو مر بالما وهو متيمم لكنه نسي انه تيمم ينتقض
تيممه ولو ضرب الفسطاط على راس البير فغطى راسها ولم يعلم
بذلك فتيمم وصلى ثم علم بالما امر بالاعادة واتفقوا على ان النسيان
غير معفو في مسائل منها لو نسي المحدث غسل بعض اعضائه
ومنها لو صلى قاعدا متوهما عجزه عن القيام وكان قادرا ومنها
ان الحاكم اذا حكم بالقياس ناسيا النص ومنها لو نسي الموقبة في
الكفارة فصام ومنها لو توضا بما نجس ناسيا ومنها لو فعل ما ينافي
الصلاة ناسيا ومنها لو فعل محظور الاحرام ناسيا ومنها مسائل
كثيرة تعرف في اثنا الكتاب ان شا الله تعالى قال ويطلبه
غلوة ان ظن قربه والا لا اي يجب على المتيمم طلب الما قدر غلوة
ان ظن قربه وان لم يظن قربه وان لم يظن قربه لا يجب عليه
وحد القرب ما دون الميل فقيد به لان الميل وما فوقه بعيد
لا يوجب الطلب وقيد بالمتيمم لان طلب الما في العمرانات
واجب اتفاقا مطلقا وكذا لو كان بقرب وقد اختلفوا في مقدار
الطلب فاختار المص هنا قدر غلوة وهي مقدار رمية سهم كما في
التبيين او ثلثمائة ذراع كما في الذخيرة والمغرب الى اربعمائة

واختار في المستصفى انه يطلب مقدار ما يسمع صوت اصحابه
ويسمعون صوته ونفى الموافق لما قال ابو يوسف سالت ابا حنيفة
عن المسافر يا صحابه ان انتظروه ويتفسح ان انقطع عنهم ويوافقه
ما صححه في البدايع فقال والاصح انه يطلب قدر ما لا يضر بنفسه
ورفقته بالانتظار فكان هو المعتمد وعلى اعتبار الغلوة فالطلب
ان ينظر يمينه وشماله وامامه ووراه غلوة كذا في الخلاصة وظاهره
انه لا يلزمه المشي بل يكفيه النظر في هذه الجهات وهو في مكانه
وهذا اذا كان حواليه لا يستتر عنه فان كان بقربه جبل صغير
ونحوه صعده ونظر حواليه ان لم يخف ضررا على نفسه او
ماله الذي معه او المتخلف في رحله فان خاف لم يلزمه الصعود
والمشي كذا في التوشيح ولو بعث من يطلبه له كفاه عن
الطلب بنفسه وكذا لو اخبره من غير ان يرسله كذا في منية



المصلي ولو تيمم من غير طلب وكان الطلب واجبا وصلى ثم طلبه
فلم يجده وجبت عليه الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف
رحمه الله تعالى كذا في السراج الوهاج وفي المستصفى وفي
ايراد هذه المسئلة عقب المسئلة المتقدمة لطيفة فان
الاختلاف في تلك المسئلة بنا على اشتراط الطلب وعدمه
انتهى وعند الشا فعي يجب الطلب مطلقا لقوله تعالى فلم تجدوا
ما لان الوجود يقتضي سابقة الطلب وهي دعوى لا دليل عليها
لقوله تعالى ووجدك ضالا فهدى وقوله فمن لم يجد فصيام
شهرين متتابعين وقوله ووجد وا ما عملوا حاضرا ولم
يطلبوا قطعا بالحكم وقوله وما وجدنا لاكثرهم من عهد وان
وجدنا اكثرهم لفاسقين وقوله فوجدا فيها جدارا يريد ان
ينقض ولقوله عليه الصلاة والسلام من وجد لقطة فليعرفها
ولا طلب من الواجد ولقوله من وجد زادا وراحلة ويقال
فلان وجد ماله وان لم يطلبه ووجد مريضا في نفسه ولم
يطلبه فقد ثبت ان الوجود شرط الطلب فقد زاد على النص
وهو لا يجوز بخلاف العمرانات لان العدم وان ثبت حقيقة
لم يثبت ظاهرا لان كون الما في العمرانات دليل ظاهر على وجود
الما لان قيام العمارة بالما فكان العدم ثابتا من وجه دون
وجه وشرط الجواز العدم المطلق ولا يثبت ذلك في العمرانات
الا بعد الطلب وبخلاف ما اذا غلب على ظنه فقده وكما اذا غلب
على ظنه نجاسة الما او طهارته واما اذا لم يغلب على ظنه قربه

فلا يجب بل يستحب اذا كان على طمع من وجود الماء كذا في البدايع
وظاهره انه اذا لم يطمع لا يستحب له الطلب وعلله في المبسوط
بانه لا فائدة فيه اذا لم يكن على رجاء منه ومما تقرر علم ان المراد
بالظن غالبه والفرق بينهما على ما حققه اللامشي في اصوله
ان احد الطرفين اذا قوي وترجح على الاخر ولم ياخذ القلب
ما ترجح ولم يطرح الاخر فهو الظن واذا عقد القلب على احدهما
وترك الاخر فهو اكبر الظن وغالب الراي انتهى وغلبة الظن هنا
اما بان وجد امارة ظاهرة او اخبره مخبر كذا اطلقه في التوشيح
وقيده في البدايع بالعدل قال ويطلبه من رفيقه فان
منعه يتيمم اي يطلب الماء من رفيقه اطلقه هنا وفصل في
الوافي فقال مع رفيقه ماء فظن انه ان ساله اعطاه لم يجز
التيمم وان كان عنده انه لا يعطيه يتيمم وان شك في
الاعطاء وتيمم وصلى فان ساله فاعطاه يعيد وعلله في
الكافي بانه ظهر انه كان قادرا وان منعه قبل شروعه
واعطاه به بعد فراغه لم يعد لانه لم يتبين ان القدرة كانت
ثابتة انتهى اعلم ان ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة وجوب
السؤال من الرفيق كما يفيده ما في المبسوط قال واذا كان مع
رفيقه ماء فعليه ان يساله الا على قول الحسن بن زياد فانه
كان يقول السؤال ذل وفيه بعض الحرج وما شرع التيمم
الا لدفع الحرج ولكنا نقول ماء الطهارة مبذول عادة بين الناس
وليس في سؤال ما يحتاج اليه مذلة فقد سال رسول الله صلى
الله عليه وسلم بعض حوائجه من غيره انتهى فاندفع بهذا
ما وقع في الهداية وشرح الاقطع من الخلاف بين ابي حنيفة
وصاحبيه رحمهم الله تعالى فعنده لا يلزمه الطلب
وعندهما يلزمه واندفع به ما في غاية البيان من ان قول
الحسن حسن وفي الذخيرة نقلا عن الجصاص انه لا خلاف
بين ابي حنيفة وصاحبيه فمراده فيما اذا غلب على ظنه
منعه اياه ومرادهما عند غلبة الظن بعدم المنع وفي
المجتبى الغالب عدم الضنة عليه لا يجب الطلب انتهى ولو
كان مع رفيقه ولا يجب ان يسال ولو ساله فقال انتظر حتى
استقي فالمستحب عند ابي حنيفة انه ينتظر بقدر ما لا يفوت
الوقت فان خاف ذلك تيمم وعندهما ينتظر وان خاف فوت
الوقت وجه قولهما ان الوعد اذا وجد صار قادرا باعتباره

لان

لان الظاهر انه يفي به وعلى هذا الخلاف العاري اذا وعد له رفيقه
الثوب كذا في معراج الدراية وفي فتح القدير والتوشيح لو كان
مع رفيقه دلو وليس معه له ان يتيمم قبل ان يساله عنده
وفي المجتبى راى في صلاته ماء في يد غيره ثم ذهب منه قبل الفراغ
فساله فقال لو سالتني لاعطيتك فلا اعادة وان كانت القدرة
قبل الشروع يعيد لوقوع الشك في صحة الشروع والاصح انه
لا يعيد لان العدة بعد الذهاب لا يدل على الاعطاء قبل انتهى
وقد قدمنا الفروع المتعلقة بها عن الزيادات واجمعوا انه
اذا قال اجعل لك مالي لتحج به فانه لا يجب عليه الحج واجمعوا
ان في الماء اذا وعده صاحبه ان يعطيه لا يتيمم وينتظر وان
خرج الوقت والفرق بينهما ان القدرة في الاول لا تكون الا
بالملك وفي الثاني بالاباحة وفي المحيط ولو قرب من
الماء وهو لا يعلم به ولم يكن بحضرته من يساله عنه اجزاه
التيمم لان الجهل بقربه كبعده عنه ولو كان بحضرته من
يساله فلم يساله حتى تيمم وصلى ثم ساله فاخبره بماء
قريب لم تجز صلاته لانه قادر على استعماله بالسؤال فمن
ترك بالعمران ولم يطلب لم يجز تيممه وان ساله في الابتداء
فلم يخبره ثم اخبره بماء قريب جازت صلاته لانه فعل ما عليه
انتهى قال وان لم يعطه الا بثمن مثله وله ثمنه لا يتيمم والا
تيمم هذه المسئلة على ثلاثة اوجه اما ان اعطاه بمثل
قيمته في اقرب موضع من المواضع الذي يعز فيه الماء او بالغبن
اليسير او بالغبن الفاحش ففي الوجه الاول والثاني لا يجزيه
التيمم لتحقق القدرة فان القدرة على البدل قدرة على
الماء كالقدرة على ثمن الرقبة في الكفارة يمنع الصوم وفي
الوجه الثالث يجوز له التيمم لوجود الضرر فان حرمة
مال المسلم كحرمة نفسه والضرر في النفس مسقط فكذا في
المال كذا في العناية ونظيره الثوب النجس اذا لم يكن عنده ما
فانه يصلي فيه ولا يلزمه قطع الثوب من موضع النجاسة
والمراد بالثمن الفاضل عن حاجته على ما قدمناه واختلفوا في
تفسير الغبن الفاحش ففي النوادر هو ضعف القيمة في ذلك
المكان وفي رواية الحسن اذا قدر ان يشتري ما يساوي درهما
بدرهم ونصف لا يتيمم وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين
وقيل ما لا يتغابن في مثله لان الضرر مسقط واقتصر في البدايع

والنهاية على ما في النوادر فكان هو الاولى وقد قدمنا انه اذا
كان له مال غايب وامكنه الشرا بثمن موجل وجب عليه الشرا
بخلاف ما اذا وجد من يقرضه فانه لا يجب عليه لان الاجل لازم
ولا مطالبة قبل حلوله بخلاف القرض فيتقيد بالمال لان العاري
اذا قدر على شرا الثوب لا يصلي عريانا فال ولو اكثره مجروحا
تيمم وبعكسه يغسل اي لو كان اكثر اعضا الوضو منه مجروحا
في الحدث الاصغر او اكثر جميع بدنه في الحدث الاكبر تيمم واذا
كان الصحيح اكثر من المجروح يغسل لان للاكثر حكم الكل ويمسح
على الجراحة ان لم يضره والا فعلى الخرقة وقد اختلف في حد
الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الاعضا ومنهم من اعتبر
الكثرة في نفس كل عضو فلو كان براسه ووجهه ويديه
جراحة والرجل لا جراحة بها يتيمم سوا كان الاكثر من اعضا
الجراحة جريحا فهو الكثير الذي يجوز معه التيمم والا فلا كذا
في فتح القدير من غير ترجيح وفي الحقايق المختار اعتبار الكثرة
من حيث عدد الاعضا ولا يخفى ان الخلاف انما هو في الوضو
واما في الغسل فالظاهر ان المراد ان يكون اكثر البدن صحيحا
او جريحا الاكثرة من حيث المساحة ولو استويا فلا رواية
فيه واختلف المشايخ منهم من قال التيمم ولا يستعمل الما اصلا
وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الباقي واختار القول الاول
في الاختيار وقال انه احسن وفي الخلاصة انه الاصح وفي فتح القدير
تبعا للزيلعي انه الاشبه بالفقه وهو المذكور في النوادر واختار
في المحيط الثاني فقال وهو الاصح وفي فتاوي قاضي خان وهو
الصحيح ولا يخفى انه احوط فكان اولى وفي القنية والمبتغي بالغين
المعجمة بيديه قروح يضره الما دون ساير جسده تيمم اذا لم
يجد من يغسل وجهه وقيل يتيمم مطلقا انتهى فهذا يفيد ان
قولهم اذا كان لم يجد الاكثر صحيحا يغسل الصحيح محمول على ما اذا
لم يكن باليد من جوارحه كما لا يخفى قال ولا يجمع بينهما اي
لا يجمع بين التيمم والغسل لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل
منه ولا نظير له في الشرع فيكون الحكم للاكثر بخلاف الجمع بين
التيمم وسور الحمار لان الفرض يتادى باحدهما لا بهما فجمعنا
بينهما لمكان الشك وكما لا جمع بين التيمم والغسل لا جمع بين
الحيض والحبل ولا بين العشر والخراج ولا بين الفطرة والزكاة ولا
بين الفدية والصوم ولا بين الحيض والحبل القطع والضمان

ولا بين الجلد والنفي ولا بين القصاص والكفارة ولا بين الحد
والمهر ولا بين المتعة والمهر وغيرها من المسايل الاتية في مواضعها
ان شا الله تعالى وما وقع في خزانة الفقه لابي الليث ان عشرة
لا تجمع مع عشرة فليس للحصر كما لا يخفى فروع رجل الجنابة به
وصلى ثم احدث ومعه من الما قدر ما يتوضا فانه يتوضا للصلاة
اخرى فان توضا به ولبس خفيه ثم مر بالما ولم يغتسل
حتى صار عادما للما ثم حضرت الصلاة ومعه من الما قدر ما يتوضا
به فانه يتيمم ولا يتوضا فان تيمم ثم حضرت الاخرى
وقد سبقه الحدث فانه يتوضا به وينزع خفيه وان لم يكن
مر بالما فبل ذلك مسح على خفيه وفاقد الطهورين في المصر
بان حبس في مكان نجس ولم يجد مكانا طاهرا ولا ما طاهرا
ولا ترابا طاهرا لا يصلي حتى يجد احدهما وقال ابو يوسف
يصلي بالايما تشبها بالمصلين قال بعضهم ان صلى بالايما على
قوله اذا لم يكن الموضع يابسا اما اذا كان يابسا يصلي
بركوع وسجود ومحمد في بعض الروايات مع ابي حنيفة ر
حمهما الله تعالى واجمعوا ان الماشي لا يصلي وهو يمشي
والسابح لا يصلي وهو يسبح ولا السايف وهو يضرب بالسيف
وان خاف فوت الوقت وهذا اذا لم يمكنه ان ينفض الارض او الحايط
بشي فان امكنه يستخرج التراب الطاهر ويصلي بالاجماع كذا
في الخلاصة وجعل في المسوط المسايل المجمع عليها مختلفا فيها
اذا احدث الامام في صلاة الجنازة قال بن الفضل ان استخلف
متوضيا ثم تيمم وصلى خلفه اجزاه من قولهم جميعا وان
تيمم هذا الذي احدث وامهم جازت صلاة الكل في قول
ابي حنيفة وابي يوسف وعلى قول محمد وزفر صلاة المتوضين
فاسدة وصلاة المتيممين جايزة وهذه المسيلة دليل على
ان في صلاة الجنازة كذا في فتاوي قاضي خان يجوز لبنا
والاستخلاف ويصح فيها اقتدا المتوضي بالمتيمم لا في غيرها
من الصلاة كذا في فتاوي قاضي خان من التيمم وفي الخلاصة
من كتاب الصلاة في صحة الاقتدا واما اقتدا المتوضي بالمتيمم
في صلاة الجنازة فجايز بلا خلاف انتهى وذكر الحلابي في كتابي
الصلاة له ان من به وجع في راسه لا يستطيع معه مسحه
يسقط فرض المسح في حقه انتهى وهذه مسيلة مهمة احببت
ذكرها لغرابتها وعدم وجودها في غالب الكتب وقد افتى بها

الشيخ سراج الدين قارئ الهداية استاذ المحقق كمال الدين
بن الهمام وبه اندفع ما كان قد توهم قبل الوقوف على هذا
النقل انه يتيمم لعجزه عن استعمال الماء وليس بعد التيمم الا الرجوع
اليه ولعل الوجه فيه ان يجعل عادما لذلك الوضوء حكما فتسقط
وظيفته كما في المعدوم حقيقة بخلاف ما اذا كان ببعض الاعضاء المغسولة
جراحة فانه يغسل الصحيح ويمسح على الجريح كان المسح عليه
كالغسل لما تحته ولا التيمم مسح فلا يكون بدلا عن مسح ولذا
هو بدل عن غسل والراس ممسوح ولهذا لم يكن التيمم في
الراس وسيأتي في اخر باب المسح على الخفين ولهذا زيادة
تحقيق ان شاء الله تعالى وفي القنية مسافران انتهيا الى ماء
فزعم احدهما نجاسته فتيمم وزعم الاخر طهارته فتوضأ
ثم جاء متوضئ لما مطلق فامهما ثم سبقه الحدث في صلاته
فذهب قبل الاستخلاف واتم كل واحد منهما صلاته نفسه ولم
يقتد بصاحبه جاز لانه يعتقد ان صاحبه محدث به اتنوا
اية بلخ وهو حسن انتهى باب المسح على الخفين ذكره
بعد التيمم لان كلا منهما طهارة مسح وقدمه عليه لثبوته
بالكتاب وهذا ثابت بالسنة على الصحيح كما سيأتي والمسح
لغة امرار اليد على الشيء واصطلاحا عبارة عن رخصة
مقدرة جعلت للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام
بلياليها والخف في الشرع اسم للمتخذ من الجلد الساتر للكعبين
فصاعدا او ما الحق به وسمي الخف خفا من الخفة لان الحكم خف
به من الغسل الى المسح ثم يحتاج ههنا الى معرفة ستة اشياء
احدها معرفة اصل المسح والثاني معرفة مدته والثالث
معرفة الخف الذي يجوز عليه المسح والرابع معرفة ما ينقض
به المسح والخامس معرفة حكمه اذا انتقض والسادس معرفة
صورته وقد ذكرها المص فبدأ بالاول فقال صح اي جاز المسح
على الخفين والصحة في العبادات على ما في التوضيح كونها
بحيث توجب تفريغ الذمة فالمعتبر في مفهومها اعتبارا اوليا
انما هو المقصود الدنيوي وهو تفريغ الذمة وان كان يلزمها
الثواب مثلا وهو المقصود الاخروي لكنه غير مقصود في
مفهومه اعتبارا اوليا والوجوب كون الفعل بحيث لو اتى به
اثاب ولو تركه يعاقب فالمعتبر في مفهومه اعتبارا اوليا هو
المقصود الاخروي وان كان يتبعه المقصود الدنيوي كالتفريغ

الذمة ونحوه انتهى واختلف مشايخنا هل جوازه ثابت بالكتاب
او بالسنة فقيل بالكتاب عملا بقراءة الجر فانها لما عارضت قراءة النصب
حملت على ما اذا كان متخففا وحملت قراءة النصب على ما اذا لم يكن
متخففا واختاره في غاية البيان وقال الجمهور لم يثبت بالكتاب
وهو الصحيح بدليل قوله الى الكعبين لان المسح غير مقدر بهذا
بالاجماع والصحيح ان جوازه ثبت بالسنة كذا ذكره المص في المستصفى
واختاره صاحب المجمع معللا بان الماسح على الخفين ليس ماسحا
على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخف اعتبر مانعا سراية الحدث
الى القدم فهي طاهرة وما حل بالخف ازيل بالمسح فهو على الخف حقيقة
وحكما فيجعلوا قراءة الجر عطفا على المغسول والجر للمجاورة وقد
جاءت السنة بجوازه قولا وفعلا حتى قال ابو حنيفة ما قلت
بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه اخاف الكفر على من لم
ير المسح على الخفين لان الاثار التي جاءت فيه في حيز التواتر وقال
ابو يوسف يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال احمد ليس في
قلبي شيء من المسح فيه اربعون حديثا عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما رفعوا وما وقفوا وعن الحسن البصري ادركت سبعين
نفرا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرون المسح
على الخفين ومن لم ير المسح عليهما جائزا من الصحابة فقد صح رجوعهم
كابن عباس وابي هريرة وعائشة رضي الله تعالى عنهم وقال شيخ
الاسلام الدليل على ان منكر المسح ضال مبتدع ما روي من انا ابا
حنيفة عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشيخين
وتحب الختنين وترى المسح على الخفين وانما لم يجعله واجبا لان
العبد مخير بين فعله وتركه كذا قالوا وينبغي ان يكون المسح
واجبا في مواضع منها اذا كان معه ماء لو غسل به رجليه لا يكفي
وضوءه ولو مسح على الخفين يكفيه فانه يتعين عليه المسح ومنها
ما لو خاف خروج الوقت لو غسل رجليه فانه يمسح ومنها اذا
خاف فوت الوقوف بعرفة لو غسل رجليه ولم ار من صرح بهذا
من ائمتنا لكنه رايته في كتب الشافعية وقواعدنا لا تاباه كما لا
يخفى ولم يجعله مستحبا لان من اعتقد جوازه ولم يفعله كان
افضل لاتيانه بالغسل اذ هو اشق على البدن قال في التوشيح
وهذا مذهبنا وبه قال الشافعي ومالك ورواه ابن المنذر عن عمر
بن الخطاب رضي الله تعالى عنه والبيهقي عن ابي ايوب الانصاري
ايضا وقال الشعبي والحاكم وحماد والامام ابو الحسن الرستغفني

من اصحابنا ان المسح افضل وهو اصح الروايتين عن احمد اما
لنفي التهمة عن نفسه لان الروافض والخوارج لا يرونه واما للعمل
بعزاة النصب والجرو عن احمد انهما سواء وهو اختيار ابن المنذر
احتج من فضل المسح بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث المغيرة
بهذا امرني ربي رواه ابو داود والامر اذا لم يكن للوجوب كان
للندب ولنا حديث علي رضي الله تعالى عنه قال رخص لنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم الحديث ذكره ابن خزيمة اولى فان قيل
فهذه رخصة اسقاط لما عرف في اصول الفقه فينبغي ان لا يكون
مشروعا ولا يثاب على اتيان العزيمة ههنا اذ لا تبقى العزيمة
مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلاة قلنا
العزيمة لم تبق مشروعة ما دام متخففا اثم والثواب باعتبار
النزع والغسل واذا نزع صارت مشروعة وسقط سبب رخصة
سقوط القصر وليس لاحد ان يقول ان تارك السفر ثم انتهى وهكذا
اجاب النسفي وشراح الهداية واكثر الاصوليين ومبنى السؤال
على انه رخصة اسقاط وتبعهم الشارح الزيلعي رحمه الله تعالى
وخطاهم في تمثيلهم به في الاصول لان المنصوص عليه في عامة
الكتب انه لو خاض ماء بخفه فانغسل اكثر قدميه بطل المسح
وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع اجزاه عن الغسل حتى لا يبطل
بمضي المدة فعلم ان العزيمة مشروعة مع الخف انتهى ودفعه
المحقق العلامة في فتح القدير بان مبنى هذه التخطئة على
صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية لكن في
صحته نظر فان كلمتهم متفقة على ان الخف اعتبر شرعا مانعا
سراية الحدث الى القدم فيبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث
بالخف فيزال بالمسح وبنوا عليه منع المسح للمتيمم والمعذور
بعد الوقت وغير ذلك من الخلافيات وهذا يقتضي ان غسل
الرجل في الخف وعدمه سواء اذا لم يبتل معه ظاهر الخف في انه لم يزل
به الحدث في غير محله فلا تجوز الصلاة به لانه صلى مع حدث
واجب اذ لو لم يجب والحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلاة بلا
غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه وغسل محلا غير واجب
الغسل كالفخذ ونظيره في الظهيرية بلا فرق لو ادخل يده تحت
الجرموقين فمسح على الخفين ذكر فيها انه لم يجز وليس الا لانه
في غير محل الحدث والاوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض
النهر لابتلال الخف ثم اذا انقضت المدة انما لا يتقيد بها لحصول الغسل

بالخوض

بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل انتهى وظاهره تسليم
التخطئة لو صح الفرع وقد رد بعض المحققين التخطئة الجواب في
نظر الشارع حيث يترتب عليه الثواب لان يترتب عليه حكم من
الاحكام الشرعية يدل عليه تنظيرهم بقصر الصلاة فان اتى بالعزيمة
بان صلى اربعا مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخص
جاز له ذلك فان المسافر ما دام مسافرا لا يجوز له الاتمام حتى اذا
افتتحها بنية ثنتين ونوى الاقامة اثناء الصلاة تحولت الى الاربع
فالمتخفف ما دام متخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكلف وغسل
رجليه من غير نزع اثم وان اجزاه عن الغسل واذا نزع الخف
وزال الترخص صار الغسل مشروعا يثاب عليه والعجب ان هذا
مع وضوحه لمن تدرب في كتب الاصول كيف خفي على فحل من
العلماء الفحول انتهى واعلم ان العزيمة ما كان حكما اصليا غير
مبني على اعذار العباد والرخصة ما بني على اعذار العباد
وهذا الاصح في تعريفهما عند الاصوليين كما عرف فيه واعلم
ان في تتمة الفتاوى الصغرى وفي فتاوى الشيخ الامام ابي
بكر محمد بن الفضل انه اذا ابتل قدمه لا ينتقض مسحه على كل
حال لان استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث الى الرجل فلا
يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب بطلان المسح ويوافقه ما في
شرح الزاهدي في سياق نقله عن البحر المحيط وعن ابي بكر
العياضي لا ينتقض وان بلغ الماء الركبة انتهى فقد علمت صحة
ما بحث المحقق في فتح القدير غير انه افاد ايضا بانه اذا انقضت
المدة ولم يكن محدثا لا يجب عليه غسل رجليه ثانيا اذا نزعهما
او انقضت المدة وهو غير محدث لان عند النزع او انقضاء
المدة يعمل ذلك الحدث السابق عمله من السراية الى الرجلين
ح فيحتاج الى مزيل له عنهما ح للاجماع على ان المزيل لا يظهر
عمله في حدث طار بعده فليتامل انتهى قوله ولو امراة اي
ولو كان الماسح امراة لاطلاق النصوص وقد قدمنا ان الخطابات
الواردة في احدهما يكون واردا في حق الاخر ما لم ينص على
التخصيص واشار به الى انه يجوز للحاجة ولغيرها سفرا وحضرا
قال لا جنبا اي لا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه
الغسل والمتقنون على ان الموضع موضع النفي فلا حاجة الى
التصوير وحاصله انه اذا احدث وقد لبس على وضوء وجب
نزع خفيه وغسل رجليه وذكر شمس الائمة ان الجنابة الزمته

غسل جميع البدن ومع الخف لا ينافي ذلك وفي الكفاية صورته
توضأ ولبس جوربين مجلدين ثم اجنب ليس له ان يشدهما
ويغسل سائر جسده مضطجعا ويمسح عليه انتهى وبهذا اندفع
ما في النهاية انه لا ينافي الاغتسال مع وجود الخف ملبوسا وقيل
صورته مسافر اجنب ولا ماء عنده فتيمم ولبس ثم احدث
ووجد ما يكفي وضوءه لا يجوز له المسح لان الجنابة سرت الى
القدمين والتيمم فاذا فعل ولبس ثم احدث وعنده ما يكفي
للوضوء توضأ ويمسح لان هذا الحدث يمنعه الخف السراية لوجوده
بعد اللبس على طهارة كاملة فلو مر بعد ذلك بالماء عاد
جنبا فاذا لم يغتسل حتى فقده تيمم له فاذا احدث بعد ذلك
وعنده ماء للوضوء فقط توضأ ومسح وعلى هذا يجري المسائل
وقد ذكر شراح الهداية ان هذا تكلف غير محتاج اليه وفي
فتح القدير انه يشترط لجواز المسح كون اللبس على طهارة الماء لا
طهارة التيمم معللا بان طهارة ليست بطهارة كاملة فان اريد
بعدم كمالها عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع وان اريد عدم
اصابة الرجلين في الوظيفة حسا فيمنع تأثيره في نفي الكمال
المعتبر في الطهارة التي يعقبها اللبس ويمكن ان يوجه الحكم
المذكور بان المسح على خلاف القياس وانما ورد من فعله صلى
الله عليه وسلم على طهارة ولم يرد من قوله ما يوسع مورده
فيلزم فيه الاقتصار على مورد الشرع وحديث صفوان صريح
في منعه للجنابة انتهى وهو ما رواه الترمذي والنسائي وابن
ماجة وابن حبان وابن خزيمة بسند صحيح عن صفوان بن
عسال رضي الله تعالى عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليها
لا عن جنابة ولكن عن بول وغائط ونوم وروي الا من جنابة
في كتب الحديث المشهورة وروي بحرف النفي وكلاهما صحيح
ولكن المشهور رواية الا الاستثنائية ووقع في كتب الفقه ولكن
عن بول او غائط او نوم باو والمشهور في كتب الحديث بالواو كذا
ذكره النووي وفي معراج الدراية معزيا الى المجتبى سألت استاذي
نجم الائمة البخاري عن صورته فقال توضأ ولبس خفيه ثم اجنب
ليس له ان يشد خفيه فوق الكعبين ثم اغتسل ويمسح وما
ذكروا من الصور ليس بصحيح لان الجنابة لا تعود على الاصح انتهى
ولا يتعقبه ولا يخفى ضعفه فانهم صرحوا بان التيمم ينتقض

بروية

برؤية الماء فان كان جنبا وتيمم عادت الجنابة برؤية الماء وان
كان محدثا عاد الحدث والذي يدلك على ان الصورة المتقدمة
تكلف انها لا تناسب وضع المسألة اذ وضعها عدم جواز المسح للجنب
في الغسل وما ذكرنا هو عدم جوازه المسح للجنب في الغسل وما
ذكرنا هو عدم جوازه في الوضوء فليتنبه لذلك وفي شرح منية
المصلي قوله من كل حدث يوجب الوضوء احترازا عن الجنابة وما
في معناها مما يوجب الغسل كالحيض على اصل ابي يوسف في
حق المرأة اذا كانت مسافرة المسح على الخفين في هذه الاحداث
عن غسل الرجلين لعدم جعل الخف مانعا عن سرايتها الى الرجل
شرعا كما صرح به في الجنابة حديث صفوان المتقدم وقياس
الحيض والنفاس في ذلك عليها ان لم يكن فيهما اجماع انتهى وانما
جعل الحيض مبنيا على اصل ابي يوسف لظهور انه لا يتأتى على
اصلهما فانها اذا توضأت ولبست الخفين ثم احدثت وتوضأت
ثم مسحت ثم حاضت كان ابتداء المدة من وقت الحدث فاذا انقطع
الدم لثلاثة ايام انتقض المسح قبلها فلا يتصور ان يمنع المسح
لاجل غسل الحيض لانه ممتنع لانتقاضه بمضي المدة وان لبستها
في الحيض فغسل الرجلين واجب لفوات شرط المسح وهو لبس
الخفين على طهارة والمقصود تصوير المسألة بحيث لا يكون مانع
من مسح الخفين سوى وجوب الاغتسال وصورة عدم مسح
النفساء انها لبست على طهارة ثم نفست وانقطع قبل ثلاثة
ايام وهي مسافرة او قبل يوم وليلة وهي مقيمة قال ان لبسهما
على وضوء تام وقت الحدث يعني المسح جائز بشرط ان يكون
اللبس على طهارة كاملة وقت الحدث وذكر التمام لدفع
توهم النقصان الذاتي له كما اذا بقي لمعة لم يصبها الماء لا للاحتراز
عن طهارة اصحاب الاعذار بالنسبة الى ما بعد الوقت اذا توضؤوا منيوا
ولبسوا مع وجود الحدث الذي ابتلوا به كما مشى عليه غير واحد
من المشايخ وعن طهارة التيمم بسبب العجز على القول بتعين
الوضوء به عند وجوده وفقد الماء المطلق الطهور فانه في الحقيقة
لا نقص في شيء من هذه الطهارات بل هي ما بقي شرطها كالتي بالماء
المطلق الطهور في حق الاصحاء وتقرير المسح لاصحاب الاعذار انه
اذا كان العذر غير موجود وقت الوضوء واللبس فانه يمسح كالاصحاء
حتى اذا كان مقيما فيوما وليلة من وقت الحدث المذكور لا ان
الحدث المذكور العارض له على الطهارة المذكورة بعد اللبس واذا كان

ولبابيهما من وقت الحدث المذكور لان الحدث
المذكور صادف لبسهما على طهارة كاملة مطلقا فجاز له المسح
في الوقت وبعده الى تمام المدة بخلاف ما اذا لبس بطهارة العذر
بان وجد العذر مقارنا للوضوء واللبس او لكليهما او فيما
بينهما واستمر على ذلك حتى لبس فانه انما يمسح في الوقت
كلما توضأ الحدث غير ما ابتلي به ولا يمسح خارج الوقت بناء على
ذلك اللبس لان الحدث في هذه الصورة صادف بالنسبة
الى الوقت لبسا على طهارة كاملة بدليل ان الشارع الحق ذلك
الحدث الذي ابتلي به بالعدم فيه حتى جوز له اداء الصلاة
معه فيه وصادف بالنسبة الى خارج الوقت لبسا على غير
طهارة بدليل ان الشارع لم يجوز له اداء الصلاة وان لم يوجد
منه حدث اخر فان هذه ابة عمل الحدث السابق عمله
اذ خروج الوقت ليس بحدث حقيقة بالاجماع فبان ان
اللبس في خفه حصل لا على طهارة فلا جرم انه جاز له المسح
في الوقت لا خارجه فحاصله انه لا يمسح بعد خروج الوقت
في ثلاثة احوال ويمسح في حال واحدة واما في الوقت فيمسح
مطلقا كذا في النهاية وغيرها وشمل كلام المصنف صورا منها
ان يبدأ بغسل رجليه ثم يلبسهما ثم يكمل الوضوء ومنها ان
يتوضأ الا رجليه ثم يغسل واحدة ويلبس خفها ثم يغسل
الاخرى ويلبسه ومنها ان يبدأ بلبس الخفين ثم يتوضأ الا
رجليه ثم يخوض في الماء فيبتل رجلاه مع الكعبين او عكسه
بان ابتل رجلاه ثم توضأ وفي جميع هذه الصور يجوز له المسح
اذا احدث لتمام الطهارة وقت الحدث وان لم يوجد وقت
اللبس فظهر بهذا ان قوله وقت الحدث قيد لا بد منه وبه
يندفع ما ذكره في التبيين من انه زيادة بلا فائدة لان قوله
ان لبسهما على وضوء تام يغني عنه لان اللبس يطلق على ابتداء
اللبس وعلى الدوام عليه ولهذا يحنث عليه في يمينه لا يلبس
هذا الثوب فهو لابسه فيكون معناه ان وجد لبسهما على
وضوء تام سواء كان ذلك اللبس ابتداء او بالدوام عليه فلا حاجة
الى تلك الزيادة انتهى ووجه دفعه ان الفعل ذاك على الحدوث
ولا دلالة على الدوام والاستمرار قال المحقق التفتازاني في اول
المطول الاسم يدل على الدوام والاستمرار والفعل انما يدل على
الحقيقة دون الاستغراق انتهى فالمعنى ان الشرط حدوث اللبس

على طهر في الجملة عند اللبس بشرط ان تتم تلك الطهارة عند
الحدث ولو لم يقيد التمام بوقت الحدث لتبادر تقييده بوقت
اللبس وحصول الطهر التام قبله كما هو مقتضى لفظه على وبعد
ما قيد بوقت الحدث لم يبق احتمال تقييده بوقت اللبس وكون
الفعل اطلق على الدوام في مسألة اليمين انما هو بطريق المجاز
والكلام في تبادر المعنى الحقيقي فلولا التقييد بوقت
الحدث لتبادر الى المعنى الحقيقي فان قيل المفهوم من
الكتاب عدم الجواز عند كون اللبس على طهر تام وقت
اللبس مع انه ليس كذلك قلنا التام وقت الحدث اعم من
التام فيه فقط والتام فيه وقبله ايضا والتام وقت اللبس يكون
تاما وقت الحدث وقال الشافعي لا بد من لبسهما على وضوء
تام ابتداء لما في الصحيحين عن المغيرة رضي الله تعالى عنه
كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاهويت لانزع
خفيه فقال دعهما فاني ادخلتهما طاهرتين فمسح عليهما
واهويت بمعنى قصدت ولما اخرجه ابن حبان وابن خزيمة
في صحيحيهما من حديث ابي بكرة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم رخص للمسافر ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما
وليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح عليهما ونص الشافعي
على ان اسناده صحيح والبخاري على انه حديث حسن
والجواب ان معنى ادخلتهما ادخلت كل واحدة الخف وهي طاهرة
لانهما افترقا في الطهارة والادخال لان ذلك غير متصور عادة
وهذا كما يقال دخلنا البلد ونحن ركبان يشترط ان يكون كل
واحد راكبا عند دخولها ولا يشترط ان يكون جميعهم ركبانا
عند دخول كل واحد منهم ولا اقترانهم في الدخول كذا اجاب
في التبيين وغيره لكن لا يصدق على الصورة الاخيرة التي ذكرنا ها
وهي ما اذا ابتدأ بلبسهما ثم توضأ الخ نظرا الى ابتداء اللبس
لا الى ما بعد الوضوء الكامل المشتمل على غسلهما بعد ذلك لكن
اهل المذهب لم يلتفتوا الى ابتداء اللبس في هذه الصورة
بل انما هم معتمدون باستمراره لما بعد الوضوء الكامل تنزيلا
لاستمرار اللبس من وقته الى حين الحدث بعده بمنزلة ابتداء
لبس جديد وجد الحدث بعده على طهارة كاملة لتعليله
ان المقصود وقوع المسح على خف يكون ملبوسا عندما يحدث
بحيث بعد اللبس على طهارة كاملة وهذا المقصود موجود

في هذه الصورة كما في الصور الاخري الا تري ان في الوجه الذي
تعلق فيه الوضوء بتمامه مرتبا لو نزع رجليه من خفيه ثم اعادهما
اليهما من غير اعادة لغسلهما انه يمسح علي الخفين اذا احدث بعد
ذلك قبل مضي المدة بالاجماع وهذا ظاهر في انه لا اثر لعدم
الاكمال قبل ابتدا اللبس في المنع في جواز المسح اذا وجد الاكمال بعد
ابتدا اللبس قبل الحدث علي ان كلا من الحديثين المذكورين
ليس بمتعرض لعدم الجواز في هذه الصورة اللهم الا ان كان
حديث ابي بكرة بطريق مفهوم المخالفة وهو طريق غير صحيح
عند اهل المذهب علي ما عرف في علم الاصول مع ان كلا منهما
وما فاهما يجوز ان يكون خرج مخرج البيان لما هو الاكمل
في ذلك والاحسن واهل المذهب قايلون بان هذا الذي عينه
مخالفوهم محلا للجواز نظرا الي هذه الاحاديث هو الوجه
الاكمل واعلم ان قوله وقت الحدث توسعا والمراد قبيل الحدث
اي متصلا به لان وقت الحدث توسعا والمراد قبيل الحدث
لا يجامع الطهارة فكيف يكون ظرفا له وانما اراد المبالغة في اتصال
الوضوء التام بالحدث حتي كانهما في وقت واحد كذا ذكره مسكين
في شرحه وقد افصح المص عن مراده في الكافي فقال شرطه ان
يكون الحدث بعد اللبس طاريا علي وضوء تام وقد ذكر في
التوشيح انه لو توضا للفجر وغسل رجليه ولبس خفيه وصلي
ثم احدث وتوضا للظهر وصلي ثم للعصر كذلك ثم تذكر انه لم
يمسح راسه في الفجر ينزع خفيه ويعيد الصلوات لانه تبين ان
اللبس لم يكن علي طهارة تامة وان تبين انه لم يمسح في الظهر
فعليه اعادة الظهر خاصة لتبينه انه كان علي طهارة في العصر
تامة فتكون طهارته للعصر تامة ولا ترتيب عليه للنسيان
وذكر في السراج معزيا الي الفتاوي رجل ليس له الا رجل واحدة
يجوز له المسح علي الخف وفي البدايع لو توضا ومسح علي جباير
الاخري ولبس خفيه ثم احدث فان لم يكن برئ الجرح مسح
علي الخفين لان المسح علي الجباير كالغسل لما تحته فحصل لبس
الخفين علي طهارة كاملة كما لو ادخلهما مغسولتين في خفيه
في الخف وان كان برا الجرح نزع خفيه لانه صار محدثا بالحدث
السابق فظهر ان اللبس حصل لا علي طهارة انتهي وفي المحيط وان
لبس الخف ثم مسح علي الجبيرة ثم برا يكمل لانه مدته لزمه
غسل ما برا بحدث متاخر عن اللبس وان لم يحدث حتي برا

فغسل

فغسل موضعه ثم احدث فله ان يمسح علي خفيه لانه لما
غسل ذلك الموضع فقد كملت الطهارة فيكون الحدث طاريا علي
طهارة كاملة وان احدث قبل ان يغسل موضع الجراحة بعد البرء
لا يمسح بل ينزع الخف لان الحدث طرا علي طهارة ناقصة انتهي واعلم
انا قد قدمنا ان عدم مسح المتيمم بعد وجود الماء يستفاد من
اشتراط اللبس علي الوضوء التام لان طهارة المتيمم تامة لما
علمت من انها كالتي بالماء بقي الشرط بل لانه لو جاز المسح بعد
وجود الماء لكان الخف رافعا للحدث الذي حل بالقدم لان الحدث
الذي يظهر عند وجود الماء هو الذي قد كان حل به قبل التيمم
لكن المسح انما يزيل ما حل بالممسوح بناء علي اعتبار الخف مانعا
شرعا سراية الحدث الذي يطرا بعده الي القدم مبين وبهذا
يظهر ضعف ما في شرح الكنز من جعله طهارة التيمم ناقصة
كما لا يخفي قال يوما وليلة للمقيم وللمسافر ثلاثا هذا
بيان لمدة المسح اي صح المسح يوما وليلة الخ وهذا قول
جمهور العلماء منهم اصحابنا والشافعي واحمد والحجة لهم
احاديث كثيرة صريحة يطول سردها وقد اختلف النقل عن
مالك في جوازه للمقيم ومشي ابو زيد في رسالته علي جوازه
للمقيم قال من وقت الحدث بيان لاول وقته ولا يعتبر من اول
وقت المسح الاول كما هو رواية عن احمد واختاره جماعة منهم
النووي وقال لانه مقتضي احاديث الباب الصحيحة ولا من
وقت اللبس كما هو محكي عن الحسن البصري واختاره السبكي
من متاخري الشافعية لانه وقت جواز الرخصة والحجة للجمهور
ان احاديث الباب كلها دالة علي ان الخف جعل مانعا من سراية
الحدث الي الرجل شرعا فيعتبر المدة من وقت المنع لان ما قبل
ذلك طهارة الغسل ولا تقدير فيها فان التقدير في التخفيف
انما هو لمدة منعه شرعا وان كان ظاهر اللفظ التقدير للمسح او
اللبس والخف انما منع من وقت الحدث وفي المبسوط شمس الايمة
السرخسي وابتداؤها عقيب الحدث لانه لا يمكن اعتبار المدة
من وقت اللبس فانه لو لم يحدث بعد اللبس حتي يمضي يوم
وليلة لا يجب عليه نزع الخف ولا يمكن اعتباره من وقت المسح
لانه لو احدث ولم يمسح ولم يصل اياما لا اشكال لانه لا يمسح بعد ذلك
فكان العدل في الاعتبار من وقت الحدث انتهي وكذا في النهاية
ومعراج الدراية معزيا الي مبسوط شيخ الاسلام فاستفيد منه

منه ان مضي المدة دافع لجواز المسح اعم من كونه مسح اولا فالاولى
ان لا يجعل مضي المدة ناقضا للمسح لانه يوهم انه اذا لم يكن
هناك مسح فلا اثر لمضيها كما لا يخفى وثمرة الاختلاف تظهر فيمن
توضا بعد ما انفجر الصبح ولبس خفيه وصلى الفجر ثم احدث بعد
طلوع الشمس ثم توضا ومسح على خفيه بعد زوال الشمس فعلى
قول الجمهور يمسح الى ما بعد طلوع الشمس من اليوم الثاني ان كان
مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا وعلى قول من اعتبر من
وقت المسح يمسح الى ما بعد الزوال من اليوم الثاني ان كان مقيما
ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا وعلى قول من اعتبر من
وقت اللبس يمسح الى ما بعد طلوع الفجر من اليوم الثاني ان
كان مقيما ومن اليوم الرابع ان كان مسافرا وفي معراج الدراية
معزيا الى المجتبى والمقيم في مدة مسحه قد لا يتمكن الا من
اربع صلوات وقيل بالمسح كمن توضا ولبس خفيه قبل الفجر
ثم طلع الفجر وصلاها وقعد قدر التشهد فاحدث لا يمكنه ان
يصلي من الغد على هيئة الاولى لاعتراض طهور الحدث في اخر
صلاته وقد يصلي خمسا وقد يصلي ستا كمن اخر الظهر الى
اخر الوقت ثم احدث وتوضا ومسح وصلى الظهر في اخر وقته
ثم صلى العصر من الغد وقد يصلي به على هذا الوجه سبعا
على الاختلاف انتهى قال على ظاهرهما مره بيان لمحل المسح
حتى لا يجوز مسح باطنه او عقبه او ساقه او جوانبه او كعبه
وفي المبتغى بالعين المعجمة وظهر القدم من رؤوس الاصابع
الى معقد الشراك انتهى وفي المحيط ولا يسن مسح باطن الخف
مع ظاهره خلافا للشافعي لان السنة شرعت مكملة للفرائض
والاكمال انما يتحقق في محل الفرض لا في غيره انتهى وفي غيره نفي
الاستحباب وهو المراد واحتج الشافعي رحمه الله بحديث
المغيرة بن شعبة رضي الله تعالى عنه قال وضات رسول الله
صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فمسح اعلى الخف واسفله
رواه ابو داود ولنا ما رواه ابو داود والبيهقي من طرق عن
علي رضي الله تعالى عنه انه قال لو كان الدين بالراي لكان
اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وقد رايت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يمسح على ظاهر خفيه اراد ان اصول الشريعة
لم تثبت من طريق القياس ان يكون باطن الخف اولى بالمسح
لانه يلاقي الارض بما عليها من طين وتراب وقذر ولا يلاقيها

ظاهره

ظاهره الا انه لم يستعمل القياس لانه راى رسول الله صلى الله
عليه وسلم يمسح ظاهر الخف دون باطنه وهذا يدل على ان مراده
كان نفي القياس مع الرخص كذا ذكر الجصاص في اصوله انتهى كذا
في غاية البيان وهذا يفيد كظاهر ما في النهاية وغيرها ان المراد
بالباطن عندهم محل الوطي لا ما يلاقي البشرة وتعقبه المحقق
في فتح القدير بانه بتقديره لا تظهر اولوية مسح باطنه لو كان
بالراي بل المتبادر من قول علي رضي الله عنه ذلك ما يلاقي
البشرة وهذا لان الواجب من غسل الرجل في الوضوء ليس لازالة
الخبث بل الحدث ومحل الوطي من باطن الرجل فيه كظاهره وكذا
ما روي عن علي رضي الله تعالى عنه فيه بلفظ لكان اسفل
الخف اولى بالمسح من اعلاه يجب ان يراد بالاسفل الوجه الذي
يلاقي البشرة لانه اسفل من الوجه الاعلى المحاذي للسماء كما
ذكرنا انتهى وما روي انه مسح اعلاه واسفله فقد ضعفه
الترمذي وابو داود وغيرهما ولو صح فمعناه ما يلي الساق وما
يلي الاصابع توفيقا بينه وبين حديث علي رضي الله تعالى
عنه كذا في غاية البيان واورد انه ينبغي جواز مسح الاسفل
والعقب لانه خلف عن الغسل فيجوز في جميع الغسل كمسح
الراس فانه يجوز في جميع الراس وان ثبت مسحه عليه
الصلاة والسلام على الناصية واجيب بان فعله هنا ابتداء غير
معقول فيتعين جميع ما ورد به الشرع من رعاية الفعل
والمحل بخلاف مسحه على الناصية فانه بيان ما ثبت في الكتاب
لا نصب الشرع فيجب العمل بقدر ما يحصل به البيان فهو
المقدار لان المحل معلوم بالنص فلا حاجة الى جعل فعله بيانا
له وتعقب بانه ينبغي ان يجب المسح الى الساق رعاية لجميع
ما ورد به الشرع فينبغي ان لا يجوز بقدر ثلاث اصابع الا بنص
ولم يجب عنه في فتح القدير وبه ينبغي انه لو بدا من الساق
لا يجوز لما ذكرنا واجاب عن الثاني في فتح القدير بانه لا تجب
مراعاة جميع ما ورد به في محل الابتداء والانتهاء للعلم بان المقصود
ايقاع البلة على ذلك المحل واجاب عن الاول في معراج الدراية بانه
روي انه صلى الله عليه وسلم مسح على خفيه من غير ذكر
مد الى الساق كما روي المد فجعل المفروض اصل المسح والمد سنة جمعا
الادلة وتعقب بانه ينبغي حمل المطلق على المقيد هنا لو وردا
في حكم واحد في محل واحد كما في كفارة اليمين واجيب بان الروايتين

لا يتساويان في الشهرة بل المطلق هو المشهور دون المقيد ولئن
سلمنا تساويهما لا يجب الحمل ايضاً لامكان الجمع فان مسحه صلى
الله عليه وسلم لم يقتصر على مدة واحدة فلا يكون الاطلاق
والتقييد في حكم واحد في حادثة واحدة بل يتعدد في نفسه
فيثبت اصل المسح وسنية المد وتعقب بانه ينبغي ان يستحب
الجمع بين مسح الظاهر والباطن واجيب بان في احدى الروايتين
احتمالاً كما قدمناه فلا تثبت السنة بالشك وقد يقال كان
ينبغي على هذا ان يكون في صوم الكفارة يطلق الصوم واجبا
والتتابع سنة ويكون هذا جمعا بين القرائتين ولهذا والله
تعالى اعلم لم يرتض المحقق في فتح القدير ما اجاب به في
معراج الدراية وفي البدايع ما يصلح جوابا عما في فتح القدير
فانه استدل على فريضة ثلاثة اصابع بحديث علي رضي
الله تعالى عنه انه صلى الله عليه وسلم انه مسح على ظاهر
خفيه خطوطا بالاصابع قال وهذا خرج مخرج التفسير
للمسح والاصابع اسم جمع واقل الجمع الصحيح ثلاثة فكان
هذا تقديرا للمسح بثلاثة اصابع انتهى وهكذا ذكر الاقطع
واستدل المصنف في المستصفى بان النبي صلى الله عليه وسلم
راى رجلا يغسل خفيه فقال صلى الله عليه وسلم اما يكفيك
مسح ثلاث اصابع انتهى وهذا صريح في المقصود وفي قوله
مرة اشارة الى انه لا يسن تكراره كمسح الراس عملا بما ورد انه
عليه الصلاة والسلام مسح على ظاهر خفيه خطوطا بالاصابع
بطريق الاشارة اذ الخطوط انما تكون اذا مسح مرة كذا في
المستصفى ولم يذكر المصنف الخطوط في المسح ليس بشرط في ظاهر
الرواية ثم قال وقال الطحاوي المسح على الخفين خطوطا
بالمسح بالاصابع انتهى والظاهر ظاهر الرواية نعم اظهار
الخطوط شرط السنة قال بثلاث اصابع بيان لمقدار الة المسح
بطريق المنطوق وبيان لقدر الممسوح بطريق اللزوم والمراد
اصابع اليد لما ذكره في المستصفى كذا اطلقه غير واحد من
المشايخ المذهب وعزاه في الخلاصة الى ابي بكر الرازي وفي
الاختيار وغيره الى محمد رحمه الله وقيدها قاضي خان
بكونها من اصغر اصابع اليد وقال الكرخي ثلاث اصابع من
اصابع الرجل والاول اصح كما في كثير من الكتب لان اليد الة المسح
والثلاثة اكثر اصابعها وقد تقدم دليله من السنة من البدايع

وغيرها

وغيرها وقد ذكر كثير من المشايخ ان الثلاثة فرض المسح ونص
عليه محمد كما في المحيط ومرادهم به الواجب لانه ثابت بالسنة
فيكون المراد بالفرض التقدير دون الفرض الاصطلاحي فانه
ليس ثابتا بدليل قطعي ولانه مختلف فيه كذا في التوشيح لكن لا حاجة
الى هذا الان مشايخنا يطلقون اسم الفرض على ما ثبت بظني اذا
كان الجواز يفوت بفوته كغسل المرافق والكعبين وقد بيناه هناك
وفي تقديره بالفرض بثلاث اصابع اشارة الى انه لو قطعت احدى
رجليه وبقي منها اقل منه او بقي ثلاث اصابع لكن من العقب
لان من موضع المسح فلبس على الصحيحة او المقطوعة لا يمسح
لوجوب ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل
الجميع ولا يمسح وهذا التقدير لا بد منه في كل رجل فلو مسح على
رجل اصبعين وعلى الاخرى قدر خمسة لم يجز واستفيد منه
انه لو مسح باصبع واحدة ومدها مقدار الثلاث من غير ان
ياخذ ماء جديدا لا يجوز ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات
واخذ لكل مرة ماء جديدا جاز ان يمسح كل مرة غير الموضع الذي
كان مسحه بثلاثة اصابع كذا في فتاوى قاضي خان ولو مسح
بالابهام والسبابة ان كانتا مفتوحتين جاز لان ما بينهما
مقدار اصبع ولو مسح باصبع واحدة بجوانبها الاربع فينبغي
ان يجوز بالاتفاق على الاصح بخلاف مسح الراس فان فيه اختلافا
فصحح في البدايع الجواز بناء على التقدير بثلاث اصابع وصحح
شمس الائمة السرخسي ومن تابعه عدم الجواز على
التقدير بالربع وهنا لما اتفقوا في الاصل على الثلاث كان الاجزاء
متفقا عليه كما لا يخفى وانما قيدنا الاتفاق بالاصح لان المصنف
في الكافي قال والكلام فيه كالكلام في مسح الراس فمن شرط ثمة
الربع شرط الربع هناك ومن شرط الاداء شرطه هنا انتهى
وفيه نظر لان هناك الراجح الربع وهنا الراجح الثلاث كما لا يخفى
وفي منية المصلي ولو مسح برؤس الاصابع وجافى اصول
الاصابع والكف لا يجوز الا ان يكون الماء متقاطرا وفي الخلاصة
ولو مسح باطراف اصابعه يجوز سواء كان الماء متقاطرا او لا وهو
الصحيح وما في المنية اولى مما في الخلاصة كما لا يخفى وفي البدايع
ولو مسح بثلاث اصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة
لا يجوز بلا خلاف بين اصحابنا ولو اصاب موضع المسح ماء وقطر
قدر ثلاث اصابع جاز وكذا لو مشى في حشيش مبتل بالمطر ولو

كان مبتلا بالطل واخاف الطل فقد راد الواجب فقيل يجوز لانه تم وقيل
لا يجوز لانه تنتشر دابة في التحرى يجد به الهوا والاول اصح وفي الخلاصة
ولو تمسح بظاهر كفه جاز والمستحب ان يمسح بباطن كفه انتهى
وكان المراد به باطن الكف والاصابع ولو قال بباطن اليد لكان
اولى كذا في شرح منية المصلي وفيه نظر لان صاحب الخلاصة
نقل انه ان وضع الكف ومدها او وضع الكف مع الاصابع ومدها
كلاهما حسن والاحسن الثاني انتهى فوضع الكف وحدها دون
الاصابع مستحب حسن وان كانت مع الاصابع احسن ولو توضا
وتمسح ببلة بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز سواء كانت البلة
قاطرة او لم تكن كذا في فتاوى قاضي خان وغيرهما وصرح في
الخلاصة بانه الصحيح ولو مسح راسه ومسح خفيه ببلة بقيت
على كفيه لا يجوز وكذا لما اخذه من لحيته **والحاصل**
ان البلة اذا بقي في كفيه بعد غسل عضو من المغسولات جاز
المسح به لانه بمنزلة ما لو اخذه من الانا واذا بقي في يده بعد
مسح عضو ممسوح واحدة من عضو من اعضايه لا يجوز المسح
به مغسولا ذلك العضو او ممسوحا لان مسح ببلة مستعملة
ويستثنى من هذا الاطلاق مسح الاذنين فانه جائز ببلة ابقيت
بعد مسح الراس بل سنة عندنا كما قدمناه والاصبع تذكر وتونث
كذا في شرح الوقاية قال يبتدا من الاصابع الى الساق بيان
للسنة حتى لو بدا من الساق الى الاصابع او مسح عليه عرضا
جاز لحصول المقصود الا انه خالف السنة وكيفيته كما ذكره
قاضي خان في شرح الجامع الصغير ان يضع اصابع يده اليسرى
على مقدم خفه الايسر من قبل الاصابع فاذا تمكنت الاصابع
مدها حتى ينتهي الى الساق فوق الكعبين لان الكعبين
يلحقهما فرض الغسل ويلحقها سنة المسح وان وضع الكف
مع الاصابع كان احسن هكذا روي عن محمد انتهى ويدل
للاحسنية ما رواه ابن ابي شيبة من حديث المغيرة انه وضع
يده اليمنى على خفه الايمن ويده اليسرى على خفه الايسر
ثم مسح اعلاهما مسحة واحدة الحديث ولم ينقل وضع كفه وفي
الخلاصة وفتاوى الولوالجي وغيرهما وتفسير المسح على الخفين
ان يمسح على ظهر قدميه ما بين اطراف الاصابع الى الساق ويفرج
بين اصابعه قليلا انتهى وهذا يفيد ان الاصابع غير داخلة
في المحلية وما في الكتاب كغيره من المتون والشروح يفيد دخولها

ويتفرع

ويتفرع عليه انه لو مسح بثلاث اصابع يده على اصابع كل رجل دون
القدم فعلى ما في الكتاب يجوز لوجود المحلية وعلى ما في اكثر
الفتاوى لا يجوز لعدمها وقد صرح به قاضي خان في فتاواه فقال
رجل له خف واسع الساق ان بقي من قدمه خارج الساق في الخف
مقدار ثلاث اصابع سوى اصابع الرجل جاز مسحه وان بقي من قدمه
خارج الساق في الخف مقدار ثلاث اصابع بعضه من القدم وبعضه
من الاصابع لا يجوز المسح عليه حتى يكون مقدار ثلاث اصابع كلها
من القدم ولا اعتبار للاصابع انتهى فليتنبه لذلك والله الموفق
للصواب قال والخرق الكبير يمنعه قال المص في المستصفى
يجوز بالبا بنقطة من تحت والثا بثلاث من فوق والتفاوت
بينهما ان الاول يستعمل في الكمية المتصلة والثاني في المنفصلة
والثاني منقول عن العالم الكبير بدر الدين انتهى وفي المغرب
الكثرة خلاف القلة وتجعل عبارة عن السعة ومنها قولهم الخرق
الكثير انتهى فافاد ان الكثير يستعمل للكمية المتصلة ايضا وصحح
في السراج الوهاج رواية المثلثة بدليل قول القدوري وان كان اقل
وفي شرح منية المصلي عن خواهر زاده الصحيح الرواية بالبا
الموحدة لان في الكم المنفصل تستعمل الكثرة والقلة وفي الكم المتصل
يستعمل الكبير والصغير والخف كم متصل فلا يذكر الا الكبير انتهى وقد
علمت من المغرب استعمال الكثير لهما والامر في ذلك قريب وعلى
التقدير الاول اورد عليه ان الخرق واحد فكيف يوصف بالكثرة و
اجيب بان اسم مصدر وهو يقع على القليل والكثير ثم كون الخرق
مانعا دون القليل قول علمائنا الثلاثة وهو استحسان والقياس
ان يمنع القليل ايضا وهو قول زفر والشافعي في الجديد لانه لما ظهر شي
من القدم وان قل ظهر غسله لحلول الحدث به والرجل في حق الغسل
غير متجزية فوجب غسلها كلها ووجه الاستحسان ان الخفاف لا تخلو
عن قليل الخرق عادة والشرع علق المسح بمسمى الخف وهو
الساتر المخصوص الذي يقطع به المسافة وما كان كذلك فهذا
المعنى موجود فيه والاسم مطلقا يطلق عليه فكان ذلك اعتبار
للخرق عدما بخلاف الخف المشتمل على الكثير فان هذا المعنى معدوم
فيه وان ترك في التعبير عنه باسم الخف تقييده بمخروق فهو مراد
للمطلق معنى فليس بخف مطلق ولانه لا يقطع المسافة به اذ لا يمكن
تتابع المشي فيه والخف مطلقا ما يقطع به فليس وايضا الحرج لازم
على اعتبار الاول اذ غالب الخفاف لا تخلو عنه عادة والحرج شرعا

بقي الامر محتاجا الي الحد الفاصل بين القليل والكثير بقوله قال
وهو قدر ثلاث اصابع القدم اصغرها اي الخرق الكبير لان
هذا القدر اذا انكشف منع من قطع المسافة ولانه اكثر الاصابع
وللاكثر حكم الكل ثم اختلفوا فروي الحسن عن ابي حنيفة ان المعتبر
كونها من اليد ثم في اعتبارها مضمومة او منفرجة اختلاف
المشايخ ذكره في الاجناس وقال محمد في الزيادات من اصابع الرجل
اصغرها وصححه صاحب الهداية كغيره واعتبر الاصغر للاحتياط
وانما اعتبر علي هذا اصابع الرجل في الخرق واصابع اليد في المسح
لان الخرق يمنع قطع السفر وتتابع المشي وان فعل الرجل فاما فعل
المسح فانه يتادي باليد والرجل محله واضافة الفعل الي الفاعل
دون المحل هي الاصل ولا عدول عن الاصل بلا موجب ولا موجب
هنا وفي مقطوع الاصابع يعتبر الخرق باصابع غيره وقيل باصابع
نفسه لو كانت قائمة كذا في التبيين والاوجه الثاني لان من
الاصابع ما يكون طويلا ويكون قصيرا فلا يعتبر باصابع غيره كما لا
يخفي وفي السراج الوهاج وكبر القدم دليل علي كبرها وصغره
دليل علي صغرها فيعرف من هذا الوجه انتهي وانما يعتبر الاصغر
اذا انكشف موضع غير موضع الاصابع واما اذا انكشف الاصابع
نفسها يعتبر ان ينكشف الثلاث ايها كانت ولا يعتبر الاصغر لان كل
اصبع اصل بنفسها فلا يعتبر بغيرها حتي لو انكشف الابهام مع جارتها
وهما قدر ثلاث اصابع من اصغرها يجوز المسح وان كان مع جارتها
لا يجوز وهذا هو الاصح كما في تتمة الفتاوي الصغري وحكي
القدوري عن الحاكم انه جعل الابهام كاصبعين وهو مردود كذا
في شرح منية المصلي والخرق المانع هو المنفرج الذي ما تحته من
الرجل ويكون منفتحا لكن ينفرج عند المشي ويظهر القدم منه
عند الوضع بان كان الخرق عرضا وان كان طولا يدخل فيه ثلاث
اصابع واكثر لكن لا يري شيئا من القدم ولا ينفرج عند المشي لصلابته
لا يمنع المسح ولو انكشف الظهارة وفي داخلها بطانة من جلد او
خرقة مخروزة بالخف لا يمنع والخرق اعلي الكعب لا يمنع لانه لا عبرة
بلبسه والخرق في الكعب وما تحته هو المعتبر في المنع ولو كان الخرق
تحت القدم فان كان اكثر القدم منع كذا في الاختيار وذكره الزيلعي
عن الغاية بلفظ قيل وعلله بان مواضع الاصابع يعتبر باكثرها
فكذا القدم وتعقبه في فتح القدير بانه لو صح هذا التعليل لزم
ان لا يعتبر قدر ثلاث اصابع اصغرها الا اذا كان عند اصغرها

لان

لان كل موضع انما يعتبر باكثره انتهي وظاهره اختيار اعتبار
ثلاث اصابع مطلقا وهو ظاهر المتون كما لا يخفي حتي في العقب
وهو اختيار السرخسي وفي فتاوي قاضي خان نعم اذا كان
الخرق في مقدم الخف او اعلا القدم او اسفله وان كان الخرق
في موضع العقب ان كان يخرج اقل من نصف العقب جاز عليه
المسح وان كان اكثر لا يجوز وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالي
في رواية اخري يمسح حتي يبدو اكثر من نصف العقب انتهي
وعلي هذه الرواية مشي في شرح الجامع الصغير مقتصرا
عليها فقال وان كان الخرق من موخر الخف بان العقب فان
كان يبدو منه اكثر العقب منع المسح والا فلا انتهي وفي اعتبار
الثلاث الاصابع تبعا لصاحب الهداية رد لما اختاره صاحب
الينابيع وشمس الائمة السرخسي فانهما قالا واختلف مشايخنا
فيما اذا كان يبدو ثلاثة من الانامل والاصح انه لا يجوز المسح
عليه انتهي وصحح ما في الكتاب صاحب الهداية والنهاية
والمحيط والانامل اطراف الاصابع والقدم من الرجل ما يطا
عليه الانسان من لدن الرسغ الي ما دون ذلك وهي مونثة
والعقب بكسر القاف موخر القدم قال ويجمع في خف لا فيهما
اي ويجمع الخروق في خف واحد لا في خفين حتي لو كان الخرق
في خف واحد قدر اصبعين في موضع او موضعين وفي
الاخر قدر اصبع جاز المسح عليهما بعد ان يقع القدر الواجب
علي الخف نفسه فان الظاهر انه لو مسح مقدار ثلاث اصابع من
اصغر اصابع اليد علي الصحيح منه وعلي ما ظهر من الخرق
ليس يمسح علي الخف حقيقة ولا حكما اما حقيقة فظاهر واما
حكما فلان الخرق المذكور انما جعل عفوا في جواز المسح علي خف هو
فيه لكن لا بحيث يكون ما يقع علي ما ظهر منه محسوبا من
القدر الواجب لما تقدم من انه انما اعتبر عفوا فيه لان في اعتباره
مانعا من المسح حرجا لازما لما ذكرنا ولا حرج في عدم احتساب
ما يقع من المسح علي ما ظهر منه من القدر الواجب لعدم العسر
في فعله علي غيره فظهر ان عدم اعتباره مانعا من المسح علي
خف هو فيه للضرورة وانه لا ضرورة لاحتساب ما يقع عليه
من القدر الواجب من المسح وما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها
كذا في شرح منية المصلي واذا امتنع المسح علي احدهما بجميع
الخروق المتفرقة امتنع المسح علي الاخر لما عرف حتي يلبس مكان

المتخرق ما يجوز المسح عليه وهذا الحكم المذكور في الكتاب هو
المشهور في المذهب وقد بحث المحقق كمال الدين بحثا عليه فقال
لقائل ان يقول لا داعي الى جمع الخروق وهو اعتبارها كانها في
مكان واحد لمنع المسح لان امتناعه اذا اتحد المكان حقيقة لانتفا
معنى الخف بامتناع قطع المسافة المعتادة لا لذاته ولا لذات
الانكشاف من حيث هو انكشاف والا لوجب الغسل في الخرق الصغير
وهذا المعنى منتف عند تفرقها صغيرة كقدر الحمصة والنواة
لامكان قطعها مع ذلك وعدم وجوب غسل البادي انتهى وقد
قواه تلميذه ابن امير حاج بان هذه الرواية موافقة لرواية
عن ابي يوسف مذكورة في خزانة الفتاوى وفي بعض شروح
المجمع لانه لا يجمع الخرق سواء كان في خف او خفين انتهى وقد
رايت في التوشيح ان هذه الرواية قول ابي يوسف وجعل
الجمع قول محمد انتهى ولا شك ان هذه الرواية اولى مما في المحيط
من ان الخروق المتعددة في الخف قدر ثلاثة اصابع تمنع من
تتابع المشي فيه اذ لا يخفى ما فيه من المنع الظاهر ومما في البدائع
من ان الخرق انما منع جواز المسح لظهور مقدار فرض المسح فاذا
كان متفرقا في الخفين لم يظهر مقدار فرض المسح من كل منهما فان
ظهور مقدار فرض المسح من كل منهما لا يظهر له اثر في المنع بعد
امكان قطع المسافة وتتابع المشي فيه وبقا شي من ظهر
القدم يمنع فيه مقدار الواجب من المسح فكان الظاهر ما بحثه
المحقق والله تعالى اعلم واقل الخرق الذي يجمع ما يدخل فيه
المسلة واما ما دونه فلا يعتبر الحاقا بمواضع الخرز ذكره في
مواضع الفقه قال بخلاف النجاسة والانكشاف اي بخلاف
النجاسة المتفرقة حيث تجمع فاذا كانت متفرقة في خفيه او
ثوبه او بدنه او مكانه او في المجموع وبخلاف انكشاف العورة
المتفرقة كانكشاف شي من فرج المراة وشي من ظهرها وشي
من ساقها حيث يجمع بمنع جواز الصلاة لان المانع في العورة
انكشاف القدر المانع وفي النجاسة هو كونه حاملا لذلك القدر
المانع وقد وجد فيهما واما الخروق في الخف فانما منع لامتناع
قطع المسافة معه وهذا المعنى مفقود فيما اذا لم يكن في كل
خف مقدار ثلاث اصابع اليه اشار في الهداية وقد تقدم ما فيه
وسياتي في باب شروط الصلاة كيفية الجمع وما فيه هذا
وقد ذكر في الخلاصة ان النجاسة لو كانت في ثوب المصلي قدر

قدر

قدر الدرهم وتحت قدميه اقل من قدر الدرهم ولكن لو جمع بلغ
اكثر من قدر الدرهم لا يجمع ولا يخفى انه مخالف لما قدمناه وهو
مذكور في التبيين وغيره وفي الخلاصة ايضا والخرق في اذن الاضحية
هل يجمع اختلف المشايخ فيه واعلام الثوب تجمع يعني اذا كان
في الثوب اعلام من الحرير وكانت اذا اجتمعت بلغت اكثر من اربع
اصابع فانها تجمع ولا يجوز لبسه كما لا يخفى قال وينقضه ناقض
الوضوء اي وينقض المسح كل شي نقض الوضوء حقيقيا او حكميا
لان المسح بعض الوضوء وما نقض الكل نقض البعض وعلله في كثير
من الكتب بانه بدل عن الغسل فينقضه ناقض اصله كالتيمم
وقد يقال انه ليس ببدل كما صرح به في السراج الوهاج واختاره
بعض الافاضل لان البدل لا يجوز مع القدرة على الاصل والمسح
يجوز مع القدرة على الاصل بل التحقيق ان التيمم بدل والمسح
خلف قال ونزع خف اي وينقضه ايضا نزع خف لان الحدث السا بق
سرى الى القدمين لزوال المانع ولا يلزم عليه انه لو مسح الراس ثم
حلق الشعر حيث لا يلزمه اعادة المسح لان الشعر من الراس خلقة
فالمسح عليه مسح على الراس كما لو مسح على الخف ثم حكه بخلاف
ما نحن فيه كذا في النهاية قال ومضي المدة اي وينقضه ايضا مضي
المدة للاحاديث الدالة على التاقيت واعلم ان نزع الخف ومضي
المدة غير ناقض في الحقيقة وانما الناقض له الحدث السابق لكن
الحدث يظهر عند وجودهما فاضيف النقض اليهما مجازا كما تقدم
في التيمم فان قيل الحدث يسري لانه قد كان حل بالخف ثم زال
بالخف فلا يعود الا بسبب من الخارج النجس ونحوه قلنا جاز
ان يعتبر الشرع ارتفاع الحدث لمسح الخف مقيدا بمدة منعه ثم
علمنا وقوع مثله في التيمم حيث اعتبر في ارتفاعه باستعمال
الصعيد تقييده بمدة عاملا اعني مدة عدم القدرة على الما
ويناسب ان ذلك لو صح البدلية وهو في المسح ثابت بل هو
فيه من وجهين فان المسح وان كان الماء لكنه بدل عن وظيفة ره
الغسل والخف عن الرجل فوجب تقييد الارتفاع فيه بمدة اعتبارا
بدلا يفيد ما يفيده الاصل كما تقيد في التيمم بمدة كونه
بدلا يفيد ما يفيده الاصل مع ان الاصل المقام مقام الاحتياط كذا
في فتح القدير قال ان لم يخف ذهاب رجله من البرد اي ينقضه
مضي المدة بشرط ان لا يخاف على رجله العطب بالنزع ومفهومه
انه اذا خاف يجوز له المسح مطلقا من غير توقيت بمدة الى ان

يزول هذا الخف وظاهره انه لا ينتقض عند الخوف وتعقبه
في فتح القدير بان خوف البرد لا اثر له في منع السراية كما ان
عدم الما لا يمنعها فغاية الامر انه لا ينزع لكن لا يمسح بل لا يتيمم
لخوف البرد وعن هذا نقل بعض المشايخ تاويل المسح المذكور
بانه تمسح جبيرة لا كمسح الخف فعلى هذا يستوعب الخف على
ما هو الاولى او اكثره وهو غير المفهوم من اللفظ اولا ومع انه
انما يتم اذا كان مسمى الجبيرة يصدق على ساتر ليس تحته
محل وجع بل عضو صحيح غير انه يخاف من كشفه حدوث
المرض للبرد ويستلزم بطلان كلية مسئلة التيمم لخوف البرد
على عضو واشتداده وينتفي ايضا على ظاهر مذهب ابي
حنيفة رحمه الله تعالى جواز تركه راسا وهو خلاف ما يفيده
اعطاهم حكم المسئلة انتهى وفي معراج الدراية ولو مضت
وهو يخاف البرد على رجله بالنزع يستوعبه بالمسح كالجبائر
انتهى فافاد الاستيعاب وانه ملحق بالجبائر لا جبيرة حقيقة
واما كلية مسئلة التيمم فمخصوصة بما اذا لم يكن عليه
جبيرة او ما هو ملحق بها وفي فتاوى قاضي خان لو تمت المدة
وهو في الصلاة ولا ما يمضي على الاصح في صلاته اذ لا فائدة
في النزع لانه للغسل ولا ما خلافا لمن قال من المشايخ تفسد
انتهى وفي التبيين القول بالفساد اسد لسراية الحدث الى الرجل
لان عدم الما لا يمنع السراية ثم يتيمم له ويصلي كما لو بقي
من اعضايه لمعة ولم يجد ما يغسلها به فانه يتيمم فكذا هنا
انتهى وتبعه المحقق في فتح القدير قال وبعدهما غسل
رجليه فقط اي بعد النزع ومضي المدة غسل رجليه
فقط وليس عليه اعادة بقية الوضوء اذا كان على وضوء لان
الحدث السابق هو الذي حل بقدميه وقد غسل بعده
ساير الاعضا وبقيت القدمان فقط فلا يجب عليه الا غسلهما
ولا معنى لغسل الاعضا المغسولة ثانيا لان الثابت الموالاة وهي
ليست بشرط في الوضوء عندنا وسياتي ان شا الله تعالى ان الماسح
على الخف اذا احدث فانصرف ليتوضا فانقضت مدة مسحه
بطلت صلاته على الصحيح قال وخروج اكثر القدم نزع
وهو الصحيح كذا في الهداية وهو قول ابي يوسف وعنه خروج
نصفه وعن محمد ان كان الباقي قدر محل الفرض اعني ثلاثة
اصابع اليد طولا لا ينتقض والا انتقض وعليه اكثر المشايخ كذا

في

في الكافي والمعراج وهو الصحيح كذا في النصاب وقال ابو حنيفة ان
خرج اكثر العقب يعني اذا اخرجه قاصدا اخراج الرجل بطل المسح
حتى لو بدا له اعادتها فاعادها لا يجوز المسح وكذا لو كان
اعرج يمشي على صدر قدميه وقد ارتفع عقبه عن موضع
عقب الخف الى الساق لا يمسح اما لو كان واسعا يرتفع العقب برفع
الرجل الى الساق ويعود بوضعها فانه يجوز له المسح كذا في فتح
القدير وقيده في المحيط بان يبقى فيه مقدار ثلاثة اصابع وفي
البدايع وقال بعض مشايخنا يستمشي فان امكنه المشي المعتاد
يبقى المسح والا ينتقض وهو موافق لقول ابي يوسف وهو اعتبار
اكثر القدم ولا باس بالاعتماد عليه لان القصد من لبس الخف
هو المشي فاذا تعذر المشي عدم اللبس فيما قصد له ولان
للاكثر حكم الكل انتهى وهذا تصريح بترجيح هذا القول وهو به
جدير فان الحكم اذا كان دايرا مع الاصل وجودا وعدما كان
الاعتبار له ويظهر ان ما قاله ابو حنيفة صحيح مثله لان
بقا العقب او اكثرها في الساق يتعذر معه المداومة على المشي
المعتاد منه اما يقطع به المسافة بواسطة ما فيه من الدوس
على نفس الساق وقد صرح بهذا في فتح القدير بعد ان علم انه
بنزع احدهما يجب نزع الاخر ليلا يكون جامعا بين الاصل
وهو الاظهر انتهى وهو موافق لما قدمناه من البحث فارجع
اليه والى هنا صار نواقض المسح اربعة وزاد في السراج الوهاج
خامسا وهو خروج الوقت في حق صاحب العذر وقد قدمناه
قال ولو مسح مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلاثا
سواء سافر قبل انتقاض الطهارة او بعدها قبل تمام مدة المقيم
ولا خلاف في انه يتحول الى مدة المسافر في الاول وفي
الثاني خلاف الشافعي لنا العمل باطلاق قوله صلى الله عليه
وسلم يمسح المسافر الحديث وهذا مسافر فيمسحها بخلاف
ما بعد كمال مدة المقيم لان الحدث قد سرى الى القدم وانما يمسح
على خف رجل لا حدث فيها اجماعا وما استدل به الشافعي من
ان هذه عبادة ابتدأت حالة الاقامة فيعتبر فيها حالة
الابتدا كالصلاة اذا ابتداها مقيما في سفينة فسافرت وصوم شرع
فيه مقيما فسافر حيث تعتبر فيه حكم الاقامة تغني عن تكلف
الفرق لعدم ظهور وجه الجمع بالمشترك المؤثر في الحكم كذا
في فتح القدير وبيانه ان ابتنا لا يرون العبادة وصفا لازما للمسح

بل اذا كان الوضوء منويا والنية ليست بشرط فيه عندهم ولان
المسحات في المدة بمنزلة الصوم في السفر لا بمنزلة صوم اليوم
بدلالة ان فساد بعض المسحات لا يوجب فساد البعض الاخر
كما وضعنا في صيام ايام رمضان ولا شك في ان من سافر في
اواخر رمضان يسقط عنه وجوب الاداء فيما بقي ما دام مسافرا
ولا يمنع كونه مقيما في اوله من ترخصه بترك اداء الصوم في
تلك الحالة فكذا كون الماسح مقيما في اول المدة لا يمنع من ترخصه
رخصة المسافر بالمسح اذا كان في اخرها مسافرا قال في السراج
الوهاج فلو انه لما جاوز العمران قبل مضي يوم وليلة ودخل
في الصلاة سبقه الحدث فيها وعاد الى مصره ليتوضا فمضى
يوم وليلة قبل ان يعود الى مصلاه فالقياس ان يفسد
صلاته فتنسد لان الصدر الشهيد ذكر في الواقعات
ان الماسح اذا انقضت مدته وهو في حال انصرافه من الحدث
لا تبطل صلاته استحسانا ولو عاد الى مصلاه في مسيلتنا قبل
مضي يوم وليلة انتقلت مدته الى السفر ووجب عليه الاتمام
في هذه الصلاة وهذه مسيلة عجيبة وهو انه مسافر في
حق المسح مقيم في حق اتمام الصلاة ومسيلة الاتمام المذكورة
مذكورة في الخلاصة من باب المسافر قال ولو اقام مسافر
بعد يوم وليلة نزع والا يتم يوما وليلة لان رخصة السفر
لا تبقى بدونه والشافعي يوافقنا في هذه على ما هو المنصوص
عليه قال وجع على الوقاية جاز المسح على الجرموق لما فرغ من
بيان المسح على الخف شرع في الجرموق ولا بد من بيانهما فنقول
ذكر قاضي خان في فتاواه ثم الخف الذي يجوز المسح عليه
ما يكون صالحا لقطع المسافة والمشي المتتابع عادة وستر الكعبين
وما تحتهما وما لبس لكن لا يجوز المسح عليه ثم قال ويجوز المسح
على الخف الذي يكون من اللبد وان لم يكن منعلا لانه يمكن
قطع المسافة به وفي الخلاصة واما المسح على الخفاف المتخذة
من اللبود التركية فالصحيح انه يجوز المسح عليه ولا يكون
المسح حتى يكون الاديم على اصابع الرجل وظاهر القدم الى
فلو اتخذ خفا من زجاج او خشب او حديد لا يجوز المسح عليه
عندنا خلافا للشافعي فيما يمكن متابعة المشي فيه بغير عصا
واما الجرموق فهو فارسي معرب ما يلبس فوق الخف وساقه
اقصر من الخف وقال الشافعي لا يجوز المسح عليه لان الحاجة لا تدعوا

اليه

اليه ولان الخف بدل عن الرجل فلو جاز المسح على الجرموق لصار
بدلا عن الخف والخف لا بدل له ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم
مسح على الموقين رواه ابو داود من حديث بلال وابن خزيمة
في صحيحه والحاكم في مستدركه وصححه والطبراني في معجمه
والبيهقي من حديث انس بن مالك ولانه تبع للخف استعمالا من
حيث المشي والقيام والقعود وغرضا فان الخف وقاية للرجل
فكذا الجرموق وقاية للخف بنعاله وكلاهما تبع للرجل فصار كخف
ذي طاقين وهو بدل عن الرجل لا عن الخف لانا نقول بالمسح ظهرت
اصالة الجرموق فصار نزعه كنزع الخف بخلاف نزع احد طاقي
الخف لانه جزء من الخف لم ياخذ الاصالة اصلا كما اذا غسل رجله
ثم زال جلدها لم يجب عليه غسلها ثانيا ولا يقال ايضا لو كان
بدلا عن الرجل لكان ينبغي ان يجوز المسح على الخف بنزعه لانا
نقول الخف لم يكن محلا للمسح حال قيام الجرموق فاذا زال
صار محلا للمسح وما ذكره النووي من ان الموق هو الخف مخالف
لما ذكره اهل اللغة كالجوهري والمطرزي فانهما قالا ان الجرموق
والموق يلبسان فوق الخف فعلم انهما غير الخف وقولهم ان الحاجة
لا تدعو اليه ممنوع ومناقض لمذهبهم في الخف من الزجاج او الحديد
كما قدمناه ويشترط لجواز المسح على الجرموقين ان لا يحدث قبل
لبسهما حتى لو لبس الخف على طهارة ثم احدث قبل لبس الجرموق
ثم لبسه لا يجوز له ان يمسح عليه سواء لبسه قبل المسح على الخف
او بعده لان حكم الحدث استقر عليه لحلول الحدث فلا يزال بمسح
غيره وكذا لو لبس الموقين قبل الحدث ثم احدث فادخل يده
فمسح خفيه لا يجوز لانه مسح في غير محل الحدث ولو نزع احد
موقيه بعد المسح عليهما وجب مسح الخف البادي واعادة المسح
على الموق لانتقاض وظيفتهما كنزع احد الخفين لان انتقاض المسح
لا يتجزى وفي بعض روايات الاصل ينزع الاخر ويمسح على الخفين
وجه الظاهر ان في الابتداء لو لبس على احدهما كان له ان يمسح
عليه وعلى الخف الاخر فكذا هذا والخف على الخف كالجرموق عندنا
في ساير احكامه كذا في الخلاصة وكذا الخف فوق اللفافة يبدل عليه
ما في غاية البيان من ان ما جاز المسح عليه اذا لم يكن بينه وبين
الرجل حايل جاز المسح عليه اذا كان بينهما حايل كالخف اذا كان تحته خف
او لفافة انتهى فهذا صريح في ان اللفافة على الرجل لا يمنع المسح على
الخف فوقها ووقع في شرح ابن الملك عن الكافي انه لو لم يكن خفاه

صالحين للمسح لخرقهما يجوز على الموقين اتفاقا ونقل في فتاوي
الشافعي ان ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح على
الخف لكونه فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لا تمنع لانه غير
مقصود باللبس لكن يرد مما ذكر في الكافي انه يجوز المسح عليه لان
الخف الغير الصالح للمسح اذا لم يكن فاصلا فلان لا يكون الكرباس
فاصلا اولى انتهى وقد وقع في عصرنا بين فقهاء الروم بالروم
كلام كثير في هذه المسيلة فمنهم من تمسك لما في فتاوي الشافعي
وافتى بمنع المسح على الخف الذي تحت الكرباس ورد على ابن
الملك في عزوه للكافي اذ الظاهر ان المراد به كافي النسفي ولم يوجد
فيه ومنهم من افتى بالجواز وهو الحق لما قدمناه عن غاية البيان
وقد قال بعضهم وقد قال باشاه انه مفهوم من الهداية والكافي
ويدل عليه ايضا ما ذكره الشارحون في مسيلة نزع الخف في الكلام
مع الكلام مع الشافعي في قوله انه اذا اعادهما يجوز له المسح من
غير غسل الرجلين معللا بانه لم يظهر من محل الفرض شي فقالوا
في الرد عليه ان قوله لم يظهر من محل الفرض شي يشكل بما لو
اخرج الخفين عن رجليه وعلى الرجلين لفافة فانه يبطل المسح
وان لم يظهر من محل الفرض شي انتهى فهذا ظاهر في صحة المسح
على الخف فوق اللفافة وفي المبتغي بالغين المعجمة ولو ادخل يده
تحت الجرموق ومسح على ظهر الخف لم يجز بخلاف ما لو كان الخرق
المانع ظاهر الجرموق وقد ظهر الخف فلا يمسح على الخف او على الجرموق
لانهما كخف واحد وان كان الخرق يسيرا فمسح على بعض الصحيح
وعلى بعض الخرق وهو كله ثلاثة اصابع لم يجزه انتهى وفي
منية المصلي ولا يجوز المسح على الجرموق المتخرق وان كان خفاه
غير متخرق انتهى وينبغي ان يقال ان كان الخرق في الجرموق
مانعا لا يجوز المسح عليه وانما يجوز المسح على الخف لا غير لما علم ان
المتخرق خرقا مانعا وجوده كعدمه فكانت الوظيفة للخف فلا
يجوز المسح على غيره وقد صرح به في السراج الوهاج فقال
والشرط الثاني لجواز المسح على الجرموق ان يكون الجرموق لو انفرد
جاز المسح عليه حتى لو كان به خرق كثير لا يجوز المسح عليه ولا
يجوز المسح على الجرموق اذا كان من كرباس ونحوه لانه لا يمكن
قطع السفر وتتابع المشي عليهما كما لو لبسهما على الانفراد الا ان يكونا
رقيقين يصل البلل الى ما تحتهما من الخف فيجوز ويكون مسحا
على الخف كذا في الذخيرة وغيرها وفي الخلاصة وغيرها ولو كان

الجرموق من كرباس يفصل الجرموق من الخف ثلاثة اصابع
فمسح على تلك الفضلة جاز ولو زال رجليه عن ذلك الموضع
اعاد المسح انتهى وفي التجنيس بعد ان نقل هذا عن ابي علي الدقاق
قال وفيه نظر ولم يذكر وجهه وفي القنية جعل الخف كالجرموق
في هذا من انه اذا انفصل من الجرموق او الخف قدر ثلاثة اصابع لم
يجز المسح عليها قال والجورب المجلد والمنعل والثخين اي ويجوز
المسح على الجوارب اذا كان مجلدا او منعلا او ثخينا يقال جورب مجلد
اذا وضع الجلد على اعلاه واسفله وجورب منعل ومنعل الذي وضع
على اسفله جلدة كالنعل للقدم وفي المستصفى نعل الخف ونعله
جعل له نعلا وهكذا في كثير من الكتب فيجوز في المنعل تشديد
العين مع فتح النون كما يجوز تسكين النون وتخفيف العين وهو
في معراج الدراية والمنعل بالتخفيف وسكون النون والظاهر
ما قدمناه كما لا يخفى وفي فتاوي قاضي خان ثم على رواية الحسن
ينبغي ان يكون النعل الى الكعبين وفي ظاهر الرواية اذا بلغ النعل الى
اسفل القدم جاز والثخين ان يقوم على الساق من غير شد ولا
يسقط ولا يشف انتهى وفي التبيين ولا يرى ما تحته ثم المسح على
الجورب اذا كان منعلا جايز اتفاقا واذا لم يكن منعلا وكان رقيقا
غير جايز اتفاقا وان كان ثخينا فهو جايز عند ابي حنيفة وقالا
يجوز لما رواه الترمذي عن المغيرة بن شعبة قال توضا صلى الله
عليه وسلم ومسح على الجوربين وقال حديث حسن صحيح
ورواه بن حبان في صحيحه ايضا ولانه يمكن المشي فيه اذا كان
منعلا وهو محمل الحديث وعنه انه رجع الى قولهما وعليه الفتوى
كذا في الهداية واكثر الكتب لانه في معنى الخف فالتاويل المذكور
للحديث قصر له لا لانه عن مقتضاه بغير سبب فلا يسمع على ان
الظاهر انه لو كان المراد به ذلك لنص عليه الراوي وهذا خلاف
الرقيق فان الدليل يفيد اخراجه من الاطلاق لكونه ليس في
معنى الخف وما نقل من تضعيفه عن الامام احمد وابن مهدي
ومسلم حتى قال النووي كله منهم لو انفرد قدم على الترمذي مع
ان الجرح مقدم على التعديل فلا يضر لكونه روي من طرق متعددة
ذكرها الزيلعي المخرج وهي وان كانت كلها ضعيفة ولكن اعتضد
بعضها ببعض والضعيف اذا روي من طرق صار حسنا مع ظاهر
من مسح كثير من الصحابة من غير نكير منهم على فاعله كما ذكره ابو
داود في سننه ثم مع هذا كله لم يوجد من المعنى ما يقوى على

الاستقلال بالمنع فلا جرم ان كان الفتوى على الجواز وما في البدائع
من انها حكاية حال لا عموم لها فسلم لو لم يرد ما رواه الطبراني
عن بلال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين
والجوربين وفي الخلاصة فان كان الجورب من مرعزي صوف
لا يجوز المسح عليه عندهم المرعزي بميم مكسورة وقد تفتح فرا
ساكنة فمهملة مكسورة فزاي مشددة مفتوحة فالف مقصورة
وقد تمد مع تخفيف الزاي وقد تخفف مع القصر التشديد الزغب
الذي تحت شعر العنز لغة اي شرح النقاية وفي المجتبي لا يجوز
المسح على الجورب الرقيق من غزل او شعر بلا خلاف ولو
كان ثخينا يمشي معه فرسخا فصاعدا فكالجورب اهل مرو
فعلى الخلاف وكذا الجورب من جلد رقيق على الخلاف ويجوز
على الجوارب اللبدية وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى لا يجوز
قالوا ولو شاهد ابو حنيفة صلابتها لافتى بالجواز ويجوز على
الجاروق المشقوق على ظهر القدم وله ازرار يشده عليه يسده
لانه كغير المشقوق وان ظهر من ظهر القدم شيء فهو كخروق
الخف قلت واما الخف الدورالي الذي يعتاده سنها زماننا فان
كان مجلدا يستر جلده الكعب يجوز والا فلا كذا في المعراج الدراية
وفي الخلاصة المسح على الجاروق ان كان يستر القدم
ولا يرى من الكعب ولا من ظهر القدم الجلد ان كان الجلد
متصلا بالجاروق بالخرز جاز المسح عليه وان كان شد
بشيء لا ولو ستر القدم باللفافة جوزه مشايخ بخارى انتهى
ثم ذكر بالمنفصل المذكور للجاروق عن المجتبي في الجورب من
الشعر وفيها ايضا وتفسير المنعل ان يكون الجورب المنعل كجوارب
الصبيان الذي يمشون عليها في شحونة الجورب وغلظ النعل
وفي فتاوى قاضي خان ان الجورق اسم فارسي لخف معروف
وعامة الفتاوى المشايخ على انه اذا كان يظهر القدم قدر
ثلاثة اصابع لا يجوز وبعضهم جوزوا ذلك لان عوام الناس
يسافرون به خصوصا في بلاد المشرق اما اذا كان يظهر منه
قدر اصبع او اصبعين فانه يجوز في قولهم لا قال لا على عمامة
وقلنسوة وبرقع وقفازين اي لا يجوز المسح على هذه الاشيا
العمامة والقلنسوة بفتح القاف وضم السين معروفتان والبرقع
بضم الباء الموحدة وسكون وضم القاف وفتحها غريبة بثقب
العينين يلبسها الدواب ونساء الاعراب على وجوههن والقفاز

بالضم والتشديد شيء يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون
له ازرار تزر على الساعدين من البرد تلبسه المرأة في يديها
وهما قفازان كما في الصحاح وقد يكون من الحلي تتخذه المرأة
ليديها ورجليها ومن ذلك يقال تقفزت المرأة بالحناء اذا نقشت
يديها ورجليها كما في الجمهرة لابن دريد وقد يتخذه الصائد من
جلد ولبد ليغطي الاصابع والكف ثم عدم جواز المسح على هذه
ما عدا العمامة لا يعرف فيه خلاف ثابت عن من يعتد به وفي
معراج الدراية ولو مسحت على خمارها ونفذت البلة الى راسها
حتى ابتل قدر الربع به يجوز قال مشايخنا اذا كان الخمار جديدا
يجوز لان ثقوب الجديد لم تنسد بالاستعمال فتنفذ البلة اما
اذا لم يكن جديدا لا يجوز لانسداد ثقوبه انتهى واما على العمامة
فعلى عدم جوازه الا احمد فانه اجازه بشرط ان يكون ساترة
لجميع الراس الا ما جرت العادة بكشفه وان يكون تحت الحنك
منها شيء سواء كانت لها ذؤابة او لم تكن وان لا يكون عمامة محرمة
فلا يجوز المسح على العمامة المغصوبة ولا يجوز للمرأة اذا لبست
عمامة الرجل ان تمسح عليها والاظهر عند احمد وجوب استيعابها
والتوقيت فيها كالخف ويبطل بالنزع والانكشاف الا ان يكون يسيرا
مثل ان يحك راسه او يرفعها لاجل الوضوء وفي اشتراط لبسها على
طهارة روايتان واستدل لما ورد من مسحه صلى الله عليه
وسلم على العمامة كما رواه مسلم من حديث بلال والحجة للجمهور
ان الكتاب العزيز ورد بغسل الاعضاء ومسح الراس فلا يزاد
على الكتاب بخبر الواحد بخلاف الخف فان الاخبار فيه مستفيضة
تجوز الزيادة بمثلها على الكتاب وقد اخرج الترمذي عن ابي
عبيدة بن محمد بن عمار بن ياسر قال سألت جابر بن عبد
الله عن المسح على الخفين فقال لا حتى يمس الشعر الماء قال
محمد وبهذا ناخذ قال اخبرنا مالك قال حدثنا نافع قال
رأيت صفية بنت ابي عبيد تتوضأ وتنزع خمارها ثم تمسح
براسها قال نافع وانا يومئذ صغير قال محمد بهذا ناخذ
لا يمسح على خمار ولا عمامة بلغنا ان المسح على العمامة كان ثم
ترك كذا في غاية البيان بعد ان ذكرنا قبله ان بلالا كان بعيدا
فمسح النبي صلى الله عليه وسلم على راسه ولم يضع العمامة عن
راسه فظن بلال رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام
مسح على العمامة او اراد بلال المجاز اطلاقا لاسم الحال على المحل

وفي معراج الدراية ان التأويل يفيد لانه حكم يلزمه غير الرأي والصواب ان يقول اذا ثبت روايته سالما عن المعارض ثبت جواز المسح على العمامة انتهى بمعنى ولم يسلم لما قدمنا من معارضة الكتاب لها قال والمسح على الجبيرة وخرقة القرحة كالغسل اي لما تحتها وليس بيدل والجبيرة كما ذكره المص في الطلبة عيدان تربط على الجرح وتجبر بها العظام وفي المغرب جبر الكسر جبرا وجبر بنفسه جبورا والجبران في مصادره غير مذكور والجبر غير فصيح وجبره بمعنى اجبره لغة ضعيفة وان قل استعمال المجبور بمعنى المجبر وقرحه قرحا جرحه وهو قريح ومقروح ذو قرح انتهى وفي القاموس القرحة قد يراد بها الجراحة وقد يراد بها الخراج في البدن من شيء واياما كان المراد هنا فالحكم المذكور لا يختلف ثم الاصل في شرعيته ما ذكر غير واحد من مشايخنا عن علي رضي الله تعالى عنه قال انكسرت احدى زندي فسألت النبي صلى الله عليه وسلم فامرني ان امسح على الجبائر رواه ابن ماجة وفي اسناده عمرو بن خالد الواسطي متروك قال النووي في هذا الحديث اتفقوا على ضعفه وفي المغرب انكسرت احدى زندي على صوابه كسر احدى زنديه لان الزند مذكر والزندان عظما الساعد ونقل المص في المستصفى خلافا في انه هل كان الكسر يوم احد او يوم خيبر وذكر الزيلعي المخرج احاديث دالة على الجواز وضعفها ويكفي في هذا الباب ما صح عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه مسح على العصابة كما ذكره الحافظ المنذري فان الظاهرات الموقوف في هذا كالمرفوع فان الابدال لا تنتصب بالرأي والباقي اسنينا سر لا يضره التضعيف ان ثم اذا لم يقو بعضه ببعض اما اذا قوي فيستند اليه كما قدمناه ولم يذكر المص رحمه الله تعالى صفة المسح على الجبيرة والملحق بها لوجود الاختلاف في نقل المذهب فاعلم انه لا خلاف في انه اذا كان المسح على الجبيرة يضره انه يسقط عنه المسح لان الغسل يسقط بالعذر فالمسح اولى وانما الخلاف فيما اذا كان لا يضره ففي المحيط لو ترك المسح على الجبائر والمسح يضره جاز فان لم يضره لم يجز تركه ولا تجوز الصلاة بدونه عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله ولم يحك في الاصل قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقيل عنده يجوز تركه والصحيح ان عنده مسح الجبيرة واجب وليس الفرض حتى يجوز بدونه الصلاة لان الفرضية لا تثبت الا بدليل

مقطوع

مقطوع به وحديث علي رضي الله تعالى عنه اخبار الاحاد فاوجب العمل به دون العلم فحكمنا بوجوب المسح عملا ولم يحكم بفساد الصلاة حال عدم المسح لان الحكم بالفساد يرجع الى العلم وهذا الدليل لا يوجبه ويوافقه ما في شرح الطحاوي والزيادات والذخيرة لان المسح ليس بفرض عنده وكذا ذكر النسفي وزي في تجريبه انه الصحيح وكذا صحح في العناية كما في المحيط وفي التجنيس الاعتماد على انه ليس بفرض عنده وفي الخلاصة ان ابا حنيفة رجع الى قولهما بعدم جواز الترك انتهى ويوافقه ما ذكر صاحب المجمع في شرحه من قوله وقيل الوجوب متفق عليه وهذا اصح وعليه الفتوى لان المسح على الجبيرة كالغسل لما تحتها ووظيفة هذا العضو الغسل عند الامكان والمسح على الجبيرة عند عدمه كالتيمم وكما لا يقال ان الوضوء لا يجب عند العجز عن الماء فلا يجب التيمم كذلك لا يقال ان غسل ما تحتها ساقط فيسقط المسح بل هو واجب بدليله كما وجب التيمم كذلك لا يقال بدليله انتهى فحاصله انه قد اختلف التصحيح في افتراضه او وجوبه ولم ار من صح استحبابه على قوله جمع المحقق في فتح القدير الى تقوية القول بوجوبه حيث قال ما معناه وغاية ما يفيد الوارد في المسح على الجبيرة الوجوب فعدم الفساد بتركه اوفق بالاصول وحكم على قول الخلاصة الماضي بانه اشتهر عن ابي حنيفة شهرة تنقيض عنه ولعل هذا معنى ما قيل ان عنه روايتين انتهى وهذا مبني على ما ذكره في المحيط من ان الحكم بالفساد يرجع الى العلم فلا يثبت بدليل ظني وفيه بحث فان الكلام في الصلاة مفسد لها مع ان ترك الكلام فيها ثابت بخبر الواحد وهو قوله صلى الله عليه وسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس فلا يكون الحكم بالفساد من باب العلم فيجوز ثبوته بظني كذا في التوشيح وقد يقال ان الحكم بالفساد بسبب الكلام ليس ثابتا بالحديث لانه انما افاد كونه محظورا فيها والاتفاق على انه محظور يرتفع الى الافساد فهو انما ثبت بالاتفاق لا بالحديث ولا يخفى انه على القول بوجوبه لا فساد بتركه اذا لم يمسح وصلى فانه يجب عليه اعادة تلك الصلاة لما عرف ان كل صلاة اديت مع ترك واجب وجبت اعادتها هذا وقد ذكر الشيخ ابو بكر الرازي تفصيلا على قول ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان كان ما تحت الجبيرة لو ظهر امكن غسله فالمسح عليها غير واجب لان فرض الاصل قد سقط فلا يلزم بانه مر

مقامه كالمقطوع القدم اذا لبس الخف قال الصيرفي وهذا
احسن الاقوال ويويده ما ذكره المص في المصفى ان الخلاف
في المجروح اما المكسور فيجب عليه المسح بالاتفاق كذا في السراج
الوهاج فيبقى ما في المصفى عن تفصيل الزاهدي لا كما توهمه في
فتح القدير من انه مبني على ان خبر المسح عن علي رضي الله
تعالى عنه في المكسور انتهى وهذا كله باطلاقه يشمل ما اذا كانت
الجراحة بالراس وقد صرح به في البدايع فقال ولو كانت الجراحة
على راسه وبعضه صحيح فان كان الصحيح قدر ما يجوز عليه
المسح وهو قدر ثلاث اصابع لا يجوز الا ان يمسح عليه لان الفرض
في مسح الراس هذا القدر وهذا القدر من الراس صحيح فلا
حاجة الى المسح على الجباير وان كان اقل من ذلك لم يمسح لان
وجوده وعدمه بمنزلة واحدة ويمسح على الجباير انتهى وفي
المبتغى بالغين المعجمة ومن كان جميع راسه مجروحا لا يجب
المسح عليها لان المسح بدل عن الغسل ولا بدل عليه انتهى والصواب
هو الوجوب وقوله المسح بدل عن الغسل غير صحيح لان المسح
على الراس اصل بنفسه لا بدل كما لا يخفى وفي شرح الجامع الصغير
لقاضي خان والمسح على الجباير على وجوه ان كان لا يضر غسل ما تحته
يلزمه وان كان يضره الغسل بالماء البارد ولا يضره الغسل بالماء
الحار يلزمه الغسل بالماء الحار وان كان يضره الغسل ولا يضره المسح
يمسح ما تحت الجبيرة ولا يمسح ما فوقها انتهى قالوا ينبغي ان يحفظ
هذا فان الناس عنه غافلون لكن قال في السراج الوهاج ولو كان
لا يمكنه غسل الجراحة الا بالماء الحار حاصله ولا يمكنه لما سواه لم
يجب عليه تكلف الغسل بالحار ويجزيه المسح لاجل المشقة انتهى
والظاهر الاول كما لا يخفى ولهذا اقتصر المحقق في فتح القدير عليه
ولم ينقل غيره وقيده بانه يكون قادرا عليه وهو ظاهر وقد
قدمنا ان المسح على الجبيرة ليس ببدل بخلاف المسح على الخفين
ولهذا لا يمسح على الخف في احدى الرجلين وتغسل الاخرى لانه
يودي الى الجمع بين الاصل والبدل ولو كانت الجبيرة على احدى
رجليه مسح عليها وغسل الاخرى ولا يكون ذلك جمعا بين
الاصل والبدل ولهذا ايض لو مسح على خرق رجله المجروحة وغسل
الصحيحة ولبس الخف عليها ثم احدث فانه يتوضا وينزع الخف لان
المجروحة مغسولة حكما ولا تجتمع الوظيفتان في الرجل وعلى قياس
ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان ترك المسح على الجباير

وهو لا يضره يجوز ينبغي ان يجوز لانه كما سقط غسل المجروحة صارت
كالذاهبة هذا اذا لبس الخف على الصحيحة لا غير فان لبس على
الجريحة ايض بعد ما مسح على جبيرتها فانه يمسح عليها كالغسل لما
تحتها كذا في الخلاصة وهذا كله ظاهر في ان هذا المسح ليس ببدل
بل لما ذكرنا من الفرق بينه وبين مسح الخف فكان اصلا لا بدل
واجيب بانه في نفسه بدل بل لانه لا يجوز عند القدرة على
الغسل لكن نزل منزلة الاصل لعدم القدرة عليه فكان الاصل
بخلاف المسح على الخفين فانه لم يعط له حكم الغسل بل هو بدل
محض ولهذا لو جمع بينه وبين الغسل وبين المسح على الجبيرة
يلزم الجمع بين الاصل والبدل حقيقة او حكما قال فلا تتوقت
اي لا يتوقت المسح على الجبيرة بوقت معين لانه كالغسل لما تحتها
وانما قيدنا بالوقت المعين لانه يوقت للبرء كما سيجي وهذه من
المسايل التي تخالف فيها مسح الجبيرة مسح الخف قال ويجمع مع
الغسل اي يجمع المسح على الجبيرة مع الغسل وقد قدمناه
وهذه هي الثانية من المسايل قوله ويجوز وان شدها بلا
وضوء لان في اعتباره في تلك الحالة حرجا ولان غسل ما تحتها
والتاقيت بالوقت سقطا وانتقل الى الجبيرة بخلاف الخف وهذه
هي الثالثة وفي تعبيره بيجوز دون يجب اشارة الى ان المسح على
الجبيرة ليس بفرض قال ويمسح على كل العصابة كان تحتها جراحة
او لا فيه مسيلتان الاولى ان استيعاب مسح العصابة واجب
وكذا الجبيرة ولم تذكر في ظاهر الرواية وذكرها روايتين
صاحب الخلاصة في رواية الاستيعاب ويكتفي بالمسح على
اكثرها في الصحيح لئلا يودي الى افساد الجراحة انتهى ويكتفي
بالمسح فكان ينبغي ان يقول في المتن ويمسح على اكثر العصابة
كما لا يخفى الثانية جواز المسح على جميع العصابة ولا يشترط ان
يكون الجراحة تحت جميعها بل يكفي ان يكون تحت بعضها جراحة
وهذا ليس على اطلاقه وقد بينه في المحيط فقال اذا زادت الجبيرة
على راس الجرح ان كان حل الخرقة وغسل ما تحتها يضر بالجراحة
يمسح على الكل منها وان كان الحل والمسح لا يضر بالجرح لا يجزيه مسح
الخرقة بل يغسل ما حول الجراحة ويمسح عليها لا على الخرقة وان
كان يضره المسح ولا يضره الحل يمسح على الخرقة التي على راس الجرح
ويغسل حواليها وتحت الخرق الزايدة اذ الثابت بالضرورة يتقدر
بقدرها انتهى قال المحقق في فتح القدير ولم ار لهم ما اذا ضره الحل لا المسح

لظهور انه ح يمسح على الكل انتهى ولا يخفى ان يستفاد من عبارة المحيط
فانه اعتبر في القسم الاول ضرر الحل مطلقا سوا ضره المسح او لا ولا
فرق بين الجراحة في موضع لو ازال عنه الجبيرة او الرباط لا يمكنه
ان يشده بنفسه فانه يجوز له المسح على الجبيرة والرباط وان
كان لا يضره المسح على الجراحة ذكره قاضي خان في فتاواه ولا
يعرى اطلاقه عن بحث فانه لو امكنه ان يستعين بغيره في
شدها على الوجه المشروع ينبغي ان يتعين عليه ذلك كما لا يخفى
ثم قد عرف من هذا انه كان ينبغي للمص ان يقول ويمسح على
اكثر العصابة وان لم يكن تحت بعضها جراحة ان ضر الحل ليشمل
كلامه عصابة المفتصد وفي الخلاصة وايصال الما الى الموضع الذي
لم تستره العصابة بين العصابتين فرض لانها بادية انتهى
ومنهم من قال لا ويكفيه المسح وعليه مشى في مختارات النوازل
وفي الذخيرة وغيرها وهو الاصح لانه لو كلف غسل ذلك الموضع
ربما تبتل جميع العصابة وتنفذ البلة الى موضع الفصد فيتضرر
وفي تتمة الفتاوى الصغرى واذا علم يقينا ان موضع الفصد
قد انسد بنفسه يلزمه غسل ذلك الموضع ولا يجزيه المسح
انتهى وفي امامة المفتصد لغيره اقوال ثالثها انه لا يؤم على
الفور ويؤم بعد زمان وظاهر ما في فتاوى قاضي خان اختيار
الجواز مطلقا ولو انكسر ظفره فجعل عليه دوا او علكا او ادخل جلدة
مرارا او مرهما فان كان يضره نزعه مسح عليه وان ضره المسح
تركه وان كان باعضائه شقوق امر الما عليها ان قدر والا تركه
وغسل ما حوله كذا في فتح القدير وغيره وفي المغرب الشقاق
بالضم تشقق ومنه طلا لشقاق رجله وهو خاص واما الشق
لواحد الشقوق فخطا قال وان سقطت عن برء بطل والا اي ان
سقطت الجبيرة عن برء بطل المسح لزوال العذر وان لم يكن
السقوط عن برء لا يبطل المسح لقيام العذر المبيح للعذر والمسح
والبرء خلاف السقم وهو الصحة وتمام الجواب في هذه المسئلة
على ما في عامة الكتب ان الجبيرة ان سقطت عن برء فان كان خارج
الصلاة وهو متطهر غسل موضع الجبيرة ولا يجب عليه غسل ما في
الاعضا وان كان في الصلاة فان كان بعد ما قعد قدر التشهد
فهي احدى المسائل الاثنا عشرية في موضعها وان كان قبل
القعود غسل موضعها واستقبل الصلاة لانه ظهر حكم الحدث
السابق على الشروع فصار كانه شرع من غير غسل ذلك الموضع

وان

وان سقطت عن غير برء لم يبطل المسح سواء كان في الصلاة او خارجها
حتى انه اذا كان في الصلاة مضى عليها ولا يستقبل ولهذا اذا اعاد ها
او غيرها لا يجب عليه اعادة المسح عليها والاحسن ان يعيد المسح
كذا في الخلاصة وفتاوى قاضي خان والولوالجي ان المسح على الاولى
كان بمنزلة الغسل فعلى هذا ما في الذخيرة عن ابي يوسف رحمه
الله تعالى رجل به جرح يضره امساس الما فعصبه بعصابتين ومسح
على العليا ثم رفعها قال يمسح على العصابة الباقية بمنزلة
الخفين والجرموقين ولا يجزيه حتى يمسح انتهى ليس بظاهر بل
الظاهر ما قدمناه ان الاعادة مستحبة لا واجبة ومن الغريب
ما نقله الزاهدي في القنية انها اذا سقطت من غير برء لا يبطل المسح
عند ابي حنيفة ويبطل عندهما انتهى ولم يتعرض المص لما اذا برا
موضع الجبيرة ولم تسقط قال الزاهدي ولم يذكر في عامة كتب
الفقه اذا برا موضع الجبائر ولم تسقط وذكر في الصلاة للشيخ الكرابيسي
انه بطل المسح انتهى وينبغي ان يقال هذا اذا كان مع ذلك لا تضره
ازالتها اما اذا كان يضره لشدة لصوقها به ونحوه فلا والله سبحانه
اعلم والحق بالجبيرة اذا امر الما عليه ثم سقط كان على التفصيل
ثم اعلم ان المسح على الجبيرة يخالف المسح على الخفين من وجوه
الاول ان الجبيرة لا يشترط شدها على وضو بخلاف الخف الثاني
ان مسح الجبيرة غير موقت بوقت معين بخلاف الخف الثالث ان
الجبيرة اذا سقطت من غير برء لا ينتقض المسح بخلاف الخف الرابع اذا
سقطت عن برء لا يجب الا غسل ذلك الموضع اذا كان على وضوء
بخلاف الخف فانه يجب عليه غسل الرجلين الخامس ان الجبيرة
يستوي فيها الحدث الاكبر والاصغر بخلاف الخف السادس ان
الجبيرة يجب استيعابها في المسح في رواية بخلاف الخف فانه لا يجب
رواية واحدة هكذا ذكر الزيلعي وقد يزاد عليها ايضا فنقول
السابع ان الصحيح وجوب مسح اكثر الجبيرة بخلاف الخف الثامن
انهم اختلفوا هل يشترط تكرار المسح الجبيرة فمنهم من شرط المسح
ثلاثا الا ان تكون الجراحة في الراس فلا يلزمه تكرار المسح ومنهم
من قال التكرار ليس بشرط ويجوز له ان يمسح مرة واحدة كمسح
الراس والخفين وهو الاصح عند علمائنا كذا في الذخيرة بخلاف مسح
الخف لم يشترط تكراره اتفاقا التاسع انه اذا مسح عليها ثم شد عليها
اخرى او عصابة جاز المسح على الفوقاني بخلاف الخف اذا مسح عليه
لا يجوز المسح على الفوقاني كما قدمناه العاشر اذا دخل الماء تحت الجبائر

لا يبطل المسح بخلاف الخف ذكره الزاهدي الحادي عشر ان النية لا تشترط
فيه وباتفاق الروايات بخلاف المسح على الخف كما سيأتي الثاني
عشر انه اذا زالت العصابة الفوقانية التي مسح عليها لا يعيد المسح
على التحتانية كما قدمناه بخلاف الخف الثالث عشر اذا كان الباقي
من العضو المغصوب اقل من ثلاثة اصابع كاليد المقطوعة او
الرجل جاز المسح عليها بخلاف المسح على الخفين كما قدمناه الرابع عشر
ان مسح الجبيرة ليس ثابتا بالكتاب اتفاقا بخلاف مسح الخف فان
فيه خلافا كما قدمناه الخامس عشر ان مسح الجبيرة يجوز تركه في بعض
الروايات بخلاف المسح على الخفين فانه لا يجوز تركه مع ارادة عدم
الغسل قال ولا يفتقر الى النية في مسح الخف والراس على الصحيح
لانهما ليسا بعبادة على اصلنا لان النية لا تشترط الا فيما هو عبادة
او وسيلة دل الدليل على اشتراطها فيها كالتيمم ولم يوجد فيما
نحن فيه وبهذا ظهر ضعف ما في جوامع الفقه ان النية شرط في مسح
الخف باب الحيض اختلف الشارحون في التعبير
عن الحيض والنفاس بانهما من الاحداث او الانجاس فمنهم من
ذهب الى الثاني ومنهم من ذهب الى الاول وهو الانسب لان
المص يقول بعد هذا باب الانجاس ولما فرغ من الاحداث التي يكثر
وقوعها ذكر ما هو اقل وقوعا منه ولقب الباب بالحيض دون النفاس
لكثرته او لكونه حالة معهودة في بنات آدم دون النفاس كذا
في العناية لكن الظاهر من كلام المص انه من الانجاس بدليل التعريف
وافرده لاختصاصه باحكام على حده وقدمه لكثرة مناسبته
بالاحداث حتى كانت الاحكام المختصة بالاحكام ثابتة له ولا
يضر اختصاص نوع من النجس باحكام وبهذا اندفع ما في النهاية
كما لا يخفى والظاهر انه لا ثمرة لهذا الاختلاف واعلم ان
باب الحيض من غوامض الابواب خصوصا من المتحيرة وتفـ
ريعها ولهذا اعتنى به المحققون وافرده محمد رحمه الله تعالى
في كتاب مستقل ومعرفة مسائل الحيض من اعظم المهمات لما يترتب
عليها ما لا يحصى من الاحكام كالطهارة والصلاة وقراءة القران
والصوم والاعتكاف والحج والبلوغ والوطي والطلاق والعدة والاستبرا
وغير ذلك من الاحكام فكان من اعظم الواجبات لان عظم منزلة
العلم بالشي بحسب منزلة ضرر الجهل به وضرر الجهل بمسايل
الحيض اشد من ضرر الجهل بغيرها فيجب الاعتنا بمعرفتها وان
كان الكلام فيها طويلا فان المحصل يتشوق الى ذلك ولا الالتفات الى

اهل البطالة ثم الكلام فيه في عشرة مواضع في تفسيره لغة وشرعا
وسببه وركنه وشرطه وقدره والوانه واوانه ووقت ثبوته
والاحكام المتعلقة به اما تفسيره لغة فقال اهل اللغة اصله
السيلان يقال حاض الوادي اي سال فسمي حيضا لسيلانه في
اوقاته وقال الازهري الحيض دم يرخيه رحم المراة بعد بلوغها
في اوقات معتادة ويقال حاضت المراة تحيض حيضا ومحيضا ومحاضا
فهي حايض بحذف التا لانه صفة المونث خاصة فلا يحتاج الى
علامة تانيث بخلاف قايمة ومسلمة هذه اللغة الفصيحة
المشهورة وحكى الجوهري عن الفرا انه يقال ايضا حايضة وله
عشرة اسما حيض وطمث بالمثلثة وضحك واكبار واعصار ودراس
وعراك بالفا وطمس بالسين المهملة ونفاس وزاد بعضهم طمث
بالمثناة وطموا بالهمز واما تفسيره شرعا على انه من الانجاس
كما ذكره المص بقوله ينفضه رحم امراة سليمة عن دا وصغر
فدخل في قوله دم غير المعرف وشمل الدم الحقيقي والحكمي وخرج
بقوله ينفضه رحم امراة دم الرعاف والجراحات وما يكون منه
لا من آدمية وما يخرج من الدبر من الدم فانه ليس بحيض بل
يستحب لها ان تغتسل عن انقطاع الدم فان امسك زوجها عن
الاتيان احب الي كذا في الخلاصة ولم يخرج الاستحاضة لان المراد
بالرحم هنا الفرج وانما خرجت بقوله سليمة عن دا برحمها
وانما قيد به لان مرض المراة السليمة الرحم لا يمنع كون ما تراه
في عادتها مثلا حيضا كما لا يخفى وخرج به ايضا النفاس ايضا لان
بالرحم دا بسبب الولادة وهذا اولى مما قالوا ان النفاس خرج به
لان النفسا في حكم المريضة حتى اعتبر تبرعها من الثلث
فان ظاهره ان مرض المراة يمنع كونها حايضا وقد علمت خلافه
وقد خرج به ايضا ما تراه الصغيرة فانه دم استحاضة لكن قال
بعضهم ان ما تراه المراة قبل استكمال تسع سنين فهو دم فساد
ولا يقال له استحاضة لان الاستحاضة لا تكون الا على صفة
فلهذا ذكر ما يخرج ما تراه الصغيرة بقوله وصغر وبهذا التقرير
يندفع ما ذكره في فتح القدير ان هذا التعريف لا يخلو عن تكرار
واستدراك لان لفظ الصغر مستدرك والاستحاضة تكرر اخراجها
لخروجها بذكر الرحم وسليمة عن دا وتعريفه بلا استدراك ولا
تكرر دم من الرحم لا لولادة انتهى وقد سبقه الى هذا التعريف
صاحب البدايع وفي الظهيرية والخنثى اذا خرج منه المني والدم

فالعبرة للمني دون الدم المحرم للتلاوة والمس كاسم الجنابة للحدث
الخاص لا للخاص فتعريفه مانعية شرعية بسبب الدم المذكور
عما اشترط فيه الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان وقد
جزم صاحب النهاية بانه من الاحداث لا الانجاس وعرفه بما في
الكتاب فكان تناقضا منه وأما سببه فقيل ان
امنا حوى عليها السلام لما تناولت من شجرة الخلد فابتلاها الله
بذلك وبقي هو في بناتها الى يوم التناد بذلك السبب وثبت في
الصحيح عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم في الحيض هذا شيء كتبه الله على بنات
ادم وقال البخاري في صحيحه قال بعضهم اول ما ارسل الحيض على
بني اسرائيل قال البخاري وحديث النبي صلى الله عليه وسلم اكبر قال
النووي يعني انه عام في جميع بني ادم واما ركنه فهو
بروز الدم من محل مخصوص حتى تثبت الاحكام به وعن محمد
بالاحساس به واثرته فطهر فيما لو توضات ووضعت الكرسف
ثم احست بنزول الدم اليه قبل الغروب ثم رفعته ثم بعده
تقضي الصوم عنده خلافا لهما يعني اذا لم يحاذ حرف الفرج الداخل
فان حاذته البلة من الكرسف كان حيضا ونفاسا اتفاقا ولذا
الحدث بالبول ولو وضعته ليلا فلما اصبحت رات الطهر تقضي
العشا فلو كانت طاهرة فوات البلة حين اصبحت تقضيها ايضا ان
لم تكن صلتها قبل الوضع انزالا لها في الصورة الاولى من حين وضعته
وحائضا في الثانية حتى رفعته اخذا بالاحتياط فيهما وهذا اولى
من حين وضعته وحائضا مما ذكره في النهاية من ان ركنه امتداد
ورود الدم من قبل المراة لان ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء
والحيض لا يقوم به لان الامتداد الخاص معروف له لا انه ركن لان
الامتداد لو كان ركنه لما ثبت حكمه قبله وقد علمت ان حكمه
يثبت بمجرد البروز واما شرطه فتقدم نصاب الطهر حقيقة
او حكما وعدم نقصانه عن الاقل وعدم الصغر وفراغ الرحم عن
الحمل الذي تنفس بوضعه لان الحامل لا تحيض وانما قيد بالتي
تنفس لانه اذا سقط منها شيء لم يستبن خلقه فرات قبل ذلك يكون
حيضا لانه لا يعلم انه حبل بل لحم من البطن فلا تسقط الصلاة بالشك
والتحقيق ان لذا الشرطين الاولين واما ما تراه الحامل والصغيرة
فلا مسقطا فليس من الرحم فلم يوجد الركن وعدم الصغر يعرف
بتقدير ادنى مدة يحكم ببلوغها فيما اذا رات الدم واختلف فيها

على

على اقوال المختار منها تسع وعليه الفتوى كذا في السراج الوهاج واذا
رات المبتداه في سن يحكم ببلوغها فيه تركت الصلاة والصوم عند
اكثر مشايخ بخارى وعن ابي حنيفة لا تترك حتى تستمر ثلاثة ايام
ثم الاصح ان الحيض موقت الى سن الاياس واكثر المشايخ قدروه بستين
سنة ومشايخ بخارى وخوارزم بخمس وخمسين فما رات بعدها
لا يكون حيضا في ظاهر المذهب وفي المجتبى والفتوى في زماننا ان يحكم
بالاياس عند الخمسين وفي شرح الوقاية والمختار انها ان رات دما
قويا كالاسود والاحمر القاني كان حيضا ويبطل الاعتداد بالاشهر
قبل التمام وبعده لا وان رات صفرة او خضرة او تربية فهي استحاضة
انتهى وفي فتح القدير ثم انما ينتقض الحكم بالاياس بالدم الخالص فيما
يستقبل لا فيما مضى حتى لا تفسد الانكحة المباشرة قبل المعاودة
وفي القنية قضاء القاضي ليس بشرط ولا يحتاج في ذلك الى القضاء انتهى
وقد علمت اوانه ووقت ثبوته وسياتي مقداره والوانه واحكامه قال
واقله ثلاثة ايام واكثره عشرة اي اقل الحيض ثلاثة ايام بالرفع
والنصب اما الرفع فعلى كونها خبر المبتدا وعلى هذا لا بد من الاضمار
لاستحالة كون الدم ثلاثة ايام فالتقدير اقل مدة الحيض واما
النصب فعلى الظرف ولا يخفى انه ليس بشرط ان يكون الدم ممتدا ثلاثة
ايام بحيث لا ينقطع ساعة حتى يكون حيضا لان ذلك لا يكون الا نادرا
بل انقطاع ساعة او ساعتين فصاعدا غير مبطل للحيض كذا في المستصفى
والمراد ان اقل مدته قدر ثلاثة ايام بلياليها واكثرها قدر عشرة
ايام بلياليها كما صرح به في الوافي وانما حذفه هنا لان ذكر الايام
بلفظ الجمع يتناول مثلها من الليالي قال الله تعالى ثلاثة ايام الا رمزا
وقال في موضع اخر ثلاث ليال سويا والقصة واحدة وهذا هو
الظاهر ظاهر الرواية حتى لو رات عند طلوع الفجر يوم السبت وانقطع
عند الغروب غروب الشمس يوم الاثنين لا يكون حيضا وعن ابي
يوسف روايتان الاولى وهي قوله انه مقدر بيومين واكثر الثالث
وهو سبع وستون ساعة على ما في العناية عن النوادر الثانية انه
مقدر بثلاثة ايام وليلتين على ما في التجنيس وفي غيره انها رواية الحسن
عن ابي حنيفة وفي البدائع رواية الحسن ضعيفة لان كل واحد من عدد
الايام والليالي منصوص عليه فلا يجوز ان ينقص منه وقال الشافعي
رحمه الله اقله يوم وليلة واكثره خمسة عشر يوما لقوله صلى الله عليه
وسلم لفاطمة بنت حبيش دم الحيض اسود يعرف فاذا كان كذلك
فامسكي عن الصلاة رواه ابو داود وغيره باسانيد صحيحة قال النووي

وهذه الصفة موجودة في اليوم والليلة ولنا قوله صلى الله
عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام هكذا
ذكره اصحابنا وخرجه الزيلعي المخرج من حديث ابي امامة
وواثلة ومعاذ وابي سعيد الخدري وانس بن مالك وعايشة
بطرق ضعيفة واطال الكلام فيها قال في فتح القدير بعد سردها
فهذه عدة احاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعدده
الطرق وذلك يرفع الضعيف الى الحسن والمقدرات الشرعية
مما لا تدرك بالراي فالموقوف فيها حكمه الرفع بل تسكن النفس
لكثرة ما روي فيه عن الصحابة والتابعين ان المرفوع مما اجاد
فيه ذلك الراوي الضعيف وبالجملة فله اصل في الشرع
بخلاف قولهم اكثره خمسة عشر لم نعلم فيه حديثا حسنا
ولا ضعيفا وانما تمسكوا فيه بما رووه عنه عليه السلام قال في صفة
النسا تمكث احداكن شطر عمرها لا تصلي وهو لو صح لم يكن فيه
حجة لكن قال البيهقي انه لم يجده وقال ابن الجوزي في التحقيق
هذا حديث باطل لا يعرف وانما ثبت في الصحيحين تمكث الليالي
ما تصلي انتهى واحتج الطحاوي للمذهب بحديث ام سلمة اذ سالت
عن المراة تهراق الدم فقال عليه السلام لتنتظر عدد الليالي والايام
التي كانت تحيضهن من الشهر فلتترك قدر ذلك من الشهر ثم
تغتسل وتصلي فاجابها بذكر عدد الليالي والايام من غير ان
يسالها عن مقدار حيضها قبل ذلك واكثر ما يتناوله الايام عشرة
واقله ثلاثة واما ما استدل لابي يوسف على اقله فلا دليل فيه لانه
لما جاز ان تكون الصفة موجودة في اليوم والليلة جاز وجود ها
فيما دونه فلم لم يجعلوه حيضا قوله فما نقص من ذلك او زاد
اذا استحاضة اي ما نقص من الاقل او زاد على الاكثر فهو استحاضة
لان هذا الدم اما ان يكون دم حيض او نفاس او استحاضة فانتفى
الاولان فتعين الثالث ولان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به
قوله وما سوى البياض الخالص حيض لما فرغ من بيان كميته
شرع في بيان كيفيته اعلم ان الوان الدم ستة السواد والحمرة
والصفرة والكدرة والخضرة والتربية وهي التي على لون التراب
نوع من الكدرة وهي نسبة الى الترب بمعنى التراب ويقال تربية
بتشديد اليا وتخفيفها بغير همزة وتربية كذا في المغرب ويقال
ايضا الترابية وكل هذه الالوان حيض في ايام الحيض الا ان ترى
البياض وعند ابي يوسف لا تكون الكدرة حيضا اذا راتها في اول

ايام

ايام الحيض واذا راتها في اخرها تكون حيضا لانها لو كانت دم رحم
لتاخرت عن الصافي ولهما ما روي عن عايشة قالت كان النسا
يبعثن الى عايشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم
الحيض لتنظر اليه فتقول لا تعجلن حتى ترين القصة البيضا
تريد بذلك الطهر من الحيض رواه مالك في الموطا والقصة بفتح
القاف وتشديد الصاد المهملة وذكره البخاري تعليقا بصيغة
الجزم فصح بهذا اللفظ عن عايشة وذكر في الصحيح والسنن عن
ام عطية قالت كنا لا نعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيا وهذا
يدل على انها في ايام الحيض حيض لانها قيدت بما بعد الطهر
وفي التجنيس لمراة رات بياضا خالصا على الخرقة ما دام رطبا
فاذا يبس اصفر فحكمه حكم البياض لان المعتبر حال الرواية لا حالة
التغير بعد ذلك انتهى ومن المشايخ من انكر الخضرة فقال لعلها
اكلت قصيلا استبعادا لها قلنا هي نوع من الكدرة ولعلها اكلت
نوعا من البقول وفي الهداية واما الخضرة فالصحيح ان المراة
اذا كانت من ذوات الاقرا تكون حيضا ويحمل على فساد الغذا
وان كانت ايسة قال بعضهم الكدرة والصفرة والخضرة انما تكون
حيضا على الاطلاق من غير العجايز اما العجايز فينظرن ان وجدنها
على الكرسف ومدة الوضع قريبة فهي حيض وان كانت مدة
الوضع طويلة لم يكن حيضا لان رحم العجوز يكون منتنا فيتغير
الما فيه لطول المكث وما عرفت الجواب في هذه الابواب من الحيض
فهو الجواب فيها من النفاس لانها اخت الحيض انتهى وفي معراج
الدراية معزيا الى فخر الايمة لو افتى مفت بشي من الاقوال في
مواضع الضرورة طلبا للتيسير الى فخر الايمة لو افتى مفت بشي
من الاقوال في مواضع الضرورة كان حسنا انتهى وفي فتح القدير
ومقتضى المروي في الموطا والبخاري ان مجرد الانقطاع دون
روية القصة لا تجب معه احكام الطاهرات وكلام الاصحاب فيما
يا تي كله بلفظ الانقطاع حيث يقولون واذا انقطع دمها فكذا
مع انه قد يكون انقطاع بجفاف من وقت الى وقت ثم ترى القصة
فان كانت الغاية القصة لم تجب تلك الصلاة وان كانت الانقطاع
عن ساير الالوان وجبت وانما متردد فيما هو الحكم عندهم بالنظر
الى دليلهم وعباراتهم في اعطا الاحكام والله اعلم ورايت في المروي
عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن ريطة مولاة عمرة انها
كانت تقول للنسا اذا ادخلت احداكن الكرسف فخرجت متغيرة فلا

فلا تصلي حتى لا ترى شيا وهذا يقتضي ان الغاية الانقطاع انتهى وقد يقال هذا التردد لا يتم الا اذا فسرت القصة بانها بياض ممتد كالخيط والظاهر من كلامهم ضعف هذا التفسير فقد قال في المغرب قال ابو عبيدة معناه ان تخرج القطنة او الخرقة التي تحتشي بها المراة كانها قصة لا تخالطها صفرة ولا تربية انتفا اللون وان لا يبقى منه اثر البتة فضربت رويتها القصة مثلا فذلك لان راى القصة غير راى شيا من سائر الوان الحيض انتهى فقد علمت ان القصة مجاز عن الانقطاع وان تفسيرها بانها شي كالخيط ذكره بصيغة يقال الدالة على التمريض ويدل على ان المراد بها الانقطاع اخر الحديث وهو قوله تريد بذلك الطهر من الحيض فثبت بهذا ان دليلهم موافق لعبارتهم كما لا يخفى وفي شرح الوقاية ثم وضع الكرسف مستحب للبكر في الحيض وللثيب في كل حال وموضعه موضع البكارة ويكره في الفرج الداخل انتهى وفي غيره انه سنة للثيب حالة الحيض مستحب حالة الطهر ولو صلتا بغير كرسف جاز

بياض من الاصل

قوله يمنع صلاة وصوما شروع في بيان احكامه فذكر بعضها ولا باس ببيانها فنقول ان الحيض يتعلق به احكام احدها يمنع صحة الطهارة واما اغتسال الحج فانها تاتي بها لان المقصود منها التنظيف لا الطهارة واما تحريم الطهارة عليها فنقول في شرح المهذب للنووي واما ايمتنا فقالوا انه يستحب لها ان تتوضا وقت كل صلاة وتقعد على مصلاها تسبح وتهلل وتكبر وفي رواية يكتب لها ثواب احسن صلاة كانت تصلي وصحح في الظهيرية انها تجلس مقدار الصلاة كيلا تنسى العادة الثاني يمنع وجوب الصلاة وهو ظاهر ما في الكتاب وظاهر ما في الكنز وزيلعي فانه قال والحيض يسقط فافاد ظاهرا عدم تعلق اصل الوجوب بها وهذا لان تعلقه يستتبع فايدته وهي اما الادا او القضا والاول منتف لقيام الحدث مع العجز عن رفعه والثاني كذلك فضلا منه تعالى دفعا للحرج اللازم بالزام القضا لتضاعف الواجبات خصوصا في من عادتها اكثره فانتفى الوجوب لانتفا فايدته كالعدم اهليتها للخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم الحرج اذ غاية ما تقضي في السنة عشر يوما اذا كان حيضها

عشرة وبهذا اندفع ما في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما من ان قوله يسقط يقتضي سابقة الوجوب عليها ويقولون انه قول ابي زيد واما على قول عامة المشايخ لا تجب وقد نقل الاجماع على سقوط وجوب الصلاة عنها الثالث يحرمها الرابع يمنع صحتها الخامس يحرم الصوم السادس يمنع صحته واما انه يمنع وجوبه فلما قدمناه يحرم دخول المسجد العاشر يحرم سجود التلاوة والشكر ويمنع صحته الحادي عشر يحرم الاعتكاف الثاني عشر يمنع صحته الثالث عشر يفسده اذا طرا عليه الرابع عشر يحرم الطواف من جهتين دخول المسجد وترك الطهارة له لكن لا يمنع صحته كما هو المشهور من مذهبنا فاندفع به ما نقله النووي في شرح المهذب من نقل الاجماع على عدم صحة طوافها مطلقا الخامس عشر يمنع وجوب طواف الصدر تبلغ به الصبية التاسع عشر يتعلق به انقضا العدة العشرون يتعلق به الاستبرا الحادي والعشرون يوجب الغسل بشرط الانقطاع على ما حققناه الثاني والعشرون لا يقطع التتابع في صوم كفارة القتل والفطر بخلاف كفارة اليمين ونحوها حيث يقطع على ما حققه الامام السيوطي في التنقيح وهذه الاحكام كلها تتعلق بالنفاس الا خمسة وهي انقضا العدة والاستبرا والحكم ببلوغها والفصل بين طلاقي السنة والبدعة وعدم قطع التتابع في الصوم فانها مختصة بالحيض فظهر بما قررناه ان ما في النهاية ومعراج الدراية وغيرهما من ان احكام الحيض والنفاس اثنى عشر ثمانية مشتركة واربعة مختصة بالحيض ليس بجامع ثم هذه الاحكام التي ذكرناها منها ما يتعلق بنصاب الحيض لكن يستند الى ابتدائه ومنها ما يتعلق بانقضائه فالثاني هو الحكم ببلوغها ووجوب الغسل والثالث هو انقضا العدة والاستبرا وبقية الاحكام متعلقة بالقسم الاول

قوله فتقضيه دونها اي فتقضي الصوم لزوما دون الصلاة لما في الكتب الستة عن معاذة قالت سالت عايشة فقلت ما بال الحايض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة فقالت احرورية انت قلت لست بحرورية ولكني اسال قالت كان يصيبنا ذلك فنومر بقضا الصوم ولا نومر بقضا الصلاة وعليه انعقد الاجماع ولان في قضا الصلاة حرجا لتكررها في كل يوم وتكرر الحيض في كل شهر بخلاف الصوم حيث يجب في السنة شهرا واحدا والمراة لا تحيض عادة في الشهر الا مرة فلا حرج وانما وجب عليها قضا الصوم وان نفست رمضان كله لان وجوده في رمضان كله نادر فلا يعتبر

وذكر في اخر الفتاوي الظهيرية ان حكمته ان حوا اول ما رات الدم
اول مرة سالت ادم فقال لا اعلم فاوحي اليه ان تترك ان حكمته
الصلاة فلما طهرت سالته فقال لا اعلم فاوحي اليه ان لا قضا
عليها ثم رانه في وقت الصوم فسالته فامرها بترك الصوم وعدم
قضايه قياسا علي الصلاة فامرها الله تعالي بقضا الصوم من قبل
ان ادم امرها بترك بغير امر الله تعالي وفي معراج الدراية ان
سبب قضايه ترك حوا السوال له وقياسها الصوم علي الصلاة
فجوزيت بقضا بهم بسبب ترك السوال فان قيل انها غير مخاطبة
بالصوم حال حيضها لحرمته عليها فكيف يجب عليها القضا ولم
يجب عليها الادا قلنا اما من قال من مشايخنا وغيرهم من ان
القضا يجب بامر جديد فلا اشكال واما علي قول الجمهور من
مشايخنا وغيرهم من ان القضا يجب بما يجب به الادا فانعقاد السبب
لوجوب القضا وان لم يخاطب بالادا وهل يكره لها قضا الصلاة لم
اره صريحا وينبغي ان يكون خلاف الاولي كما لا يخفي والحرورية
نو فه من الخوارج منسوبة الي حرورا لكونه كان بها اول تحكيمهم
واجتماعهم والمراد انها في التعمق في سوالها كانها خارجية لانهم
تعمقوا في امر الدين حتي خرجوا كذا في المغرب قوله ودخول
مسجد اي يمنع الحيض دخول المسجد وكذا الجنابة وخرج
بالمسجد غيره كمصلي العيد والجنايز والمدرسة والرباط فلا
يمنعان من دخولها ولهذا قال في الخلاصة المتخذ لصلاة الجنازة
والعيد الاصح انه ليس له حكم المسجد واختار في القنية من
كتاب الوقف ان المدرسة اذا كان لا يمنع اهلها الناس من الصلاة
في مسجدها فهي مسجد وفي فتاوي قاضي خان هاله الجنانة
ومصلي الجنازة لهما حكم المسجد عند ادا الصلاة حتي يصح الاقتدا
وان لم تكن الصفوف متصلة وليس لهما حكم المسجد في حق
المرور وحرمة الدخول للجنب وفنا المسجد له حكم المسجد في حق
جواز الاقتدا بالامام وان لم تكن الصفوف متصلة ولا المسجد
ملان انتهي واما في جواز دخول الحايض فليس للفنا حكم المسجد فيه
واما في شرح الزاهدي من ان سطح المسجد وظلة بابه في حكمه فليس
علي اطلاقه بل مقيد في الظلة بانها حكمه في حق جواز الاقتدا الا في
حرمة الدخول للجنب والحايض كما لا يخفي وقيد صاحب الدرر
والغرر المنع من دخولهما المسجد بان لا يكون عن ضرورة فقال
ويحرم علي الجنب دخول المسجد ولو للعبور الا لضرورة كان يكون

باب بيته الي المسجد انتهي وهو حسن وان خالفه اطلاق المشايخ
وينبغي ان يقيد بكونه لا يمكنه تحويل بابه الي غير المسجد وليس
قادرا علي السكني في غيره كما لا يخفي والا لم تتحقق الضرورة يدل
عليه ما عن افلت عن جسرة بنت دجاجة عن عايشة رضي الله
عنها قالت جا رسول الله صلي الله عليه وسلم ووجوه بيوت اصحابه
شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل
ولم يصنع القوم شيا رجا ان ينزل فيهم رخصة فخرج اليهم فقال
وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحايض ولا
جنب رواه ابو داود وابن ماجة والبخاري في تاريخه الكبير
وقد نقل الخطابي تضعيفه بسبب جهالة افلت ورد عليه ودجاجة
بكسر الدال بخلاف واحدة الدجاج وهو باطلاقه حجة علي الشافعي
في اباحته الدخول علي وجه العبور وعلي اهل البصرة من اصحابنا كما
في اباحة الدخول لغير الصلاة كما نقله عنه في خزانة الفتاوي
واستدل الشافعي بقوله يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلاة وانتم
سكارى حتي تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل حتي
تغتسلوا بنا منه علي ارادة مكان الصلاة بلفظ الصلاة مجازا فيكون
المنهي عنه قربان مكان الصلاة للجنب الا حال العبور او بنا منه علي
استعمال لفظ الصلاة في حقيقته ومجازه فيكون المنهي عنه
قربان الصلاة وموضعها ولا شك ان هذا منه عدول عن الظاهر
فلا موجب له الا توهم لزوم جواز الصلاة جنبا حال كونه عابر
سبيل لانه مستثني من المنع المغيا بالاغتسال وهذا التوهم
ليس بلازم لوجوب الحكم بان المراد جوازها حال كونه عابر سبيل
اي مسافرا بالتيمم لانه مودي التركيب لا تقربوها جنبا حتي
تغتسلوا الا حال عبور السبيل فلكم ان تقربوها بغير اغتسال
وبالتيمم بعد في اشتراط التيمم فيه بدليل اخر وليس هذا ببدع
فظهر بهذا ان المراد بعابري السبيل المسافرون كما هو منقول عن
اهل التفسير وعلي هذا فالاية دليلها علي منع التيمم للجنب المقيم
في المصر ظاهر فانه استثني من المنع المسافرين فكان المقيم داخلا
في المنع وجوابه من قبل ابي حنيفة انه خص حالة عدم القدرة
علي الما في المصر من المنع في الاية كما انها مطلقة في المريض وقد اجمعوا
علي تخصيص حالة القدرة حتي لا يتيمم المريض القادر علي استعمال
الما واجماعهم انما كان للعلم بان شريعته للحاجة الي الطهارة عند
العجز عن الما فاذا تحقق في المصر جاز واذا لم يتحقق في المريض لا يجوز

حجة

فان قيل في الاية دليل على ان التيمم لا يرفع الحدث وانتم
تا بوته قلت قد ذكرنا ان محصلها لا تقربوها جنبا حتى
تغتسلوا الا عابري سبيل فاقربوها بلا اغتسال بالتيمم لان
المعنى فاقربوها جنبا بلا اغتسال بالتيمم فالرفع وعدمه
مسكوت عنه ثم استفيد كونه رافعا من خارج على ما قدمناه
في باب التيمم ويدل للمذهب ايضا ما اخرجه الترمذي عن ابي
سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي
لا يحل لاحد يجنب في هذا المسجد غيري وغيرك وقال حديث
حسن غريب ثم ذكر عن علي بن المنذر قلت لضرار بن مرد
ما معناه قال لا يحل سالم ابن ابي حفصة وعطية العوفي وهما
ضعيفان شيعيان متهمان لكن قال الحافظ سراج الدين الشهير
بابن الملقن ورواه البزار من حديث سعد بن ابي وقاص والطبراني
في الكبير معاجمه من حديث ام سلمة انتهى وقال الحافظ بن حجر
وقد ذكر البزار في مسنده ان حديث سدوا الابواب في المسجد الا
باب علي جاء من روايات اهل الكوفة واهل المدينة يروون الا
باب ابي بكر قال فان ثبتت روايات اهل الكوفة فالمراد بها هذا
المعنى فذكر حديث ابي سعيد الذي ذكرناه ثم قال يعني
البزار على ان روايات اهل الكوفة جاءت من وجوه باسانيد
حسان واخرج القاضي اسماعيل المالكي في احكام القران عن المطلب
هو بن عبد الله بن حنطب الا علي بن ابي طالب لان بيته كان في
المسجد قال الحافظ بن حجر وهو مرسل قوي انتهى وقد منعهم
من الاختيار والقعود ولم يستثن منهم غير علي خصوصية
له كما خص الزبير باباحة لبس الحرير لما شكى من اذى القمل
وخص غيره بغير ذلك وما ينطق عن الهوى وقد صرح بهذا
في خصوص ما نحن فيه فقد اخرج غير واحد من الحفاظ منهم
الحاكم وقال صحيح الاسناد عن زيد ابن ارقم قال كان لنفر سدوا
هذه الابواب الا باب علي قال فتكلم في ذلك اناس قال فقام
رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله واثنى عليه فقال
اما بعد فاني امرت بسد هذه الابواب غير باب علي وقال فيه
قائلكم واني والله ما سددت شيا ولا فتحته ولكني امرت بشي
فاتبعته واعلم ان في تتمة الفتاوي الصغرى وبستوي في
المنع لمكث او عبور المحمد صلى الله عليه وسلم وغيره خلاف
ما قاله اهل الشيعة انه رخص لال محمد صلى الله عليه وسلم

الدخول في المسجد لمكث او عبور وان كانوا جنبا لما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم رخص لعلي واهل بيته ان يمكثوا في المسجد
وان كانوا جنبا وكذا رخص لبس الحرير الا ان هذا حديث شاذ
لا ناخذ به انتهى قال بن امير حاج والظاهر ان ما ذكره الشيعة
لاهل علي في دخول المسجد ولبس الحرير اختلاف منهم على رسول
الله صلى الله عليه وسلم واما الحكم بالشذوذ على الترخيص لعلي
في دخول المسجد جنبا ففيه نظر نعم قضى ابن الجوزي في موضوعاته
على حديث سدوا الابواب التي في المسجد الا باب علي فانه فانه
باطل لا يصح وهو من وضع الرافضة وقد وقع ذلك شيخنا الحافظ
بن حجر في القول المسدد في الذب عن مسند احمد وافاد انه جا
من طرق متناظرة من روايات الثقات تدل على ان الحديث
صحيح منها ما ذكرنا اتفاقا وبين عدم معارضته لحديث الصحيحين
سدوا الابواب الشارعة في المسجد الا خوخة ابي بكر فليراجع
ذلك من رام الوقوف عليه انتهى وقد علم ان دخوله صلى الله
عليه وسلم المسجد جنبا ومكثه فيه من خواصه وذكره النووي
وقراه وفي منية المصلي وان احتلم في المسجد تيمم للخروج اذا لم
يخف وان خاف يجلس مع التيمم مستحب وظاهر ما قدمناه في
التيمم عن المحيط انه واجب ثم الظاهر ان المراد بالخوف الخوف من
لحوق ضرر به بدنا او مالا كان يكون ليلا قوله والطواف اي ويمنع
الحيض الطواف بالبيت وكذا الجنابة لما في الصحيحين انه عليه
السلام قال لعايشة رضي الله عنها لما حاضت بسرف افعلي ما يفعل
الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي فكان طوافها حراما
ولو فعلته كانت عاصية معاقبة وتحللت به من احرامها لطواف
الزيارة وعليها بدنة كطواف الجنب كما سياتي في محله ان شا الله
تعالى وعلل للمنع صاحب الهداية بان الطواف في المسجد وكان
الاولى عدم الاقتصار على هذا التعليل فان حرمة الطواف جنبا
ليس منظورا فيه الى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة
في الطواف فلو لم يكن ثمة مسجد حرم عليها الطواف كذا في فتح
القدير وغيره وقد يقال ان حرمة الطواف عليها انما هي لاجل كونه
في المسجد واما اذا لم يكن الطواف في المسجد بل خارجه فانه
مكروه كراهة تحريم لما عرف من ان الطهارة له واجبة على الصحيح
فتركها يوجب كراهة التحريم ولا يوجب التحريم الا ترك الفرض
ولو حاضت بعدما دخلت وجب عليها ان لا تطوف وحرم مكثها

كما صرح به قوله وقوموا ان ما تحت الازار اي ويمنع الحيض قربان زوجها ما تحت ازارها اما حرمة وطيها عليه فمجمع عليها لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ووطيها في الفرج عالما بالحرمة عامدا مختارا كبيرة لا جاهلا ولا ناسيا ولا مكرها فليس عليه الا التوبة والاستغفار وهل يجب التعزير اولا ويستحب ان يتصدق بدينار او بنصفه وقيل بدينار ان كان اول الحيض وبنصفه ان وطي في اخره كان قايله راى ان لا معنى للتخيير بين القليل والكثير في النوع الواحد ومصرفه مصرف كما في السراج الوهاج وقيل ان كان الدم اسود يتصدق بدينار وان كان اصفر فبنصف دينار ويدل له ما رواه ابو داود والحاكم وصححه اذا وقع الرجل اهله وهي حايض ان كان دما احمر فليتصدق بدينار وان كان اصفر فليتصدق بنصف دينار وفي السراج الوهاج واذا اخبرته بالحيض قال بعضهم ان كانت فاسقة لا يقبل قولها وان كانت عفيفة قبل قولها وترك بعضها وقال بعضهم ان كان صدقها ممكنا بان كانت في اوان حيضها قبلت ولو كانت فاسقة كما في العدة وهذا القول احوط واقرب الى الورع انتهى فعلم من هذا انها ثقة كما قالوا في اخبار الفاسق انه يشترط لوجوب العمل به ان يغلب على الظن صدقه وبهذا علم ان ما في فتح القدير من ان الحرمة تثبت باخبارها وان كذبها ليس على اطلاقه بل اذا كانت عفيفة او غلب على الظن صدقها بخلاف من علق به طلاقها فاخبرته به فانه يقع الطلاق عليه وان كذبها مطلقا لتقصيره في تعليقه بما لا يعرف الا من جهتها وهذا اذا وطيها غير مستحل فان كان مستحلا له فقد جزم صاحب المبسوط والاختيار وفتح القدير وغيرهم بكفره وذكره القاضي الاسبيجابي بصيغة قيل وصحح انه لا يكفر صاحب الخلاصة ويوافقه ما نقله ايضا من الفصل الثاني في الفاظ الكفر ان من اعتقد الحرام حلالا او على القلب يكفر اذا كان حراما لعينه وثبتت حرمته بدليل مقطوع به اما اذا كان حراما لغيره بدليل مقطوع به او لاخبار الاحاد يكفر اذا اعتقده حلالا انتهى فعلى هذا لا ينبغي تكفير مستحله لما في الخلاصة ان المسيلة اذا كان فيها وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع فعلى المفتي ان يميل الى ذلك الوجه انتهى واما الاستمتاع بها بغير الجماع فمذهب ابي حنيفة وابي يوسف والشافعي ومالك يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو المراد بما تحت الازار كذا في فتح القدير وفي المحيط وفتاوى الولوالجي وتفسير الازار على قولهما قال بعضهم الازار المعروف ويستمتع بما فوق

السرة ولا يستمتع بالتحتها وقال بعضهم هو الاستتار فاذا استترت حل له الاستمتاع انتهى والظاهر ما اقتصر عليه في فتح القدير وقال محمد بن الحسن واحمد لا يجوز ما سوى الفرج واختاره من المالكية اصبغ ومن الشافعية النووي لما اخرج الجماعة الا البخاري ان اليهود كانوا اذا حاضت المراة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسالت الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فانزل الله تعالى ويسالونك عن المحيض فقال النبي صلى الله عليه وسلم اصنعوا كل شي الا النكاح وفي رواية الا الجماع وللجماعة ما عن عبد الله بن سعد سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يحل لي من امراتي وهي حايض فقال لك ما فوق الازار رواه ابو داود وسكت عليه فهو حجة واذن فالترجيح له لانه لا مانع وذلك مبيح ولخبر من حال حول الحمى يوشك ان يقع فيه واما ترجيح السروجي قول محمد بان دليله منطوق ودليلنا مفهوم والمنطوق اقوى فكان مثل ما فعل صحيح اما اولا فلانه لا يلزم ان يكون دليلنا مفهوما بل يحتمل ان يكون منطوقا فان السايل سال عن جميع ما يحل له من امراته الحايض فقال له لك ما فوق الازار معناه جميع ما يحل لك ما فوق الازار ليطابق الجواب السوال واما ثانيا فلانه لو سلم انه مفهوم كان هذا المفهوم اقوى من المنطوق لانه يدل على المفهوم بطريق اللزوم لوجوب مطابقة جوابه عليه السلام لسوال السايل ولو كان هذا المفهوم غير مراد لم يطابق فكان ثبوته واجبا من اللفظ على وجه لا يقبل تخصيصا ولا تبديلا لهذا العارض والمنطوق من حيث هو منطوق يقبل ذلك فلم يصح الترجيح في خصوص المادة بالمنطوقية ولا المرجوحية بالمفهومية وقد كان فعله عليه السلام على ذلك فكان لا يباشر احداهن وهي حايض حتى يامرها ان تاتزر متفق عليه واما قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فان كان نهيا عن الجماع عينا فلا يمتنع ان تثبت حرمة اخرى في محل اخر بالسنة واياك ان تظن ان هذه من الزيادة على النص بخبر الواحد لانها تقييد مطلق النص فتكون معارضة له في بعض متناوله ومما تثبته السنة فيما تحت فيه شرع ما لم يتعرض له النص القراني فلم يكن من باب الزيادة وان كان نهيا عما هو اعم من الجماع كان الجماع من افراد المنهي عنه لتناوله حرمة الاستمتاع بها اعني من الجماع وغيره من الاستمتاعات ثم يظهر تخصيص

بعضها بالحديث المفيد لحل ما سوى ما بين السرة والركبة فيبقى
ما بينهما داخلا في عموم النهي عن قربانه وان لم يحتج الى هذا
الاعتبار في ثبوت المطلوب لما بيناه كذا في فتح القدير مع بعض
اختصار واعلم انه كما يحرم عليه الاستمتاع بما بين السرة والركبة
يحرم عليها التمكين منه ولم ار لهم صريحا حكم مباشرتها له ولقائل
انه يجوزه لان حرمة تمكينها من استمتاعه بها حرم فعلها به بالاولى
ولقائل ان يجوز غاية مسها لذكره انه استمتاع بكفها وهو جائز
قطعا **تنبيهات** وقع في بعض العبارات لفظ الاستمتاع
وهو يشمل النظر واللمس بشهوة ووقع في عبارة كثير لفظ المباشرة
والقربان ومقتضاها تحريم اللمس بلا شهوة وبينهما عموم وخصوص
من وجه والذي يظهر ان التحريم منوط بالمباشرة ولو بلا شهوة
بخلاف النظر ولو بشهوة وليس هو اعظم من تقبيلها في وجهها
بشهوة كما لا يخفى وقد علم من عباراتهم انه يجوز الاستمتاع بالسرة
وما فوقها وبالركبة وما تحتها والمحرم الاستمتاع بما بينهما وهو
احسن من عبارة بعضهم يستمتع بما فوق السرة وما تحت الركبة
كما لا يخفى ويجوز له الاستمتاع فيما عدا ما ذكر بوطي وغيره ولو
بلا حائل وكذا بما بينهما بحائل بغير وطي ولو تلطخ دما ولا يكره
طبخها على ما قدمناه فانه يصير مستعملا وفي فتاوى الولوالجي
ولا ينبغي ان يعزل عن فراشها لان ذلك يشبه فعل اليهود وفي
التجنيس وغيره امراة تحيض من دبرها لا تدع الصلاة لان هذا
ليس بحيض ويستحب ان تغتسل عند انقطاع الدم وان امسك
زوجها عن الاتيان كما احب الي لمكان الصغرة وهو الدم من الفرج
انتهى وقد قدمناه عن الخلاصة قوله وقراة القران اي يمنع
الحيض قراة القران وكذا الجنابة لقوله صلى الله عليه وسلم
لا تقرا الحائض ولا الجنب شيا من القران رواه الترمذي وابن ماجة
وحسنه المنذري وصححه النووي وقال انه يقرا بالرفع على
النفي وهو محمول على النهي وهما صحيحان وعن علي رضي الله عنه
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرينا القران على كل حال
ما لم يكن جنبا رواه ابو داود والترمذي وقال انه حسن صحيح
ثم كل حديث يصلح مخصصا لحديث مسلم عن عايشة انه صلى
الله عليه وسلم كان يذكر الله على كل احيانه بعد القول بتناول
الذكر قراة القران وبقولنا قال اكثر اهل العلم من الصحابة والتا بعين
كما حكاه الترمذي في جامعه وشمل اطلاقه الاية وما دونها وهو قول

الكرخي وصححه صاحب الهداية في التجنيس وقاضي خان في شرح
الجامع الصغير والولوالجي في فتاواه ومشى عليه المص في فتاواه
وفي المستصفى وقواه في الكافي ونسبه صاحب البدايع الى عامة
المشايخ وصححه معللا بان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير
لكن ذكر ان القراة مكروهة وفي كثير من الكتب انها حرام ونسبه
الزاهدي الى الاكثر ووجهه صاحب المحيط بان النظم والمعنى
يقصر فيما دون الاية ويجري مثله بان الاحاديث لم تفصل بين
القليل والكثير لكن ذكر ان القراة مكروهة وفي كثير من الكتب
انها حرام وفي رواية الطحاوي عشر في القراة ومشى عليه فخر
الاسلام الصغير ونسبه الزاهدي الى الاكثر ووجهه صاحب المحيط
بان النظم والمعنى يقصر فيما دون الاية ويجري مثله في محاورات
الناس وكلامهم وتمكنت فيه شبهة عدم القران ولهذا لا تجوز
الصلاة به انتهى وحاصله ان التصحيح قد اختلف فيما دون الاية
في مقابلة النص مردود لان شيا كما في الكافي نكرة في سياق
النفي فتعم وما دون الاية قران فيمتنع كالاية مع انه قد اجيب
ايضا بالاخذ بالاحتياط فيهما وهو عدم الجواز في الصلاة والمنع
للجنب ومن بمعناه ويؤيده ما روى الدارقطني عن علي رضي
الله تعالى عنه قال اقروا القران ما لم يصب احدكم جنابة فان
اصابة فلا ولا حرفا واحدا ثم قال هو الصحيح عن علي وهذا كله
اذا قرا على انه قران اما اذا قرا على قصد الثنا او افتتاح امر
لا يمنع في اصح الروايات وفي التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان
على قصد الثنا او افتتاح امر كذا في الخلاصة وفي العيون لابي الليث
ولو انه قرا الفاتحة على سبيل الدعا او شيا من الايات التي فيها
معنى الدعا ولم يرد به القراة فلا باس به انتهى واختاره الحلواني
وذكر في غاية البيان انه المختار لكن قال الهندواني لا افتي بهذا
وان روي عن ابي حنيفة انتهى وهو الظاهر في مثل الفاتحة فان المباح
انما هو ليس بقران وهذا قران حقيقة وحكما ولفظا ومعنى وكيف
لا وهو معجز يقع به التحدي عند المعارضة والعجز عن الاتيان بمثله
مقطوع به وتغيير المشروع في مثله بالقصد المجرد مردود وعلى
فاعله بخلاف نحو الحمد لله بنية الثنا لان الخصوصية القرانية فيه
غير لازمة والا لا انتفى جواز التلفظ بشي من الكلمات العربية
لاشتمالها على الحروف الواقعة في القران وليس الامر كذا اجماعا
بخلاف نحو الفاتحة فان الخصوصية القرانية فيه لازمة قطعا وليس

في قدرة المتكلم اسقاطها عنه مع ما هو عليه من النظم الخاص كما هو
لازمه قطعا في المفروض وقد انكشف بهذا ما في الخلاصة من عدم
حرمة ما يجري على اللسان عند الكلام من اية قصيرة من نحو ثم
نظر ولم يولد ثم اعلم انهم قالوا هنا وفي باب ما يفسد الصلاة ان
القران يتغير بعزيمته فاورد الامام الخاصي كما نقله عنه السراج
الهندي في التوشيح بان العزيمة لو كانت مغيرة للقران لكان
ينبغي انه اذا قرا الفاتحة في الاوليين بنية الدعا لا تكون مجزية
وقد نصوا على انها مجزية واجاب بانها اذا كانت في محلها لا تتغير
بالعزيمة حتى لو لم يقرا في الاوليين فقرا في الاخريين بنية الدعا
لا يجزيه انتهى والمنقول في التجنيس انه اذا قرا في الصلاة فاتحة
الكتاب على قصد الثنا جازت صلاته لانه وجدت القراة في محلها
فلا يتغير حكمها بقصده انتهى ولم يقيد بالاوليين ولا شك بين الاخر
بين محل القراة المفروضة فان القراة فرض في ركعتين غير عين
وان كان تعيينها في الاوليين واجبا وذكر في القنية خلافا فيما اذا
قرا الفاتحة على قصد الدعا فرقم لشرح شمس الايمة الحلواني
انها لا تنوب عن القراة انتهى واما الاذكار فالمنقول اباحتها مطلقا
ويدخل فيها اللهم اهدنا الخ واما اللهم انا نستعينك الخ الذي
هو دعا القنوت عندنا والظاهر من المذهب انه لا يكره لهما وعليه
الفتوى كذا في الفتاوى الظهيرية وغيرها وعن محمد يكره لشبهة
كونه قرانا فلا يقراه احتياطا قلنا حصل الاجماع القطعي اليقيني
على انه ليس بقران ومعه لا شبهة توجب الاحتياط المذكور نعم
المذكور في الهداية وغيرها في باب الاذان استحباب الوضو
لذكر الله وترك المستحب لا يوجب الكراهة وفي الخلاصة ولا ينبغي
للحايض والجنب ان يقرا التوراة والانجيل كذا روي عن محمد والطحاوي
لا يسلم عن هذه الرواية قال رضي الله عنه وبه يفتى انتهى وفي
النهاية وغيرها واذا حاضت المعلمة فينبغي لها عن تعلم الصبيان
كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخي وعلى قول الطحاوي
تعلم نصف اية انتهى وفي التفريع نظر على قول الكرخي فانه قايل
باستوا الاية وما دونها في المنع اذا كان بقصد قراة القران وما
دون الاية صادق على الكلمة وان حمل على التعليم دون قصد
القران فلا يتقيد بالكلمة ثم في كثير من الكتب التقييد بالحايض
المعلمة معللا بالضرورة مع امتداد الحيض وظاهره عدم الجواز للجنب
لكن في الخلاصة واختلف المتاخرون في تعليم الحايض والجنب والاصح

انه لا باس به ان كان يلقن كلمة كلمة ولم يكن من قصده ان يقرا اية
تامة انتهى والاولى ولم يكن من قصده قراة القران كما لا يخفى قوله
ومسه بغلافه اي يمنع الحيض مس القران لما روي الحاكم في المستدرك
وقال صحيح الاسناد عن حكيم بن حزام قال لما بعثني رسول الله
صلى الله عليه وسلم الى اليمن قال لا تمس القران الا وانت طاهر
واستدل لواله ايضا بقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون وظاهر ما في الكشاف فت
صحة الاستدلال به هنا ان جعلت الجملة صفة للقران ولفظه في
كتاب مكنون مصون من غير المقربين من الملايكة لا يطلع عليه
من سواهم وهم المطهرون من جميع الادناس ادناس الذنوب وما
سواها ان جعلت الجملة صفة لكتاب مكنون وهو اللوح وان جعلته
صفة للقران فالمعنى لا ينبغي ان يمسه الا من هو على الطهارة من
الناس يعني مس الكتب به انتهى لكن الامام الطيبي في حاشيته ذكر
صحة الاستدلال به على الوجه الاول ايضا فقال فالمعنى على الوجه
الاول ان هذا الكتاب كريم على الله تعالى ومن كرمه انه اثبته عنده
في اللوح المحفوظ وعظم شانه بان حكم ان لا يمسه الا الملايكة
المقربون وصانه من غير المقربين فيجب ان يكون حكمه عندنا الناس
كذلك بناء على ان ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعر بالعلية
لان سياق الكلام لتعظيم شان القران وعن الدارمي عن عبد الله
بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم قال القران احب الى الله
تعالى من السموات والارض ومن فيهن انتهى وتعبير القران المص
بمس القران اولى من تعبير غيره بمس المصحف لشموله كلامه
ما اذا مس لوحا مكتوبا عليه اية وكذا الدرهم والحايط
وتقييده بالسورة في الهداية اتفاقي بل المراد الاية لكن لا يجوز
مس المصحف كله المكتوب حتى ان مس الجلد ومس مواضع البياض
لا يكره لانه لم يمس القران وهذا اقرب الى القياس والمنع
اقرب الى التعظيم انتهى وفي تفسير الغلاف اختلاف فقيل الجلد
المشرز وفي غاية البيان وقال بعض مشايخنا المعتبر خريطة
المكتوب مصحف مشرز اجزاوه مشدود بعضها الى بعض من الشيرازه
وليست بعربية وفي الكافي والغلاف الجلد الذي عليه في الاصح وقيل
هو المنفصل كالخريطة ونحوها والمتصل بالمصحف منه حتى يدخل
في بيعه بلا ذكر انتهى وصحح هذا القول في الهداية وكثير من
الكتب وزاد في السراج الوهاج ان عليه الفتوى وقد تقدم انه
اقرب الى التعظيم والخلاف في الغلاف المشرز جار في الكم ففي المحيط

لايكره مسه بالكم عند الجمهور واختاره المص في الكافي وعلله بان
المراد المس محرم وهو اسم للمباشرة باليد بلا حائل انتهي وفي
الهداية ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له انتهي وفي الخلاصة
من فصل القران وكرهه عامة مشايخنا انتهي فهو معارض لما في المحيط
فكان هو الاولي وفي بعض الاخوان هل يجوز مس المصحف عند بزهو
لابسه علي عنقه قلت لا اعلم فيه منقولا والذي يظهر انه ان كان
بطرفه وهو يتحرك بحركته ينبغي ان لا يجوز وان كان لا يتحرك بحركته
ينبغي ان يجوز لاعتبارهم اياه في الاول تابعا له كبدنه دون الثاني
قالوا فيمن صلي وعليه عمامة بطرفها نجاسة مانعة ان كان القاه
وهو متحرك لا يجوز والا يجوز اعتبارا له علي ما ذكرنا انتهي وفي
الهداية بخلاف كتب الشريعة حيث يرخص لاهلها في مسها بالكم لان
فيه ضرورة انتهي وفي فتح القدير انه يقتضي انه لا يرخص بلا كم
قالوا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن
ايات القران وهذا التعليل يمنع من شروح النحو ايضا انتهي وفي
الخلاصة يكره مس كتب الاحاديث والفقه للمحدث عندهما
وعند ابي حنيفة الاصح انه لا يكره ذكره من كتاب الصلاة في فصل
القراة خارج الصلاة وفي شرح الدرر والغرر ورخص المس باليد
في الكتب الشرعية الا التفسير ذكره في مجمع الفتاوي وغيره انتهي
وفي السراج الوهاج معزيا الي الحواشي المستحب ان لا ياخذ كتب
الشرعية بالكم ايضا بل يجدد الوضو كلما احدث وهذا اقرب الي
التعظيم قال الحلواني انما نلت هذا العلم بالتعظيم فاني ما اخذت
الكاغد الا بطهارة والامام السرخسي كان مبطونا في ليلة وكان
يكرر درس كتابه فتوضا في تلك الليلة سبع عشرة مرة فرع
من التعظيم ان لا يمد رجله الي الكتاب وفي التجنيس المصحف
اذا صار خلقا وصار بحال لا يقرا فيه وخاف ان يضيع يجعله في خرقة
طاهرة ويدفن لان المسلم اذا مات يدفن فالمصحف اذا صار كذلك كان
دفنه افضل من وضعه موضعا يخاف ان تقع عليه النجاسة او نحو
ذلك والنصراني اذا تعلم القران يعلم والفقه كذلك لانه عسي
يهتدي لكن لا يمس المصحف واذا اغتسل ثم لا باس به في قول محمد
وعندهما المنع من مس المصحف مطلقا ولو كان القران بالفارسية
يحرم علي الجنب والحائض مسه بالاجماع وهو الصحيح اما عند
ابي حنيفة فظاهر وكذلك عندهما لانه قران عندهما حتي يتعلق
به جواز الصلاة في حق من لا يحسن العربية انتهي ذكره في كتاب الصلاة

وفي القنية واللغة والنحو نوع واحد فيوضع بعضها فوق بعض
والتعبير فوقهما والكلام فوق ذلك والاخبار والمواعظ والدعوات
المروية فوق ذلك والتفسير فوق ذلك والتفسير الذي فيه ايات
مكتوبة فوق القرا بساط او غيره كتب عليه الملك لله يكره بسطه و
استعماله الا اذا علق للزينة ينبغي ان لا يكره وينبغي ان لا يكره كلام
الناس مطلقا وقيل يكره حتي الحروف المفردة وراي بعض الايمة
شبانا يرمون الي هدف كتب فيه ابو جهل لعنه الله فنهاهم عنه
ثم مر بهم وقد قطعوا الحروف فنهاهم ايضا وقال انما نهيتكم في
الابتدا لاجل الحروف فاذا يكره مجرد الحروف لكن الاول احسن واوسع
يجوز للمحدث الذي يقرا القران من المصحف تقليب الاوراق بقلم
او سكين ويجوز ان يقول للصبي ايتني احمل هذا المصحف ولا يجوز لف
شيء في كاغد فيه مكتوب من الفقه وفي الكلام الاولي ان لا يفعل وفي كتب
الطب يجوز ولو كان فيه اسم الله او اسم النبي عليه السلام فيجوز
محوه ليلف فيه شيء ومحو بعض الكتابة بالريق يجوز وقد ورد النهي
في محو اسم الله تعالي بالبزاق محا لوحا يكتب فيه القران واستعمله
في امر الدنيا يجوز حانوت او تابوت وفيه كتب فالادب ان لا يضع الثياب
فوقه يجوز قربان المراة في بيت فيه مصحف مستور يجوز رمي براية
القلم الجديد ولا يرمي براية القلم المستعمل لاحترامه كحشيش المسجد
وكناسته لا تلقي في موضع يخل بالتعظيم انتهي وذكره في الكراهية
ويكره القران في المخرج والمغتسل والحمام وعند محمد لا باس في الحمام
لان الما المستعمل طاهر عنده ولو كانت رقيقة في غلاف متجاف لم يكره
دخول الخلا به والاحتراز عن مثله افضل كذا في فتح القدير وفي
الخلاصة لو كان علي خاتمه اسم الله يجعل الفص الي باطن الكف انتهي عه
وفي التوشيح ويكره المسافرة بالقران الي دار الحرب صونا عن وقوع
في ايدي الكفرة واستخفافه وفي السراج الوهاج الدرهم المكتوب عليه
اية تكره اذابته الا اذا كسره فلا باس به ح وفي غاية البيان معزيا الي
فخر الاسلام ان غسل الجنب فمه ليقرا وبيده ليمس يطلق له المس ولا
القراة للجنب هذا هو الصحيح لان الجنابة والحدث لا يتجزيان وجودا
ولا زوالا وفي الخلاصة انما تكره القراة في الحمام اذا قرا جهرا فان قرا
في نفسه لا باس به هو المختار وكذا التحميد والتسبيح وكذا لا يقرا
اذا كان عورته مكشوفة او امراته هناك تغتسل مكشوفا وفي الحمام
احد مكشوف فان لم يكن فلا باس بان يرفع صوته وقوله ومنع
الحدث المس القران ومنعهما اي المس وقراة القران الجنابة والنفاس وقد

تقدم بيان احكام النفاس قوله وتوطا بلا غسل بتصرم لاكثره اي يحل
وطي الحايض اذا انقطع دمها للعشرة لمجرد الانقطاع من غير توقف على
اغتسالها قال في المغرب تصرم القتال انقطع وسكن قوله ولاقله لا
حتى تغتسل او يمضي عليها ادنى وقت صلاة اعلم ان هذه المسئلة
على ثلاثة اوجه لان الدم اما ان ينقطع لتمام العشرة او دونها لتمام
العادة او دونها ففيما اذا انقطع لتمام العشرة يحل وطيها لمجرد الانقطا ٤
ويستحب له ان لا يطاها حتى تغتسل وفيما اذا انقطع لما دون العشرة
دون عادتها ان اغتسلت او مضى عليها وقت صلاة حل والا لا وكذا في
النفاس اذا انقطع لما دون الاربعين لتمام عادتها فان اغتسلت او
مضى الوقت حل والا لا كذا في المحيط وقال الشافعي لا يجوز وطيها حتى تغتسل
مطلقا عملا بقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد اي يغتسلن ونقله
الاسبيجابي عن زفر ولنا ان في الاية قراءتين يطهرن بالتخفيف ويطهرن
بالتشديد ويؤدي الاولى انتهاء الحرمة العارضة بالانقطاع مطلقا واذا
انتهت الحرمة العارضة على الحمل حلت بالضرورة ومؤدى الثانية
عدم انتهائها عنده بل بعد الاغتسال فوجب ما امكن فحملنا الاولى على
انقطاع لاكثر المدة والثانية عليه لتمام العادة التي ليست اكثر مدة الحيض
وهو المناسب لان في توقيف قربانها في الانقطاع للاكثر على الغسل انزالها
حايضا حكما وهو مناف لحكم الحكم عليها بوجوب الصلاة المستلزم انزاله
اياها طاهرة قطعا بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر
بل يجوز الحيض بعده ولذا لو زادت ولم تجاوز العشرة كان الكل حيضا
بالاتفاق بقي ان مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة
قبله بخروج الوقت معارضة للنص بالمعنى والجواب
ان القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف
فجاز ان تخص ثانيا بالمعنى كذا في فتح القدير وعبارته في التحرير في فصل
التعارض وقراءة التشديد في يطهرن المانعة الى الغسل والتخفيف الى الطهر
فيحل القربان قبله بالحل الذي انتهت حرمته العارضة يحمل تلك على ما دون
الاكثر وهذه عليه تطهر بمعنى طهرن لانه يأتي به لتكبر وتعظم
في صفاته تعالى محافظة على حقيقته يطهرن بالتخفيف وكل وان كان
خلاف الظاهر لكن هذا اقرب اذ لا يوجب تاخر حق الزوج بعد القطع
بارتفاع المانع انتهى فقوله وتطهرن بمعنى طهرن الخ جواب سوال
تقريره ان هذا الحمل يرده قوله تعالى فاذا تطهرن فانه لم يقرا الا
بالتشديد واعلم بان المراد بادنى وقت الصلاة ادناه الواقع اخرا
اعني ان تطهر في وقت منه الى خروجه قدر الاغتسال والتحريمة لا اعم

من

من هذا ومن ان تطهر في اوله ويمضي منه هذا المقدار لان هذا لا يخرجها
طاهرة شرعا كما رايت بعضهم يغلط فيه الا ترى الى تعليلهم بان تلك
الصلاة صارت دينا في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولذا لم يذكر غير
واحد لفظة ادنى وعبارة الكافي او تصير الصلاة دينا في ذمتها بمعنى
ادنى وقت صلاة بقدر الغسل والتحريمة بان انقطع في اخر الوقت كذا
في فتح القدير وما قاله حق فقد رايت ايضا من يغلط فيه ويؤيده
ما في السراج الوهاج من ان الانقطاع اذا كان في اول الوقت فلا يجوز
قربانها الا بعد الاغتسال او بمضي جميع الوقت واذا انقطع في وقت
صلاة ناقصة كصلاة الضحى والعيد فانه لا يجوز وطيها حتى تغتسل
او يمضي عليها وقت صلاة العشا ففيما لما يتوهم ان مضي الوقت كله
والدم منقطع شرطا للحل وليس كذلك ولهذا قال كثير من الشارحين
ان هذا محمول على ما اذا كان الانقطاع اخر الوقت فالحاصل ان الانقطاع
ان كان في اول الوقت او في اثنائه فلا بد للحل من خروج الوقت وان
كان في اخره فان بقي منه زمان قدر الغسل والتحريمة وخرج الوقت
حل والا فلا واما الثالث وهو ما اذا كان الانقطاع لما دون العشرة لاقل
من العادة فوق الثلاث لم يقربها حتى تمضي عادتها وان اغتسلت لان
العود في العادة غالب فكان الاحتياط يقتضي حرمة الوطي وقد صرح
به في غاية البيان والمنصوص عليه في النهاية والكافي للنسفي لكراهة
فائدة الوطي فان اريد بالكراهة التحريم فلا منافاة بين العبارتين والا فالمنافاة
بينهما ظاهرة وفي النهاية فاخير الغسل الى الوقت المستحب فيما اذا انقطع
لتمام عادتها وفيما اذا انقطع لاقلها واجب وفي المبسوط اذا انقطع لاقل
من عشرة تنتظر الى اخر الوقت المستحب دون المكروه نص عليه
محمد في الاصل قال اذا انقطع في وقت العشا تؤخر الى وقت يمكنها
ان تغتسل فيه وتصلي قبل انتصاف الليل وما بعد نصف الليل مكروه
انتهى وفي فتح القدير ان حكم الثالث خلاف انها الحرمة بالغسل الثابت
بقراءة التشديد فهو يخرج منه بالاجماع انتهى ويعارضه ما نقله في
الغاية عن ابن تيمية انه ذكر الاجماع على انها تغتسل وتصلي ولا يحرم
وطيها كما في شرح منظومة ابن وهبان ولعله توهم من قول بعض
الحنفية بالكراهة تنزيه فنقل الاجماع على عدم الحرمة والا فلا يصح
نقل الاجماع مع خلاف الحنفية كما لا يخفى وفي التجنيس مسافرة طهرت
من الحيض فتيممت ثم وجدت ما جاز للزوج ان يقربها لكن لا تقرا
القران لانها تيممت خرجت من الحيض فلما وجدت الما فانا وجب
عليها الغسل فصارت كالجنب انتهى وظاهره ان التيمم من غير صلاة

بخروجها من الحيض فيجوز قربانها وليس كذلك فقد قال في المبسوط
ولم يذكر يعني الحاكم الشهيد في الكافي ما اذا تيممت ولم تصل فقيل هي
على الاختلاف عندهما ليس للزوج ان يقربها وعند محمد له ذلك
في الاصح انه ليس له ان يقربها عندهم جميعا لان محمدا انما جعل
التيمم كالاغتسال فيما هو مبني على الاحتياط وهو قطع الرجعة و
الاحتياط في الوطي تركه فلم يجعل التيمم فيه قبل تاكده بالصلاة
كالاغتسال كما لم يجعله في الحل للازواج انتهى فالحاصل ان التيمم
لا يوجب حل وطيها وانقطاع الرجعة مختصر الطحاوي واجمعوا انه
يقربها زوجها وان لم تصل ولا تتزوج بزوج اخر ما لم تصل وفي
انقطاع الرجعة الخلاف وفي الخلاصة اذا انقطع دم المراة دون عادتها
المعروفة في حيض او نفاس اغتسلت حين تخوف فوت الصلاة
وصلت واجتنبت زوجها قربانها احتياطا حتى تاتي على عادتها لكن
تصوم رمضان احتياطا ولا تتزوج بزوج اخر احتياطا فان تزوجها
رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم
يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبراء يجتنبها
احتياطا انتهى قال في فتح القدير ومفهوم التقييد انه اذا زاد لا يفسد
ومراده اذا كان العود بعد انقضاء العادة اما قبلها فيفسد وان زاد
لان الزيادة توجب الرد الى العادة والفرض انه عاودها فيها فظهر
ان النكاح قبل انقضاء الحيضة واعلم ان مدة الاغتسال حتى لو
طهرت في الاولى والباقي قدر الغسل والتحريمة فقط وفي المجتبى والصحيح
انه يعتبر مع الغسل لبس الثياب وهكذا جواب صومها اذا طهرت
قبل الفجر لكن الاصح انه لا يعتبر التحريمة في حق الصوم ثم قال مشايخنا
زمان الغسل من الطهر في حق صاحبة العشرة ومن الحيض فيما دونها
ولكن ما قالوه في حق القربان وانقطاع الرجعة وجواز التزوج بزوج
اخر لا في حق جميع الاحكام الا ترى انها اذا طهرت عقيب غيبوبة
الشفق ثم اغتسلت عند الفجر الكاذب ثم رات الدم في الليلة السادسة
عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يتم خمسة عشر من وقت
الاغتسال انتهى وقوله الاصح انه لا يعتبر في الصوم التحريمة ظاهره
الاكتفاء بمضي زمن الغسل وفي السراج الوهاج ولو انقطع دمها في بعض
ليالي رمضان فان وجدت في الليل مقدار ما تغتسل وتبقى ساعة من
الليل فانه يجب عليها قضاء رمضان ويجوز صومها من الغد وان بقي
من الليل اقل من ذلك لا يجب عليها قضاء العشاء ولا يجوز صومها من
الغد وفي التوشيح ان كانت ايامها دون العشرة لا يجزيها صوم هذا اليوم

اذا لم يبق من الوقت قدر الاغتسال والتحريمة لانه لا يحكم بطهارتها
الا بهذا وان بقي مقدار الغسل والتحريمة يجزيها صومها لان العشاء
صارت دينا عليها وانه من حكم الطاهرات فحكم بطهارتها ضرورة انتهى
وهذا هو الحق فيما دون العشرة وسع الزوج ان يطاها ووسعها
ان تتزوج لانه لا اغتسال عليها لعدم الاغتسال وهي مخرجة من
حمل قراءة التشهد بعد على ما دون الاكثر كما لا يخفى فان اسلمت بعد
الانقطاع لا تتغير الاحكام لانا حكمنا بخروجها من الحيض بنفس
الانقطاع فلا يعود بالاسلام بخلاف ما اذا عاودها الدم فرؤية
الدم موثر في اثبات الحيض به ابتداء فكذلك يكون موثرا في البقاء
بخلاف الاسلام كذا في المبسوط وفي الخلاصة فان ادركها الحيض
في شي من الوقت فقد سقطت الصلاة عنها وان افتتحها واجمعوا
انها اذا طهرت وقد بقي من الوقت قدر ما لا يسع فيه التحريمة لا يلزمها
قضاء هذه الصلاة وان ادركها الحيض بعد شروعها في التطوع كان
عليها قضاء تلك الصلاة اذا طهرت انتهى وكذا اذا شرعت في صوم
التطوع ثم حاضت فانه يلزمها قضاؤه لا فرق بين الصلاة والصوم ذكره
في فتح القدير من الصوم وكذا في النهاية وكذا ذكره الاسبيجابي هنا
فتبين ان ما في شرح الوقاية من الفرق بينهما غير صحيح قوله والطهر
بين الدمين حيض ونفاس يعني ان الطهر المتخلل بين دمين
والدمان في مدة الحيض او في مدة النفاس يكون حيضا في الاول
ونفاسا في الثاني اعلم ان خمسة من اصحاب ابي حنيفة وهم ابو
يوسف ومحمد وزفر ومحمد والحسن بن زياد وابن المبارك روى
كل منهم عنه في هذه المسئلة رواية الا محمدا فانه روى عنه روايتين
ناخذ باحدهما فالاصل عند ابي يوسف وهو قول ابي حنيفة الاخر
على ما في المبسوط ان الطهر المتخلل بين الدمين اذا كان اقل من خمسة
عشر يوما لا يصير فاصلا بل يجعل كالدم المتوالي لانه لا يصلح للفصل بين
الحيضتين فلا يصلح للفصل بين الدمين وان كان خمسة عشر يوما
فصاعدا يكون فاصلا لكنه لا يتصور ذلك الا في مدة النفاس ثم ان كان
في احد طرفيه ما يمكن حيضا فهو حيض والا فهو استحاضة ثم ينظر
ان كان لا يزيد على العشرة فهو حيض كله ما رات الدم فيه وما لم
تره وسواء كانت مبتداة او لا وما سواه فدم استحاضة وطهره طهر
ووافق محمد ابا يوسف في الطهر المتخلل في مدة النفاس ان كان خمسة
عشر يوما فصل بين الدمين فيجعل الاول نفاسا والثاني حيضا ان امكن
بان كان ثلاثة بلياليها فصاعدا او يومين واكثر الثالث عند ابي

حنيفة وابي يوسف والا كان استحاضة وعند ابي حنيفة لا يفصل
ويجعل احاطة الدمين بطرفيه كالدم المتوالي فلو رأت بعد الولادة
يوما دما وثمانية وثلاثين طهرا ويوما دما فالاربعون نفاس
عنده وعندهما نفاسها الدم الاول ومن اصل ابي يوسف ايضا انه
يجوز بداية الحيض بالطهر وختمه به بشرط ان يكون قبله وبعده
دم ويجعل الطهر باحاطة الدمين به حيضا وان كان قبله دم وان
يكن بعده دم يجوز بداية الحيض بالطهر ولا يجوز ختمه به وعلى
عكسه بان كان بعده دم ولم يكن قبله دم يجوز بداية الحيض
بالطهر ولا يجوز ختمه به وعلى عكسه بان كان بعده دم ولم يكن
قبله دم يجوز ختم الحيض بالطهر ولا يجوز بدايته فلو رأت مبتداة
يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما كانت العشرة حيضا يحكم
ببلوغها ولو رأت المعتادة قبل عادتها يوما دما وعشرة طهرا ويوما
دما فالعشرة التي لم ترفيها الدم حيض ان كانت عادتها العشرة
فان كانت اقل ردت الى ايام عادتها والاخذ بقول ابي يوسف ايسر
وكثير من المتاخرين افتوا به لانه اسهل على المفتي والمستفتي لان
في قول محمد وغيره تفاصيل تحرج الناس في ضبطها وقد ثبت ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خير بين امرين الا اختار ايسرهما
وروى محمد عن ابي حنيفة ان الشرط ان يكون الدم محيطا بطرفي
العشرة فاذا كان كذلك لم يكن الطهر المتخلل فاصلا بين الدمين والا
كان فاصلا فلو رأت مبتداة يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما
فالعشرة حيض يحكم ببلوغها ولو كانت معتادة فرأت قبل عادتها
يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لا يكون شيء منه حيضا ووجهه
ان استيعاب الدم ليس بشرط اجماعا فيعتبر اوله وآخره كالنصاب
في باب الزكوة وقد اختار هذه الرواية اصحاب المتون لكن لم
تصحح في الشروح كما لا يخفى ولعله لضعف وجهها فان قياسها على
النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في اثناء المدة بالكلية في المقيس
عليه يشترط بقاء جزء من النصاب في اثناء الحول وانما الذي اشترط وجوده
في الابتداء والانتهاء تمامه وروي بن المبارك عن ابي حنيفة انه يعتبر
ان يكون الدم في العشرة مثل اقله وهو قول زفر ووجهه ان الحيض
لا يكون اقل من ثلاثة ايام وهو اسم للدم فاذا بلغ المرئي هذا المقدار
كان قويا في نفسه فجعل اصلا وما يتخلله من الطهر تبع له وان كان
الدم دون هذا كان ضعيفا في نفسه لا حكم له اذا انفرد فلا يمكن جعل
زمان الطهر هنا تبعا له فلو رأت يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما لم

يكن

يكن شيء منه حيضا وقال محمد الطهر المتخلل ان نقص عن ثلاثة ولو
ساعة لا يفصل اعتبارا بالحيض فان كان ثلاثة فصاعدا فان كان مثل
الدمين او اقل فكذلك تغليبا للمحرمات لان اعتبار الدم يوجب حرمات
واعتبار الطهر يوجب حلها فغلب الحرام الحلال وان كان اكثر فصل
ثم ينظر ان كان في احد الجانبين ما يمكن ان يجعل حيضا فهو حيض والآخر
استحاضة وان لم يمكن فالكل استحاضة ولا يمكن كون كل من المتوحشين
حيضا لكون الطهر حينئذ اقل من الدمين الا اذا زاد على العشرة فيجعل
الاول حيضا لسبقه لا الثاني ومن اصله ان لا يبتدئ الحيض بالطهر
ولا يختم به سواء كان قبله او بعده دما ولم يكن ولا يجعل زمان
الطهر زمان الحيض باحاطة الدمين به فلو رأت مبتداة يوما دما
ويومين طهرا ويوما دما فالاربعة حيض ولو رأت يوما دما وثلاثة
طهرا ويومين دما فالستة حيض للاستواء ولو رأت يوما دما وخمسة
طهرا ويوما دما لا يكون حيضا لغلبة الطهر ولو رأت ثلاثة دما
وخمسة طهرا ويوما دما فالثلاثة حيض لغلبة الطهر فصار فاصلا
والمتقدم امكن جعله حيضا ولو رأت يوما دما وخمسة طهرا وثلاثة
دما فالاخيرة حيض لما تقدم ولو رأت ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة
دما فحيضها الثلاثة الاولى لسبقها ولا تكون العشرة حيضا لغلبة
الطهر فيها وان كان مساويا باعتبار الزائد عليها وقد صحح قول محمد
رواية عن ابي حنيفة فثبت انه روي عنه روايتين اخذ باحدهما
وروى زفر عن ابي حنيفة انها اذا رأت في طرفي العشرة ثلاثة ايام
دما في حيض والا فلا ذكر هذه الرواية في التوشيح والمعراج والخبا زية
الا ان المذكور في المبسوط واكثر الكتب المشهورة ان قوله زفر رواية
ابن المبارك المتقدمة ولم يذكروا انه رواية عن ابي حنيفة
والظاهر ان هذه الرواية لا تخالف رواية بن المبارك لا تفيد الا
اشتراط وجود ثلاثة ايام دما ولو في طرف واحد وروى الحسن
بن زياد عن ابي حنيفة ان نقص الطهر عن ثلاثة لم يفصل وان
ثلاثة فصل كيف ما كان ثم ينظر ان امكن ان يجعل احدهما بانفراده
حيضا يجعل ذلك حيضا كما قاله محمد وانما خالفه في اصل واحد
وهو انه لم يعتبر غلبة الطهر ولا مساواته بالطهر وفي فتح القدير
فرع على هذه الاصول رأت يومين دما وخمسة طهرا ويوما دما
ويومين طهرا ويوما دما فعن ابي يوسف العشرة الاولى حيض ان
كانت عادتها او مبتداة لان الحيض يختم بالطهر وان كانت معتادة
فعادتها فقط لمجاوزة الدم العشرة وعلى قول محمد الاربعة الاخيرة

فقط لانه لو نقدر بجعل العشرة حيضا لان الغلبة فيه للطهر فطرحنا الدم الاول والطهر الاول يبقى بعده يوم دم ويومان طهر ويوم دم والطهر اقل من ثلاثة فجعلنا الاربعة حيضا وعند زفر الثمانية حيض لاشتراطه كونه الدم ثلاثة في العشرة ولا يختم عنده بالطهر وقد وجد اربعة دما وكذلك هو ايضا على رواية محمد عن ابي حنيفة لخروج الدم الثاني عن العشرة فرع اخر عادتها عشر فرات ثلاثة وطهرت ستة عند ابي يوسف لا يجوز قربانها وعند محمد يجوز لان التوهم بعده من الحيض يوم والستة اغلب من الاربعة فيجعل الدم الاول فقط حيضا بخلاف قول ابي يوسف ولو كانت طهرت خمسة وعادتها تسعة واختلفوا على قول محمد قيل لا يباح قربانها لاحتمال الدم في يومين اخرين وقيل يباح وهو الاولى لان اليوم الزائد موهوم لانه خارج العادة وفي نظم ابن وهبان افادة ان المجيز للقربان يكرهه انتهى ما في فتح القدير وعبارة النظم هذه ولو طهرت بعد الثلاث وطهرت وعادتها ما لم تمض فالوطي يذكر كراهته بعض ويتقيه بعضهم وبالصوم تأتي والصلاة وتذكر ولا يخفى بعد هذه الافادة من النظم لان ما فيه ليس هذه الصورة بل الاغتسال عقب الطهر من غير بيان ان الطهر غالب على الحيض او لا وهي المسئلة التي قدمناها وهي انه الدم اذا انقطع لاقل من العادة هل وطيها حرام او مكروه وليس فيها خلاف للامامين ولم ينقل فيها الجواز اصلا ونقل الكراهة لا يفيده لان الجواز بمعنى الحل لا يجامع كراهة التحريم بخلافه بمعنى الصحة

قوله واقل الطهر خمسة عشر يوما باجماع الصحابة رضي الله عنهم ولانه مدة اللزوم فصار كمدة الاقامة قوله ولا حد لاكثره الا عند نصب العادة في زمن الاستمرار لانه قد يمتد الى سنة والى سنتين وقد لا تحيض اصلا فلا يمكن تقديره اكثره الا عند الضرورة وتحت كلامه ثلاث مسائل الاولى اذا بلغت مستحاضة سيأتي انه يقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر والثانية اذا بلغت برؤية عشرة دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم فقال ابو عصمة والقاضي ابو حازم حيضها ما رأت وطهرها ما رأت فتنقضي عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما وهذا بناء على اعتباره للطلاق اول الطهر والحق انه ان

كان

كان من اول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بلازم لجواز كون حسابه يوجب كونه اول الحيض فيكون اكثر من المذكور بعشرة ايام او اخر الطهر فيقدر بستين واحد وثلاثين او اثنين او ثلاثة ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا فينبغي ان تزاد العشرة انزالا له مطلقا اول الحيض احتياطا كذا في فتح القدير وقد يقال لما كان الطلاق في الحيض محرما لم ينزلوه مطلقا فيه حملا لحال المسلم على الصلاح وهو واجب ما امكن والثالثة مسئلة المضللة وتسمى بالمحيرة وفيها ثلاثة فصول الاول الاضلال بالعدد والثاني الاضلال بالمكان والثالث الاضلال بهما والاصل انها متى تيقنت بالطهر في وقت صلت فيه بالوضوء لوقت كل صلاة وصامت ومتى تيقنت بالحيض في وقت تركتهما فيه ومتى شكت في وقت انه وقت حيض او طهر تحرت فان لم يكن لها رأي تصلي فيه بالوضوء لوقت كل صلاة وتصوم وتقضيه دونها ومتى شكت في وقت انه حيض او طهر او خروج عن الحيض تصلي فيه بالغسل لكل صلاة لجواز انه وقت الخروج من الحيض ولا يأتيها زوجها بحال لاحتمال الحيض اما الاول وهو ما اذا نسيت عدد ايامها بعد ما انقطع عنها الدم شهرا او استمر وعلمت ان حيضها في كل شهر مرة فانها تدع الصلاة ثلاثة ايام من اول الاستمرار لتيقنها بالحيض فيها ثم تغتسل سبعة ايام لكل صلاة لتردد حالها فيها بين الحيض والطهر والخروج من الحيض ثم تتوضأ عشرين يوما لوقت كل صلاة لتيقنها فيه بالطهر ويأتيها زوجها واما اذا لم تعلم انه في كل شهر مرة فهو على ثلاثة اوجه احدها اذا لم تعلم عدد حيضها وطهرها فانها تدع الصلاة ثلاثة ايام من اول الاستمرار ثم تصلي سبعة بالاغتسال لوقت كل صلاة ثم تصلي ثمانية بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد بين الطهر والحيض ثم تصلي بالاغتسال لكل صلاة كما قدمناه وثانيها اذا علمت ان طهرها خمسة عشر ولم تعلم عدد حيضها فانها تدع الصلاة ثلاثة ايام ثم تصلي سبعة بالغسل ثم تصلي ثمانية بالوضوء بالشك فبلغ ذلك احدا وعشرين يوما فان كان حيضها ثلاثة فابتداء طهرها الثاني بعد احد وعشرين يوما وان كان حيضها عشرة فابتداء طهرها الثاني بعد خمسة وثلاثين فتصلي في هذه الاربعة عشر التي بعد الاحد والعشرين بالاغتسال لكل صلاة للتردد بين الثلاثة ثم تصلي يوما بالوضوء لوقت كل صلاة بيقين لتيقنها بالطهر لانه اليوم الخامس عشر منه الذي هو السادس والثلاثون ثم تصلي ثلاثة بالوضوء لوقت صلاة للتردد

فيها بين الحيض والطهر ثم تغتسل لكل صلاة ابدا لانه ما من ساعة
الا ويتوهم انه وقت خروجها من الحيض وثالثها اذا علمت ان حيضها
ثلاثة ولا تعلم عدد طهرها فانها تدع الصلاة ثلاثة ايام من
اول الاستمرار ثم تصلي خمسة عشر يوما بالوضوء لوقت كل صلاة
لتيقنها بالطهر فيه ثم تصلي ثلاثة بالوضوء للتردد بين الحيض
والطهر ثم تغتسل لكل صلاة ابدا لتوهم خروجها من الحيض كل ساعة
وان علمت انها كانت تحيض في كل شهر مرة من اوله او اخره ولا تدري
العدد تتوضا ثلاثة ايام في اول الشهر لتردد حالها فيه بين الحيض
والطهر ثم تغتسل سبعة ايام للتردد بين الثلاثة ثم تتوضا الى اخر
الشهر وتغتسل مرة واحدة لتمام الشهر لجواز خروجها من الحيض
لان الشك في العشرة الاولى والاخيرة لا في الوسطى واما الثاني
وهو الاضلال بالمكان فاصله انه متى ضلت ايامها في ضعفها من
العدد او اكثر من الضعف فلا تتيقن بالحيض في شيء منه كما لو
اضلت ثلاثة في ستة او اكثر ومتى اضلت ايامها دون ضعفها من
العدد فانها تتيقن بالحيض في شيء منه كما لو اضلت ثلاثة في خمسة
فانها تتيقن بالحيض في اليوم الثالث فانه اول الحيض او اخره فان
علمت ان ايامها كانت ثلاثة او اربعة ولا تعلم موضعها من الشهر
تصلي ثلاثة ايام من اول الشهر بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد بين
الحيض والطهر ثم تغتسل سبعة وعشرين لكل صلاة لتوهم خروجها
من الحيض في كل ساعة وان علمت ان ايامها اربعة توضات خمسة
ثم اغتسلت الى اخر العشر ولو علمت ان ايامها ستة توضات اربعة
من اول العشر وتدع الصلاة والصوم يومين لتيقنها بالحيض فيهما
لما قدمناه من الاصل ثم تغتسل اربعة لكل صلاة لتوهم خروجها
من الحيض في كل ساعة وان علمت ان ايامها سبعة صلت بالوضوء
ثلاثة ايام وعلى هذا من اولها وتدع اربعة ايام لتيقنها بالحيض
فيها ثم تغتسل لكل صلاة ثلاثة ايام وعلى هذا القياس الثمانية
والتسعة واما الثالث وهو الاضلال بهما كما اذا استحيضت ونسيت
عدد ايامها ومكانها فانها تتحرى وان لم يكن لها راي اغتسلت لكل
صلاة على الصحيح وقيل لوقت كل صلاة وتصلي المكتوبات والواجبات
والسنن المؤكدة ولا تصلي تطوعا كالصوم تطوعا وتقرا القدر المفروض
والواجب على الصحيح وقيل تقتصر على المفروض وتقرا في الركعتين
الاخيرتين على الصحيح لانها سنة وقيل لا ولا تقرا في الوتر اللهم انا
نستعينك لانها سورة عند عمر وغيره تقوم مقامه ولا تقرا شيئا

من القران

من القران خارج الصلاة ولا تمس ~~الصلاة~~ المصحف ولا تدخل المسجد
ولو سمعت اية السجدة فسجدت في الحال لا تجب الاعادة عليها لانها
ان كانت طاهرة فقد صح اداؤهما والا لم تلزمها وان سجدت بعد
ذلك اعادت بعد العشرة لاحتمال طهارتها وقت السماع وحيضها
وقت السجود واما قضاء الفوائت فان كان عليها فوائت فقضتها فعليها
اعادتها بعد عشرة ايام لاحتمال حيضها وقت القضاء وقال ابو علي
الدقاق تقضيها بعد العشرة قبل ان تزيد على خمسة عشر وهو
الصحيح لجواز ان يعود كل يوم وتعيد بعد رمضان عشرين يوما
واما الصوم فانها تصوم كل شهر رمضان لاحتمال طهارتها كل يوم
وتعيد بعد رمضان عشرين يوما وهو على ثلاثة اوجه الاول
ان علمت ان ابتدا حيضها لجواز ان حيضها في كل شهر عشرة ايام فاذا
قضت عشرة يجوز حصولها في الحيض فتقضي عشرة اخرى والثاني
ان علمت ان ابتدا حيضها كان يكون بالنهار فتقضي اثنين وعشرين
يوما لان اكثر ما فسد صومها في الشهر احد عشر يوما فتقضي ضعفه
احتياطا وان لم تعلم شيئا قال عامة مشايخنا تقضي عشرين لان
الحيض لا يزيد على عشرة وقال الفقيه ابو جعفر الهندواني تقضي
اثنين وعشرين يوما وهو الاصح احتياطا لجواز ان يكون بالنهار
وهذا اذا علمت دورها في كل شهر فان لم تعلم ذلك فان علمت
ان ابتدا حيضها كان بالليل تقضي خمسة وعشرين يوما لجواز انها
حاضت عشرة في اوله وخمسة في اخره وعلى العكس فعليها قضاء
خمسة عشر يوما فاذا قضته موصولا بالشهر وعلى التقدير الاول
خمسة ايام من شوال بقية حيضها الثاني فلا يجوز الصوم فيها فلا
يجزيها في خمسة عشر بعدها وعلى العكس فيوم الفطر اول يوم
من طهرها لا يصوم فيه ثم يجزيها الصوم في اربعة عشر يوما
ثم لا يجزيها في عشرة ثم يجزيها في يوم اخر فجملته خمسة وعشرون
يوما وكذلك ان قضته مفصولا لتوهم ان ابتدا القضاء كان وافق
اول يوم من حيضها فلا يجزيها الصوم في عشرة ثم يجزيها في خمسة
عشر وان علمت ان ابتدا حيضها كان بالنهار تقضي اثنين وثلاثين
يوما ان قضته موصولا برمضان لان اكثر ما فسد من صومها من
اول الشهر ستة عشر يوما وان قضته موصولا تقضي ثمانية وثلاثين
يوما لتوهم ان ابتدا القضا وافق الاول اول يوم من حيضها فلا يجزيها
الصوم في احدى عشر ثم يجزيها في اربعة عشر ثم لا يجزيها في احد
عشر ثم يجزيها في يومين فجملته ثمانية وثلاثون وان كانت لا تعلم

شا قال عامة مشايخنا تصوم خمسة وعشرين يوما وقال
الفقيه ابو جعفر ان قضته موصولا صامت اثنين وثلاثين وان
قضته مفصولا صامت ثمانية وثلاثين يوما وهو الاصح لما بينا
وهذا كله اذا كان شهر رمضان كاملا فان كان ناقصا وعلمت ان
ابتدا حيضها كان بالليل او لم تعلم فان وصلت قضت ثلاثة وثلا ثين
يوما وان فصلت صامت سبعة وثلاثين يوما واما ان حجت فلا
تاتي بطواف التحية لانه سنة وتطوف للزيادة لانه ركن ثم تعيده
بعد عشرة وتصوم للصدر ولا تعيده لانها ان كانت طاهرة فقد
سقط والا فلا يجب على الحائض ولا باتيها زوجها غشيانا عن وقوعه
في الحيض ولا يطاها بالتحري لان التحري في باب الفروج لا يجوز
نص عليه في كتاب التحري لان التحري من يلد في باب الجواري
وقال مشايخنا انه يتحرى لان زمان الطهر اكثر فتكون الغلبة للحلال
وعند غلبة الحلال يجوز التحري كما في المسالخ اذا غلب الحلال منها
كذا في المحيط مع حذف للبعض ومن اشكل عليه شي مما كتبناه
فليراجعه واما حكم العدة ففيه اختلاف ومنهم من يقدر لها طهرا
ولا تنقضي عدتها ابدا الا ان النفقة لا يجوز الا توقيفا والعامة
قدروه فالمبداني تسعة اشهر الا ساعة لان الطهر بين الدمين
اقل من ادنى مدة الحمل عادة فتنقصها عنه ساعة فتنقضي عدتها
بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات لاحتمال انه طلقها اول الطهر
وبحث الشمر الزيلعي انه ينبغي زيادة عشرة لمثل ما قلنا في المسئلة
الثانية وجوابه لمثل ما قدمناه وعن محمد بن الحسن شهران
واختاره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى لانه ايسر على المفتي والنسا
كذا في النهاية والعناية وفتح القدير قوله ولو زاد الدم على اكثر
الحيض والنفاس فما زاد على عادتها استحاضة لان ما راته في ايامها
حيض بيقين وما بين ذلك متردد بين ان يلحق بما قبله فيكون
حيضا فلا تصلي وبين ان يلحق بما بعده فيكون استحاضة
فتصلي ولا تترك الصلاة بالشك فيلزمها قضا ما تركت من الصلاة
والمراد بالاكثر عشرة ايام وعشرة ليال في الحيض حتى اذا كان
عشرة وتسع ليال ثم زاد الدم فانه حيض حتى يزيد على ليلة
الحادي عشر كذا في السراج الوهاج وهل تترك بمجرد رويتها الزيادة
قيل لا اذ المرتبتين يكونه عن دا وصححه في النهاية وغيرها وكذا في
النفاس فاذا زاد على الاربعين ولها عادة معروفة فانها ترد اليها
اطلقه فشمل ما اذا كان ختم عادتها بالدم او بالطهر وهذا عند ابي

يوسف

يوسف وعند محمد ان كان ختم عادتها بالدم فكذلك وان
كان بالطهر فلا لان ابا يوسف يرى ختم الحيض والنفاس
بالطهر اذا كان بعده دم ومحمد لا يرى ذلك وبيانه ما ذكر
في الاصل اذا كانت عادتها في النفاس ثلاثين يوما فانقطع
دمها على راس عشرين يوما وطهرت عشرة ايام تمام عادتها
فصلت وصامت ثم عاودها الدم فاستمر بها حتى جاوزت
الاربعين ذكر انها استحاضة فيما زاد على الثلاثين ولا يجزيها
صومها في العشرة التي صامت فيلزمها القضا قال الحاكم
الشهيد هذا على مذهب ابي يوسف مستقيم فاما على مذهب
محمد ففيه نظر لما قدمناه فنفاسها عنده عشرون يوما فلا
يلزمها قضا ما صامت في العشرة ايام بعد العشرين كذا في البدايع
وقيد بكونه زاد على الاكثر لانه لو زاد على العادة ولم يزد
على الاكثر فالكل حيض اتفاقا شرط ان يكون بعده طهر
صحيح وانما قيدناه به لانها لو كانت عادتها خمسة ايام من
اول كل شهر فرات ستة ايام فان السادس حيض ايضا فان طهرت
بعد ذلك اربعة عشر يوما ثم رات الدم فانها ترد الى عادتها
وهي خمسة واليوم السادس استحاضة فتقضي ما تركت فيه
من الصلاة كذا في السراج الوهاج وانما الخلاف في انه يصير
عادة لها او لا الى ان رات في الثاني كذلك وهذا بنا على نقل
العادة بمرة اولا فعندهما لا وعند ابي حنيفة وابي يوسف
نعم وفي الخلاصة والكافي ان الفتوى على قول ابي وانما تظهر
ثمرة الاختلاف فيما لو استمر بها الدم في الشهر الثاني فعند
ابي يوسف يقدر وانما تظهر حيضها من كل شهر ما راته اجزا
وعندهما على ما كان قبله كذا في فتح القدير وفيه نظر بل
ثمرة الاختلاف تظهر ايضا فيما اذا رات في الشهر الاول زيادة
على عادتها فان الامر موقوف عند ابي حنيفة ان رات في الشهر
الثاني مثله فهذا والاول حيض والا فهو استحاضة وقالا حيض
لان ابا يوسف يرى نقل العادة بمرة ومحمد يرى الابدال
ان امكن كما صرح به في الكافي فيما اذا رات يومين فيها ويوما
قبلها وفي الفتاوى الظهيرية ولو رات صاحبة العادة قبل
ايامها ما يكون حيضا وفي ايامها ما لا يكون حيضا او رات قبل
ايامها ما لا يكون حيضا ولم تر في ايامها شيا لا يكون شي من
ذلك حيضا عند ابي حنيفة والامر موقوف في الشهر الثاني

فان رات الشهر الثاني مثل ما رات في الشهر الاول يكون الكل حيضا
وعندهما يكون حيضا غيران عند ابي يوسف بطريق العادة
وعند محمد بطريق البدل ولو رات قبل ايامها ما لا يكون حيضا وفي
ايامها ما يكون حيضا فعن ابي حنيفة روايتان وكذلك الحكم في
المتاخر عن ايامها اذا رات في ايامها ما يكون حيضا وبعد ايامها ما لا
يكون حيضا يكون الكل حيضا رواية واحدة عن ابي حنيفة وفيه
بين الابدال على قول محمد واطال فيه فن رامه فليراجعها وفي الظهيرية
هو الانتقال العادة من حيث العدد وعلى هذا الخلاف لو انقطع
دون عادتها على ثلاثة او اربعة كذا في السراج الوهاج وفي
الظهيرية والعادة كما تنتقل برؤية الدم المخالف للدم المرئي في
ايامها مرتين فكذلك تنتقل بطهر ايامها مرتين وقد يكون لها
معتادة لانه لو لم يكن لها عادة معروفة بان كانت ترى شهرا
ستا وشهرا سبعا فاستمر بها الدم فانها تاخذ في حق الصوم والصلاة
والرجعة بالاقل وفي حق انقضا العدة والغشيان بالاكثر فعليها
اذا رات ستة ايام في الاستمرار ان تغتسل في اليوم السابع لتمام السادس
وتصلي فيه وتصوم ان كان دخل عليها شهر رمضان لانه يحتمل ان
يكون السابع حيضا ويحتمل ان لا يكون فوجب احتياطا فاذا جا الثامن
فعليها الغسل ثانيا وتقضي اليوم الذي صامته في السابع لاحتمال
كونها حايضا فيه ولا تقضي الصلاة ولو كانت عادتها خمسة فحاضت
ستة ثم حاضت اخرى سبعة ثم حاضت اخرى ستة فعادتها ستة
بالاجماع حتى يبنى الاستمرار عليها لان عند ابي يوسف يبنى الاستمرار
على المرة الاخيرة واما عندهما فقد رات الستة مرتين كذا في البدايع
والمبسوط ومنهم كصاحب المحيط والمصفى جعل هذا نظير العادة
الجعلية وانها نوعان اصلية وهي ان ترى دمين متفقين وطهرين
متفقين على الولا واكثر ان الخلاف جار فيها والجعلية تنتقل
برؤية المخالف مرة واحدة اتفاقا وهي ان ترى اطهارا مختلفة ودما
مختلفة بان رات في الابتدا خمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم اربعة
وستة عشر ثم ثلاثة وخمسة عشر ثم استمر بها الدم فعلى قول
محمد بن ابراهيم تبنى على اوسط الاعداد فتدع من اول الاستمرار
اربعة وتصلي ستة عشر وذلك دابها وعلى قول ابن مزاحم تبنى
على اقل المرتين الاخيرين فتدع ثلاثة وتصلي خمسة عشر فهذه
عادة جعلية لها في زمن الاستمرار ولذلك سميت جعلية لانها جعلت
عادة للضرورة ولا يخفى ان ما في البدايع وغيره اولى لانه احوط ثم

اختلفوا

اختلفوا في العادة الجعلية اذا طرات على العادة الاصلية هل
تنتقض الاصلية فان المراة متى كانت عادتها الاصلية في الحيض
خمسة فلا تثبت العادة الجعلية الا برؤية ستة وسبعة وثمانية
وتكرر فيها بخلاف العادة الاصلية مرارا والعادة الاصلية تنتقض
بالتكرار بخلافها كذا في المحيط وفي المجتبى والعادة تنتقل عند ابي
يوسف باحد امور ثلاثة بعدم رؤية مكانها مرة وبطهر صحيح
صالح لنصب العادة يخالف الاول مرة وبدم صالح يخالف مرة وعندهما
بتكرر هذه الامور مرتين على الولا انتهى قوله ولو مبتداة
حيضها عشرة ونفاسها اربعون اي لو كانت المستحاضة ابتدات
مع البلوغ مستحاضة او مع الولد الاول فحيضها ونفاسها الاكثر على
ثلاثة اوجه لان الاصل الصحة فلا يحكم العارض الا بيقين وتترك
الصلاة لمجرد رؤية الدم على الصحيح كصاحبة العادة وعن ابي
حنيفة انها لا تترك ما لم يستمر ثلاثة ايام وتثبت عادة هذه
المبتداة بمرة واحدة فلو رات خمسة ثم تصلي خمسة عشر
وذلك عادتها لان الانتقال عن حالة الصغر في النسا لا يحصل بمرة
واحدة بخلاف المعتاد ثم العادة في حق المبتداة ايضا نوعان اصلية
وجعلية فالاولى على وجهين احدهما ان ترى دمين خالصين
وطهرين خالصين متفقين على الولا بان رات مبتداة ثلاثة
دما وخمسة عشر طهرا ثم استمر بها الدم فانها تدع الصلاة
من اول الاستمرار وتصلي خمسة عشر لان ذلك صار عادة اصلية
لها بالتكرار والثاني ان ترى دمين وطهرين مختلفين بان رات
ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واربعة دما وستة عشر طهرا ثم
استمر بها الدم فعند ابي يوسف ايام حيضها وطهرها ما رات اول
مرة واختلفوا في قولهما ايضا فقيل عادتها ما رات اول مرة وقيل
عادتها اقل المرتين لان الاقل موجود في الاكثر فيتكرر الاقل معنى
واما العادة الجعلية فهي ان ترى ثلاثة دما واطهارا مختلفة ثم
استمرار الدم بها بان رات خمسة دما وسبعة عشر طهرا واربعة
دما وستة عشر طهرا وثلاثة دما وخمسة عشر طهرا واختلفوا
على عادتها اوسط الاعداد فتدع من اول الاستمرار اربعة وتصلي
ستة عشر فلو رات مبتداة ثلاثة دما وخمسة عشر طهرا
واربعة دما وستة عشر طهر وخمسة دما وسبعة عشر طهرا ثم
استمر بها الدم فعادتها اربعة في الدم وستة عشر في الطهر اتفاقا
لان ذلك اقل المرتين الاخيرين واوسط الاعداد ولو رات ثلاثة دما

وخمسة عشر طهرا فان عادتها ثلاثة في الدم وخمسة عشر في الطهر لان جعلت ما راته اخرا مضموما الي ما راته اولا لانه تاكد بالتكرار فصار عادة جعلية لها كذا في المحيط وبقية مسايل المبتداة مذكورة فيه فمن رامها فليراجعه ولخوف الاطالة المودية الي الملل لم نوردها اطلق العشرة فتشمل الاولي والوسطي والاخيرة لان المراد عشرة من اول ما رات قوله وتتوضا المستحاضة ومن به سلس بول او استطلاق بطن او انفلات ريح او رعاف دايما وجرح لا يرقا لوقت كل فرض لما كان الحيض اكثر وقوعا قدمه ثم اعقبه الاستحاضة لان اكثر وقوعا من النفاس فانها تكون مستحاضة بما اذا رات الدم حالة الحبل وزاد الدم علي العشرة او زاد الدم علي عادتها وجاوز العشرة او رات ما دون الثلاثة او رات قبل تمام الطهر او رات قبل ان تبلغ تسع سنين علي ما عليه العامة وكذا من اسباب الاستحاضة اذا زاد الدم الاربعين في النفاس او زاد علي عادتها وجاوز الاربعين ولذا اما ترك الايسة بخلاف النفاس فان سببه شي واحد وقدم حكم الاستحاضة ومن لمعناها علي تعريفها لان المقصود بيان الحكم ودم الاستحاضة اسم لدم خارج من الفرج دون الرحم وعلامته انه لا رايحة له ودم الحيض نتن ومن به سلس البول وهو من لا يقدر علي امساكه والرعاف الدم الخارج من الانف والجرح الذي لا يرقا اي الذي لا يسكن دمه من رقا الدم سكن وانما كان وضوها لوقت كل صلاة رواه سبط الجوزي عن ابي حنيفة وحديث توضاي لكل صلاة محمول عليه لان اللام للوقت وفي الفتاوي الظهيرية رجل رعف او سال من جرحه دم ينتظر اخر الوقت ان لم ينقطع الدم توضا وصلي قبل خروج الوقت فان توضا وصلي ثم خرج الوقت ودخل وقت صلاة اخري وانقطع الدم ودام الانقطاع الي وقت صلاة اخري توضا واعاد الصلاة وان لم ينقطع في وقت الصلاة الثانية حتي خرج الوقت جازت الصلاة انتهي وسياتي ايضاحه وقيد بالوضو لانه لا يجب عليها الاستنجا لوقت كل صلاة كذا في الظهيرية ايضا وفي البدايع وانما تبقي طهارة صاحب العذر في الوقت اذا لم يحدث حدثا اخر فلا تبقي كما اذا سال الدم من احد منخريه فتوضا ثم سال من المنخر الاخر فعليه الوضو لان هذا احدث حدثا لم يكن موجودا وقت الطهارة فاما اذا سال منهما جميعا فتوضا ثم انقطع احدهما فهو علي وضوبه ما بقي الوقت انتهي قوله يصلون به فرضا ونفلا اي يصلي

ادباب الاعذار فروع وينبغي لصاحب الجرح ان يربطه تقليلا للنجاسة ولو سال علي ثوبه فعليه ان يغسله اذا كان مفيدا بان لا يصيبه مرة اخري وان كان يصيبه المرة بعد الاخري اجزاه ولا يجب غسله ما دام العذر قايما وقيل لا يجب غسله اصلا واخري اجزاه ولا يجب غسله ما دام العذر قايما لا يجب غسله اصلا واختار الاول السرخسي والمختار ما في النوازل ان كان لو غسله تنجس ثانيا قبل الفراغ من الصلاة جاز ان لا يغسله والا فلا ومتي قدر المعذور علي رد السيلان برباط او حشو وكان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده وخرج برده عن ان يكون صاحب عذر بخلاف الحايض اذا منعت الدرور فانها حايض واختلفوا في المستحاضة اذا احتشت قيل كصاحب العذر وقيل كالحايضة كذا في السراج ويجب ان يصلي جالسا بايما ان سال بالميلان لان ترك السجود اهون من الصلاة مع الحدث ولا يجوز ان يصلي من به انفلات ريح خلف من به سلس البول لان الامام معه حدث ونجاسة فكان فكان صاحب عذرين والماموم صاحب عذر واحد ولو كان في عينيه رمد يسيل دمعها يومر بالوضو لكل صلاة لاحتمال كونه صديدا او قيحا كذا في فتح القدير واقول هذا التعليل يقتضي انه امر استحباب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطبا او علامات تغلب علي ظن المبتلي يجب انتهي وهو حسن لكن صرح في السراج الوهاج بانه صاحب عذر فكان الامر للايجاب قوله ويبطل بخروجه فقط اي ولا يبطل بدخوله ومراده بطهر الحدث السابق عند خروجه فاضافة البطلان الي الخروج مجاز لانه لا تاثير للخروج في الانتقاض حقيقة ولهذا لا يجوز لهم المسح علي الخفين الا انه مستند الي اول الوقت ولهذا لو شرع صاحب العذر في التطوع ثم خرج الوقت لزمه القضا ولو كان طهوره مستندا لم يلزمه لان المراد بطهوره ان ذلك الحدث محكوم بارتفاعه الي غاية معلومة فيظهر عندها مقتصرا الا ان يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت وقد حققوا انه اعتبار شرعي لم يشكل عليه مثله ثم انما يبطل بخروجه اذا توضا والعذر السيلان او وجد السيلان بعد الوضو اما ان كان علي الانقطاع ودام الي خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يحدث حدثا اخر او تسيل دمها وافاد انه لو توضا بعد طلوع الشمس ولم يعد او صلي علي الصحيح فلا ينتقض الا بخروج وقت الظهر

لابد خوله خلافا لابي يوسف وانه لو توضا قبل الطلوع انتقض
بالطلوع اتفاقا خلافا لزفر وانه لو توضا في وقت الظهر للعصر
بطل بخروج وقت الظهر على الصحيح فالحاصل انه ينتقض بالخروج
لا بالدخول عندهما وعند ابي يوسف بايهما وجد وعند زفر
بالدخول فقط قوله وهذا اذا لم يمض عليهم وقت فرض الا وذلك
الحدث يوجد فيه اي وحكم الاستحاضة والعذر يبقى اذا لم يمض
على اصحابها وقت صلاة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه
ولو قليلا حتى لو انقطع وقتا كاملا خرج من كونه عذرا فقيدنا
بكونه شرط البقا لان شرط ثبوته ابتدا استيعاب وقتا كاملا كذا
في اكثر الكتب وفي النهاية يشترط في الابتدا دوام السيلان من
اول الوقت الى اخره اعتبارا بالسقوط فلانه لا يتم حتى ينقطع في
الوقت كله وفي شرح الشيخ حميد الدين الضرير فالشرط في الابتدا
ان يكون الحدث مستغرقا جميع الوقت حتى لو لم يستغرق كل الوقت
لا يكون مستحاضة وظاهره انه لو انقطع في الوقت زمنا يسيرا
لا تكون مستحاضة وفي الكافي ما يخالفه فانه قال انما يصير صاحب
عذر اذا لم يجد في وقت صلاة زمانا يتوضا فيه خاليا عن الحدث
وفي التبيين ان الاظهر خلاف ما في الكافي وفي فتح القدير ان ما في
الكافي يصلح تفسيرا لما في غيره اذ قلما يستمر كمال وقت بحيث
لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي تحققه الا في الامكان بخلاف جانب
الصحة منه فانه يدوم انقطاعه وقتا كاملا وهو مما يتحقق
انتهى وفي شرح الدرر والغرر للملا خسرو ولا مخالفة بين ما في
عامة الكتب وما ذكره في الكافي بدليل ان شراح الجامع الخلاطي
قالوا في شرح قوله لان زوال العذر يثبت باستيعاب الوقت
كالثبوت ان الانقطاع الكامل معتبر في ابطال رخصة المعذور
والقاصر غير معتبر اجماعا فاحتيج الى فاصل فقدرنا بوقت
الصلاة كما قدرنا به ثبوت العذر ابتدا فانه يشترط لثبوت
ابتدا دوام السيلان من اول الوقت الخ لانه انما يصير صاحب عذر
ابتدا اذا لم يجد في وقت الصلاة زمانا يتوضا فيه ويصلي خاليا
عن الحدث الذي ابتلي به انتهى فالحاصل ان صاحب العذر
ابتدا من استوعب عذره تمام وقت الصلاة ولو حكما لان انقطاع
اليسير ملحق بالعدم وفي البقا من وجد عذره في جزء من الوقت
وفي الزوال يشترط استيعاب الانقطاع حقيقة وفي السراج
الوهاج للمستحاضة وضوان كامل وناقص فالكامل ان يتوضا والدم

منقطع

منقطع فهذه لا يضرها خروج الوقت الى لم يسيل الى خروجه
والناقص ان تتوضا وهو سايل فهذه يضرها خروجه سال بعد
ذلك اولا ولها انقطاعات كامل وناقص فالكامل ان ينقطع وقتا
كاملا فهذا يوجب الزوال ويمنع اتصال الدم الثاني بالاول والناقص
ان ينقطع دونه فهذا لا يزيله ويكون ما بعده كعدم متصل
وبيانه اذا زالت الشمس ودمها سايل فتوضات على السيلان
ثم انقطع قبل الشروع في صلاة الظهر او بعده قبل القعود قدر التشهد
او بعده قبل السلام عند الامام ودام الانقطاع حتى خرج وقت
الظهر انتقض وضوها لانه ناقص فافسده خروج الوقت ثم
اذا توضات للعصر فتم الانقطاع حتى غربت الشمس لم ينتقض
وضوها لانه كامل فلا يضره الخروج ولكن عليها اعادة الظهر لان
دمها انقطع وقتا كاملا وتبين انها صلت الظهر بطهارة العذر
والعذر زايل ولا يجب عليها اعادة العصر لان فساد الظهر انما عرف
بعد الغروب واما اذا كان دمها انقطع بعد ما فرغت من صلاة
الظهر او بعد القعود قدر التشهد على قولهما فانها لا تعيد
الظهر لان عذرها زال بعد الفراغ كالمتيمم اذا راى الما بعد الفراغ
من الصلاة انتهى وظن الاتقاني في غاية البيان ان ما ذكر
في المتن تعريف للمستحاضة فاورد عليه الحائض والنفسا
لان الحائض قد تكون بهذه المثابة بان لا يمضي عليها وقت الا وهو
يوجد فيه واختار تعريفا للمستحاضة بانها هي التي ترى
الدم مستغرقا وقت صلاة في الابتدا من غير شرط استمرار في
البقا في زمان لا يعتبر من الحيض والنفاس انتهى وليس كما ظن بل
هو شرط لها لا تعريف وقد قدمنا تعريف الاستحاضة قوله
والنفاس دم يعقب الولد شرعا وفي اللغة هو مصدر نفست
المراة بضم النون وفتحها اذا ولدت فهي نفسا وهن نفاس
وانما سمي الدم به لان النفس التي هي اسم لجملة الحيوان
قوامها بالدم وقولهم النفاس هو الدم الخارج عقيب الولد
تسمية بالمصدر فاما اشتقاقا من تنفس الرحم او
خروج النفس بمعنى الولد فليس بذاك كذا في المغرب وافاد
المصنف انها لو ولدت ولم تر دما لا تكون نفسا ثم يجب الغسل عند
ابي حنيفة احتياطا لان الولادة لا تخلو ظاهرا عن قليل دم
وعند ابي يوسف لا يجب لانه متعلق بالنفاس ولم يوجد كذا
في فتح القدير وفيه نظر بل هي نفسا عند ابي حنيفة لما في السراج

الوهاج انه يبطل صومها عند ابي حنيفة ان كانت صائمة وعند ابي يوسف لا غسل عليها ولا يبطل صومها انتهى فلو لم تكن نفسا لم يبطل صومها وصحح الشمس الزيلعي قول ابي يوسف معزيا الى المفيد وقال لكن قول الامام بالوجوب وكذا صححه في السراج الوهاج وقال وبه كان يفتي الصدر الشهيد فكان هو المذهب وفي العناية واكثر المشايخ اخذوا بقول ابي حنيفة واراد المص بالدم الخارج عقب الولادة من الفرج فانها لو ولدت من قبل سرتها بان كان ببطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها تكون صاحبة جرح سائل لا نفسا وتنقضي به العدة وتصير الامة ام ولد ولو علق طلاقها بولادتها وقع لوجود الشرط كذا في الفتاوى الظهيرية الا اذا سال الدم من الاسفل فانها تصير نفسا ولو ولدت من السرة لانه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة كذا في المحيط والدم الخارج عقب خروج اكثر الولد كالخارج عقب كله فيكون نفاسا وان خرج الاقل لا يكون حكمها حكم النفسا ولا تسقط عنها الصلاة ولو لم تصل تكون عاصية كونها ثم كيف تصلي قالوا ايوتي بقدر فيجعل القدر تحتها او يحفر لها حفيرة وتجلس هناك وتصلي كيلا تؤذي ولدها كذا في الظهيرية ونقله في المحيط عن ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر اذا خرج اكثره لا يكون نفاسا لان عندهما النفاس لا يثبت الا بوضع الحمل كله قوله ودم الحامل استحاضة لانسداد فم الرحم بالولد فلا يخرج منه دم ليخرج ثم يخرج بخروج الولد للانفتاح به ولذا حكم الشارع بكون وجود الدم دليلا على فراغ الرحم في قوله صلى الله عليه وسلم الا لا تنكح الحبالى حتى يضعن ولا الحبالى حتى يستبرين بحيضة وافاد ان ما تراه من الدم في حال ولادها قبل خروج اكثر الولد استحاضة تتوضا ان قدرت في هذه الحالة او تتيمم وتومي بالصلاة ولا تؤخر كما عن الصحيح النادر كذا في المجتبى قوله والسقط ان ظهر بعض خلقه ولد وهو بالكسر والتثليث لغة كذا في المصباح وهو الولد الساقط قبل تمامه وهو كالساقط بعد تمامه في الاحكام فتصير المراة به نفسا وتنقضي به العدة وتصير الامة له ولد اذا ادعاه المولى ويحنث به لو كان علق يمينه بالولادة ولا يستبين خلقه الا في مائة وعشرين يوما كما ذكره الشمس الزيلعي في باب ثبوت النسب والمراد نفخ الروح والا فالمشاهد ظهور خلقته قبلها فيقيد بقوله ان ظهر لانه لو لم يظهر من خلقته

شي

شي فلا يكون ولدا ولا تثبت هذه الاحكام فلا نفاس لها لكن ان امكن جعل المرئي من الدم حيضا بان يدوم الى اقل مدة الحيض وتقدمه طهر تام يجعل حيضا وان لم يكن كان استحاضة كذا في العناية وان كان لا يدري امستبين هو ام لا بان اسقطت في المخرج واستمر بها الدم ان اسقطت اول ايامها تركت الصلاة قدر عادتها بيقين لانها اما حايض او نفسا ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر بالشك لاحتمال كونها نفسها او طاهرة ثم تترك الصلاة قدر عادتها بيقين لانها اما نفسها او حايض ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر بيقين ان كانت استوفت اربعين من وقت الاسقاط والا فبالشك في القدر الداخل فيها ويتعين في الباقي ثم تستمر على ذلك وان اسقطت بعد ايامها فانها تصلي من ذلك الوقت قدر عادتها في الطهر بالشك ثم تترك قدر عادتها في الحيض بتعين وحاصل هذا كله انه لا حكم للشك ويجب الاحتياط وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في النقل برهنا من النساخ فاحترس منه كذا في فتح القدير وفي النهاية وان رات دما قبل اسقاط السقط ورات دما بعده فان كان مستبين الخلق فما راته قبله لا يكون حيضا وهي نفسا فيما راته بعده وان لم يكن مستبين فما راته بعده حيض ان امكن كما قدمناه قوله ولا حد لاقله اي النفاس لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم فاغنى عن امتداد كما جعل علما عليه بخلاف الحيض وذكر شيخ الاسلام في مبسوطه اتفق اصحابنا على ان اقل النفاس ما يوجد فانها كما ولدت اذا رات الدم ساعة ثم انقطع الدم عنها فانها تصوم وتصلي وكان ما رات نفاسا لاخلاف في هذا بين اصحابنا انما الخلاف فيما اذا وجب اعتبار اقل النفاس في انقضا العدة بان قال لها اذا ولدت فانت طالق فقالت انقضت عدتي اي مقدار يعتبر لاقل النفاس مع ثلاث حيض عند ابي يوسف باحد عشر وعند محمد بساعة فاما في حق الصوم والصلاة فاقله ما يوجد كذا في النهاية وانما لم ينقص عن خمسة وعشرين عند ابي حنيفة لانه لو نصب لها دون ذلك ادى الى نقض العادة عند عود الدم في الاربعين فالطهر المتخلل فيه لا يفصل طال الطهر او قصر حتى لو رات ساعة دما واربعين الا ساعتين طهرا ثم ساعة دما كان الاربعون كله نفاسا وعندهما ان لم يكن الطهر خمسة عشر يوما فكذلك وان كان خمسة عشر يوما فصاعدا يكون الاول نفاسا والثاني حيضا ان امكن والا كان

منه

استحاضة وهو رواية بن المبارك عنه وكذا في حق الاخبار بانقضا
العدة مقدر بخمسة وعشرين يوما عنده وابو يوسف قدره
باحدى عشر يوما ليكون اكثر من اكثر كذا في التبيين فعلى هذا
لا تصدق في اقل من خمسة وثمانين يوما عند ابي حنيفة في
رواية محمد عنه وفي رواية الحسن لا تصدق في اقل من مائة
يوم وتوضيحه بتمامه في السراج الوهاج قوله واكثره اربعون
يوما والزايد استحاضة وهو مروي عن جماعة من الصحابة
منهم بن عمر وعايشة ولانهم اجمعوا على ان اكثر مدة النفاس
اربعة امثال اكثر مدة الحيض وقد ثبت في باب الحيض ان
اكثر مدته عشرة ايام بلياليها فكان اكثر مدة النفاس اربعين
يوما وانما كان كذلك لان الروح لا تدخل في الولد قبل اربعة
اشهر فيجتمع الدم اربعة اشهر واذا دخل الروح صار الدم غذا
للولد فاذا خرج الدم خرج ما كان محتبسا من الدم اربعة
اشهر في كل شهر عشرة ايام كذا في العناية ومراده المبتداه واما
صاحبة العادة اذا زاد دمها على الاربعين فانها ترد الى ايام
عادتها وقد ذكره من قبل كذا في التبيين وقد قدمنا ان ابا
يوسف يجوز ختم عادتها بالطهر ومحمد يمنعه فراجعه قوله
ونفاس التوءمين من الاول وهما الولدان اللذان بين ولادتهما
اقل من ستة اشهر وهذا مذهب ابي حنيفة وابي يوسف لان بالولد
الاول ظهر انفتاح الرحم فكان المرئي عقيبه نفاسا وعند محمد وزفر
نفاسها من الثاني والاول استحاضة وافاد المص ان ما تراه عقب
الثاني ان كان قبل الاربعين فهو نفاس الاول لتمامها واستحاضة
بعد تمامها عند ابي حنيفة وابي يوسف فتغتسل وتصلي كما
وضعت الثاني وهو الصحيح كذا في النهاية وفي السراج الوهاج
ومن فوايد الاختلاف اذا كان عادتها عشرين فرات بعد
الاول عشرين وبعد الثاني احدا وعشرين فعند ابي حنيفة وابي
يوسف العشرون الاولى نفاس وما بعد الثاني استحاضة وعند
محمد وزفر العشرون الاولى استحاضة تصوم وتصلي معها وما
بعد الثاني نفاس ولو رات بعد الاول عشرين وبعد الثاني
عشرين وعادتها عشرون فالذي بعد الثاني نفاس اجماعا
والذي قبله نفاس ايضا عندهما خلافا لمحمد وزفر وقيد با
لتوءمين لانه لو كان بينهما ستة اشهر فاكثر فهما حملان ونفاسان
ولو ولدت ثلاثة اولاد وبين الاول والثاني اقل من ستة اشهر

وكذا

بيان من الاصل

وكذا بين الثاني والثالث ولكن بين الاول والثالث اكثر من ستة
اشهر فالصحيح انه يجعل حملا واحدا

باب الانجاس

لما فرغ من الحكمية وتطهيرها شرع في الحقيقية وازالتها وقدم
الحكمية لانها اقوى لكون قليلها يمنع جواز الصلاة اتفاقا ولا
يسقط وجوب ازالتها بعذر ما اما اصلا او خلفا بخلاف الحقيقية كذا
في النهاية واما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ما يكفي احدهما
فقط انما وجب صرفه الى النجاسة لا الحدث ليتيمم بعده فيكون
محصلا للطهارتين لا لانها اغلظ من الحدث كذا في فتح القدير
والانجاس جمع نجس بفتحتين وهو كل مستقذر وهو في الاصل
مصدر ثم استعمل اسما قال تعالى انما المشركون نجس فلما انه يطلق
على الحقيقي يطلق على الحكمي الا انه لما قدم بيان الحكمي امن اللبس
فاطلقه كذا في العناية وفي الكافي الخبث يطلق على الحقيقي والحدث
على الحكمي والنجس عليهما انتهى والنجاسة شرعا عين مستقذرة
شرعا وازالتها عن البدن والثوب والمكان فرض ان كان القدر
المانع كما سياتي وامكن ازالتها من غير ارتكاب ما هو اشد حتى
لو لم يتمكن من ازالتها الا بابدا عورته للناس يصلي معها لان
كشف العورة اشد فلو ابداها للازالة فسق اذ من ابتلي ببين
امرين محظورين عليه ان يرتكب اهونهما كذا في فتح القدير وفي
البزازية ومن لم يجد سترة تركه ولو على شط نهر لان النهي راجح
على الامر حتى استوعب النهي الازمان ولم يقتض الامر التكرار
وفي الخلاصة اذا تنجس طرف من اطراف الثوب فنسيه فغسل
طرفا من اطراف الثوب من غير تحر حكم بطهارة الثوب هو المختار
فلو صلى مع هذا الثوب صلوات ثم ظهر ان النجاسة في الطرف
الاخر يجب عليه اعادة الصلوات التي صلى مع هذا الثوب
انتهى وفي الظهيرية المصلي اذا راى على ثوبه نجاسة ولا يدري
متى اصابته ففيه تقاسيم واختلافات والمختار عند ابي حنيفة
انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها واختار في البدايع في المسئلة
الاولى غسل الجميع احتياطا لان موضع النجاسة غير معلوم
وليس البعض باولى من البعض وفي شرح النقاية ولو وجب غسل
على رجل ولم يجد ما يستره من رجال يرونه يغتسل ولا يؤخر

ولو وجب عليه الاستنجا بتركه والفرق ان النجاسة الحكمية
اقوي من النجاسة الحقيقية بدليل عدم جواز الصلاة معها وان
كانت دون الدرهم ولو وجب غسل علي امراة لا تجد سترة من
الرجال تؤخر ولو كانت لا تجد سترة من النسا فكالرجل بين
الرجال انتهي وينبغي ان تتيمم المراة وتصلي لعجزها شرعا عن
استعمال الما فينتقل الحكم الي التيمم وتسببا في تفسا ديعها في شروط
الصلاة قوله يطهر البدن والثوب بالما وهذا بالاجماع واراد به
الما المطلق وقد تقدم تعريفه في بحث المياه واراد بطهارة البدن
طهارته من الخبث لا من الحدث لانه عطف عليه المايع الطاهر وان
كان الحدث يجوز ازالته بالما قوله وبمايع مزيل كالخل وما الورد
قياسا علي ازالتها بالما بنا علي ان الطهارة بالما معلولة بعلة
كونه قالعا لتلك النجاسة والما قالع فهو محصل ذلك المقصود
فتحصل به الطهارة وما عن اسما بنت الصديق رضي الله عنهما
قالت جات امراة الي النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احدانا يصيب
ثوبها من دم الحيض كيف تصنع به قال تحته ثم تقرصه بالما
ثم تنضحه ثم تصلي فيه متفق عليه فلا يدل علي خلافه لانه
مفهوم لقب وهو ليس بحجة كما عرف في الاصول والحت القشر
بالعود والظفر ونحوه والقرص بأطراف الاصابع وهذا عند ابي
حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد قياسا علي النجاسة الحكمية
وقيد بكونه مزيلا ليخرج الدهن والسمن واللبن وما اشبه
ذلك لان الازالة انما تكون بان تخرج اجزا النجاسة مع المزيل
شيا فشيا وذلك انما يتحقق فيما ينعصر بالعصر بخلاف الخل وما الباقلا
الذي لم يثخن فانه مزيل وكذا الريق وعلي هذا فرعوا طهارة
الثدي اذا قا عليه الولد ثم رضعه حتى زال اثر القي وكذا اذا
لحس اصبعه من نجاسة بها حتى ذهب الاثر او شرب خمرا ثم
تردد ريقه في فيه مرارا طهر حتى لو صلي صحت وعلي قول محمد
لا يصح ولا يحكم بالطهارة بذلك لانه لا يجيز ازالتها الا بالما المطلق
ولم يقيده بالطاهر كما في الهداية للاختلاف فيه فقيل لا يشترط
حتى لو غسل الثوب المتنجس بالدم ببول ما يوكل لحمه زالت
نجاسة الدم وبقيت نجاسة البول فلا يمنع ما لم يفحش وصحح
السرخسي ان التطهير بالبول لا يكون واختاره المحقق في فتح
القدير ووجهه ان سقوط التنجس حال كون المستعمل في المحل
ضرورة التطهير وليس البول مطهرا للتضاد بين الوصفين فيتنجس

بنجاسة الدم فازداد الثوب بهذا الاشراد يصير جميع المكان
المصاب بالبول متنجسا بنجاسة الدم وان لم يبق عين الدم ونظير
هذا الاختلاف ايضا في من حلف ما فيه دم وقد غسله بالبول
لا يحنث علي الضعيف ويحنث علي الصحيح اشار اليه في النهاية وفي
العناية وكذا الحكم في الما المستعمل يعني علي القول بنجاسته فقيل
يزيل النجاسة والاصح وأما علي القول بطهارته فهو مايع مزيل طاهر
فيزيل النجاسة الحقيقية وقد صرح بكون المستعمل مزيلا القدوري
في مختصره وفي النهاية انما يتصور علي رواية محمد عن ابي
حنيفة واما علي رواية ابي يوسف فهو نجس فلا يزيل النجاسة
وقد قدمنا الكلام عليه في بحث الما المستعمل ثم اعلم ان القياس
يقتضي تنجس الما باول الملاقاة للنجاسة لكن سقط للضرورة
سوا كان الثوب في اجانة واورد الما عليه او كان الما فيها واورد
الثوب المتنجس عليه عندنا فهو طاهر في المحل نجس اذا انفصل
سوا تغير او لا وهذا في المايين بالاتفاق اما الما الثالث فهو طاهر
عندهما اذا انفصل ايضا لانه طاهر وانفصل عن محل طاهر وعند
ابي حنيفة نجس لان طهارته في المحل ضرورة في اعتبار الما المنفصل
طاهرا مع مخالطة النجس بخلاف الما الرابع فانه لم يخالط ما هو محكوم
شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهرا واما عند الشافعي فانما
سقط هذا القياس في الما الوارد علي النجاسة اما في الما الذي وردت
عليه النجاسة فلا يطهر عنده وعلي هذا فالاولي في غسل الثوب
النجس وضعه في الاجانة من غير ما ثم صب الما عليه لا وضع
الما اولا ثم وضع الثوب فيه خروجا من الخلاف ولما سقط ذلك
الخلاف عندنا مطلقا لم يفرق محمد بين تطهير الثوب النجس في
الاجانة من غير ما ثم صب الما عليه لا وضع الما اولا ثم وضع
الثوب فيه خروجا من الخلاف ولما سقط ذلك القياس عندنا مطلقا
لم يفرق محمد بين تطهير الثوب النجس في الاجانة والعضو
النجس بان يغسل كلا منهما في ثلاث اجانات وطاهرات او ثلاثا
في اجانة بمياه طاهرة فيخرج من الثالث طاهرا وقال ابو يوسف
بذلك في الثوب خاصة اما العضو المتنجس اذا غمس في اجانات
طاهرات نجس الجميع ولا يطهر بحال بل بان يغسل في ما جار او
يصب عليه لان القياس يابي حصول الطهارة لهما بالغسل في الا
واني فسقط في الثياب للضرورة وبقي في العضو لعدمها وهذا
يقتضي انه لو كان المتنجس من الثوب موضعا صغيرا فلم يصب

الما عليه والما غسله في الانا فانه لا يطهر عند ابي حنيفة يوسف
لعدم الضرورة لتيسر الصب وعلى هذا جنب اغتسل في ابار
ولم يكن استنجى تنجس كلها وان كثرت وان كان استنجى صارت
فاسدة ولم يطهر عند ابي يوسف وقال محمد كان استنجى بخروج
من الاولى طاهرا وسايرها مستعمله كذا في المصفى وينبغي
تقييد الاستعمال بما اذا قصد القربة عنده كذا في فتح القدير
وقد قدمنا بحث الما المستعمل انه لا يحتاج الى قصد القربة عند
محمد على الصحيح وقدمنا ان ما البير لا يصير مستعملا على الصحيح
لان الملاقي للعضو المنفصل عنه وهو قليل بالنسبة الى ما البير
فلا يصير ما وها مستعملا كما وضحناه في الخير الباقي في جواز
الوضو في الفساقي ونكلمنا عليه في شرحنا هذا فراجعه قوله
لا الدهن اي لا يجوز التطهير بالدهن لانه ليس بمزيل وما روي
عن ابي يوسف من انه لو غسل الدم من الثوب بدهن حتى
ذهب اثره جاز بخلاف الظاهر عنه بل الظاهر عن ابي حنيفة
وصاحبيه خلافه كذا في شرح منية المصلي وكذا ما روي في المحيط
من كون اللبن مزيلا في رواية فضعيف وعلى ضعفه فهو محمول
على ما اذا لم يكن فيه دسومة وفي المجتبى والما المقيد ما استخرج
بعلاج كما الصابون والحرض والزعفران والاشجار والاثمار والبطيخ
والباقلا فهو طاهر غير طهور يزيل النجاسة الحقيقية عن الثوب
والبدن جميعا كذا قاله الكرخي والطحاوي وفي العيون لا يزيل
عن البدن في قولهم جميعا والصحيح ما ذكره انتهى والخف بالدلك
بنجس ذي جرم والا يغسل بالرفع عطفا على البدن اي يطهر
الخف بالدلك اذا اصابته نجاسة لها جرم وان لم يكن لها جرم
فلا بد من غسله لحديث ابي داوود واذا جا احدكم المسجد
فلينظر فان راى في نعله اذى او قذرا فليمسحه وليصل فيهما
وفي حديث بن خزيمة وطهورها التراب وخالف فيه محمد والحديث
حجة عليه ولهذا روي رجوعه كما في النهاية قيد بالخف لان
الثوب والبدن لا يطهران بالدلك الا في المني لان الثوب لتخلله
يتداخله كثير من اجزا النجاسة فلا يخرجها الا الغسل والبدن
للينه ورطوبته وما به من العرق لا يجف فعلى هذا ما روي
عن محمد في المسافر اذا اصاب يده نجاسة يمسحها بالتراب
محمول على ان المسح لتقليل النجاسة لا للتطهير والا فمحمد لا يجوز
الازالة بغير الما وهما لا يقولان بالدلك الا في الخف والنعل كذا في

فتح

فتح القدير وظاهر ما في النهاية ان المسح للتطهير فيحمل على ان
محمد روايتين ولم يقيده بالجفاف للاشارة ان قول ابي يوسف
هنا هو الاصح فان عنده لا تفصيل بين الرطب واليابس وهما قيداه
بالجفاف على قوله اكثر المشايخ وفي النهاية والعناية والخانية
والخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير وهو المختار لعموم
البلوى ولاطلاق الحديث وفي الكافي والفتوى انه يطهر لو مسحه
بالارض بحيث لم يبق اثر النجاسة انتهى فعلم به ان المسح بالارض
لا يطهر الا بشرط ذهاب اثر النجاسة والا لا يطهر واطلق الجرم
فشمل ما اذا كان الجرم منها فشمل ما اذا كان الجرم منها او من
غيرها بان ابتل الخف بخمر فمشى به على رمل او رماد فاستمسك
فمسحه بالارض حتى تناثر طهر وهو الصحيح كذا في التبيين ثم
الفاصل بينهما ان كل ما يبقى بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم
فهو جرم وما لا يرى بعد الجفاف فليس بجرم واشتراط الجرم
قول الكل لانه لو اصابه بول فيبس لم يجز حتى يغسله لان الاجزا
تتشرب فيه فاتفق الكل على ان المطلق مقيد فقيده ابو يوسف
بغير الرقيق وقيداه بالجرم والجفاف وانما قيده ابو يوسف به لان
مفاد بقوله طهور اي مزيل ونحن نعلم ان الخف اذا تشرب البول
لا يزيله المسح فاطلاقه مصروف الى ما يقبل الازالة بالمسح كذا في
النهاية والعناية وتعقبه في فتح القدير بانه لا يخفى ما فيه اذ
معنى طهور مطهر واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصرح به في الحديث
الاخر الذي ذكرناه مقتصرا عليه وكما لا يزيل ما تشرب به من
الرقيق كذلك لا يزيل ما تشرب به من الكثيف حال الرطوبة على
ما هو المختار للفتوى باعتراف هذا المجيب والحاصل فيه بعد ازالة
الجرم كالحاصل قبلها كذلك في الرقيق فانه لا يتشرب الا في استعداده
قبوله وقد يصيبه من الكثيفة الرطبة مقدار كثير تتشرب
من رطوبته مقدار ما يشربه من بعض الرقيق انتهى وقد يفرق
بان التشرب وان كان موجودا فيهما لكن عفي عنه في التشرب
من الكثيف حال الرطوبة للضرورة والبلوى فلانا نعلم ان الحدث
يقيد طهارتها بالدلك مع الرطوبة اذ ما بين المسجد والمنزل ليس
مسافة يجف في مدة قطعها ما اصاب الخف رطبا ولم يعف عن التشرب
في الرقيق لعدم الضرورة والبلوى اذ قد يجوز ان يكون الجرم من
غيرها بان يمشي به على رمل او تراب فيصير لها جرم فتطهر بالدلك
فحيث امكنه ذلك لا ضرورة في التطهير بدونه والله سبحانه وتعالى

اعلم وذكر المص الدلك بالارض تبعا لرواية الاصل وهو المسح فانه
ذكر في الاصل اذا مسحها بالتراب يطهر وفي الجامع الصغير انه ان
حكه او حته بعد ما ييبس طهر قال في النهاية قال مشايخنا لولا
المذكور في الجامع الصغير لكنا نقول انه اذا لم يمسحها بالتراب
لا يطهر لان المسح بالتراب له اثر في باب الطهارة فان محمدا قال
في المسافر اذا اصاب يده نجاسة يمسحها بالتراب فان الحك
لا اثر له في باب الطهارة فالمذكور في الجامع الصغير بين ان له
اثرا ايضا انتهى وقد قدمنا مسئلة مسح المسافر يده المتنجسة
واعلم انا قدمنا ان الطهارة بالمسح خاصة بالخف والنعل وان
المسح لا يجوز في غيرهما كما قالوا وينبغي ان يستثنى منه ما في
الفتاوى الظهيرية وغيرها اذا مسح محجمه بثلاث خرقات
نظاف اجزاه عن الغسل هكذا ذكره الفقيه ابو الليث ونقله
في فتح القدير واقره عليه ثم قال وقياسه ما حول محل الفصد
اذا تلطخ ويخاف من الاسالة السريان الى الثقب انتهى وهو
يقتضي تقييد مسئلة المحاجم بما اذا خاف من الاسالة ضررا
كما لا يخفى والمنقول مطلق وفي الفتاوى الظهيرية خف بطانته
ساقه من الكرباس فدخل في خروقه ماء نجس فغسل الخف ودلكه
باليد ثم ملأ الماء واراقه طهر للضرورة يعني من غير توقف على
عصر الكرباس كما صرح به البزازي في فتاواه ثم قال في الظهيرية
ايضا الخف يطهر بالغسل ثلاثا اذا جففه في كل مرة بخرقة وعن
القاضي الامام صدر الاسلام ابي اليسر انه لا يحتاج الى التجفيف وفي
السراج الوهاج الخف اذا دهن بدهن نجس ثم غسل بعد ذلك فانه
يطهر قوله ومني يابس بالفرك والا يغسل معطوف على قوله
بالماء يعني يطهر البدن والثوب والخف اذا اصابه مني بفركه
ان كان يابسا ويغسله ان كان رطبا وهو فرع نجاسة المني
خلافا للشافعي لحديث مسلم عن عائشة انه صلى الله عليه
وسلم كان يغسل المني ثم يخرج الى الصلاة في ذلك الثوب وانا
انظر الى اثر الغسل فيه فان حمل على حقيقته من انه فعله بنفسه
فظاهر لانه لو كان طاهرا لم يغسله لانه اتلاف الماء لغير حاجة
وهو سرف او على مجازه وهو امره بذلك فهو فرع عمله اطلق
مسئلة المني فشمل منيه ومنيها وفي طهارة منيها بالفرك
اختلاف قال الفضلي لا يطهر به لرقته والصحيح انه لا فرق بين
مني الرجل ومني المراة كذا في فتاوى قاضي خان وشمل البدن

والثوب

والثوب في ان كلا منهما يطهر بالفرك وهو ظاهر الرواية للبلوى
وعن ابي حنيفة ان البدن لا يطهر بالفرك لرطوبته كذا في شرح
المجمع لابن الملك وشمل ما اذا تقدمه مذي اولا وقيل انما يطهر
بالفرك اذا لم يسبقه مذي فان سبقه لا يطهر الا بالغسل وعن
هذا قال شمس الائمة مسئلة المني مشكلة لان كل فحل يمذي ثم يمني
الا ان يقال انه مغلوب بالمني مستهلك فيه فيجعل تبعا انتهى وفي فتح
القدير وهذا ظاهر في انه اذا كان الواقع انه لا يمني حتى يمذي وقد
طهره الشرع بالفرك يابسا يلزم ان يكون اعتبر ذلك الاعتبار
للضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى امنى فانه
لا يطهر الا بالغسل لعدم الملجئ كما قيل وقيل لو بال ولم ينتشر
البول على راس الذكر بان لم يجاوز الثقب فامنى لا يحكم بتنجس
المني وكذا اذا جاوز لكن خرج المني دفقا من غير ان ينتشر على
راس الذكر لانه لم يوجد سوى مروره على البول في مجراه ولا
اثر لذلك في الباطن انتهى وظاهر المتون الاطلاق اعني سواء بال
واستنجى او لم يستنج بالماء فان المني يطهر بالفرك لانه مغلوب
مستهلك كالمذي ولم يعف في المذي الا لكونه مستهلكا لا لاجل
الضرورة واطلق في الثوب فشمل الجديد والغسيل فيطهر كل منهما
بالفرك وقيده في غاية البيان بكون الثوب غسيلا احترازا عن
الجديد فانه لا يطهر بالفرك ولم اره فيما عندي من الكتب لغيره
وهو بعيد كما لا يخفى وشمل ما اذا كان للثوب بطانة نفذ اليها
وفيه اختلاف والصحيح ان البطانة تطهر بالفرك كالظهارة
لانه من اجزاء المني كذا في النهاية وغيرها ثم نجاسة المني عندنا
مغلظة كذا في السراج الوهاج معزيا الى خزانة الفقيه لابي
الليث وحقيقة الفرك الحك باليد حتى يتفتت كذا في شرح ابن
الملك وقد صرح المص بطهارة المحل بالفرك وكذا في الكافي وفيه
اختلاف قد ذكرها في اخرها ان شاء الله تعالى وفي المجتبى وبقاء
اثر المني بعد الفرك لا يضر كبقائه بعد الغسل وفي المسعودي
مني الانسان نجس وكذا مني كل حيوان واشار الى ان العلقة
والمضغة نجسان كالمني وقد صرح بذلك في النهاية والتبيين
وكذا الولد اذا لم يستهل فهو نجس ولهذا قال قاضي خان في فتاواه
الولد اذا نزل من المراة ولم يستهل وسقط في الماء افسده سواء غسل
اولا وكذا لو حمله المصلي لا تصح صلاته انتهى وفي المجتبى اصاب
الثوب دم غليظ فيبس فحته طهر الثوب كالمني انتهى وفيه نظر

لتصريحهم بان طهارة بالفرك انما هو في المني لا في غيره وفي
البدايع واما سائر النجاسات اذا اصابت الثوب او البدن ونحوهما
فانها لا تزول الا بالغسل سواء كانت رطبة او يابسة وسواء كانت
سائلة او لها جرم ولو اصاب ثوبه خمر فالقى عليها الملح ومضى
عليه من المدة مقدار ما يتخلل فيها لم يحكم بطهارته حتى يغسله
ولو اصابه عصير فمضى عليه من المدة مقدار ما يتخمر العصير
فيها لا يحكم بنجاسته انتهى

قوله ونحو السيف بالمسح اي يطهر كل جسم صقيل لا مسام له بياض
بالمسح حديدا كان او غيره فخرج الحديد اذا كان عليه صدي
او منقوشا فانه لا يطهر الا بالغسل وخرج الثوب الصقيل لمسام
ودخل الظفر اذا كان عليه نجاسة فمسحها وكذلك الزجاجة والز
بدية الخضرا اعني المدهونة والخشب الخراطي والبوريا القصب
كما في فتح القدير وزاد في السراج الوهاج العظم والابنوس وصفايح
الذهب والفضة اذا لم تكن منقوشة وانما اكتفى بالمسح لان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم
ثم يمسحونها ويصلون معها ولانه لا يتداخله النجاسه وما على
ظاهره يزول بالمسح اطلقه فشمل الرطب واليابس والعذرة والبول
وذكر في الاصل ان البول والدم لا يطهران الا بالغسل والعذرة
الرطبة كذلك واليابسة يطهر بالحت عندهما خلافا لمحمد والمص
كانه اختار ما ذكره الكرخي ولم يذكر خلاف محمد وهو المختار
للفتوى لما قدمناه من فعل الصحابة كذا في العناية وقد افاد
المص طهارته بالمسح كنظايره وفيه اختلاف فقيل تطهر حقيقة
وقيل تقل والبه يشير قول القدوري حيث قال اكتفى بمسحها
ولم يقل طهرت وسياتي بيان الصحيح فيه وفي نظايره وفايدته
فيما لو قطع البطيخ او اللحم بالسكين الممسوحة من النجاسة
فانه يحل اكله على الاول دون الثاني ولا يخفى ان المسح انما
يكون مطهرا بشرط زوال الاثر كما قيد به قاضي خان في فتاواه
ولا فرق بين ان يمسحه بتراب او خرقة او صوف الشاة او غير
ذلك كما في الفتاوى ايضا والمسام منافذ الشيء ايضا والمسام قوله
والارض باليبس وذهاب الاثر للصلاة لا للتيمم اي وتطهر
المتنجسة بالجفاف اذا ذهب اثر النجاسة فيجوز الصلاة عليها
ولا يجوز التيمم منها لاثر عايشة ومحمد بن الحنفية زكاة

الارض يبسها اي طهارتها وانما لم يجز التيمم منها لان الصعيد علم
قبل التنجس طاهرا وطهورا وبالتنجس علم زوال الوصفين ثم ثبت
بالجفاف شرعا احدهما اعني الطهارة فبقي الاخر على ما علم من
زواله واذا لم يكن طهورا لا يتيمم به وهذا اولى مما ذكره الشارحون
في الفرق بان طهارة المكان ثبتت بدلالة النص التي خص منها حالة
غير الصلاة والنجاسة القليلة والعام المخصوص من الحجج المجوزة
لخبر الواحد فجاز تخصيصه بالاثر بخلاف قوله تعالى فتيمموا فانه
من الحجج الموجبة التي لم يدخله تخصيص فان المص في الكافي قال بعده
ولي فيه اشكال لان النص لا عموم له في الاحوال لانها غير داخلة
تحت النص وانما تثبت ضرورة والتخصيص يستدعي سبق التعميم
ولان الطيب يحتمل الطاهر والمنبت وعلى الثاني حمله ابو يوسف
والشافعي ولا يجوز ان يكونا مرادين لان المشترك لا عموم له
فيكون مأولا وهو من الحجج المجوزة كالعام المخصوص فقيد بالارض
احترازا من الثوب والحصير والبدن وغير ذلك فانها لا تطهر
بالجفاف مطلقا ويشارك الارض في حكمها كل ما كان ثابتا فيها كالحيطان
والاشجار والكلا والقصب وغيره ما دام قايما عليها فيطهر بالجفا ف
وهو المختار كذا في الخلاصة فاذا قطع الخشب والقصب واصابته
نجاسة فانه لا يطهر الا بالغسل ويدخل في القصب الخص بضم
الخا المعجمة وبالصاد المهملة البيت من القصب والمراد به هنا
السترة التي تكون على السطوح من القصب كذا في شرح الوقاية بة
وكذا الحجر بالجيم كما في الخلاصة حكمه حكم الارض بخلاف اللبن
الموضوع على الارض واما الحجر فذكر الخجندي انه لا يطهر بالجفاف
وقال الصيرفي ان كان الحجر املس فلا بد من الغسل وان يشرب
النجاسة كحجر الرحا فهو كالارض كالحصى بمنزلة اللبن واما اللبن
والاجر فان كان مرضوعين يتنقلان ويحولان فانهما لا يطهران
بالجفاف لانهما ليسا بارض وان كان باللبن مفروشا فجف قبل ان
يقلع طهر بمنزلة الحيطان وفي النهاية ان كانت الاجرة مفروشة
بالارض فحكمها حكم الارض وان كانت موضوعة تنقل وتحول فان
كانت النجاسة على الجانب الذي يلي الارض جازت الصلاة عليها وان
كانت موضوعة تنقل على الجانب الذي قام عليه المصلي لا تجوز
صلاته كذا في السراج الوهاج واذا رفع الاجر عن الفرش هل
يعود نجسا فيه روايتان كذا في البزازية وسياتي بيان الصحيح
في نظايره واطلق في اليبس ولم يقيده بالشمس كما قيده القدوري دكي

لان التقييد به مبني على العادة والا فلا فرق بين الجفاف
بالشمس كما قيده القدوري لان التقييد به الشمس والنار
والريح والظل وقيدنا باليبس لان النجاسة لو كانت رطبة لا تطهر
الا بالغسل فان كانت رخوة تتشرب الماء كلما صب عليها فانه يصب
عليها الماء حتى يغلب على ظنه انها طهرت ولا توقيت في ذلك وعن
ابي يوسف يصب بحيث لو كانت هذه النجاسة في الثوب طهر واستحسن
هذا صاحب الذخيرة وان كانت صلبة ان كانت منحدرة حفر
في اسفلها حفيرة وصب عليها الماء فاذا اجتمع في تلك الحفيرة كبسها
اعني الحفيرة التي فيها الغسالة وان كانت صلبة مستوية فلا
يمكن الغسل بل يحفر ليجعل اعلاه في اسفله واسفله في اعلاه
وان كانت الارض مجصصة قال في الواقعات يصب عليها الماء ثم
يدلكها وينشفها بخرقة او صوفة ثلاثا فتطهر جعل ذلك بمنزلة
غسل الثوب في الاجانة والتنشيف بمنزلة العصر فان لم
يفعل ذلك ولكن صب الماء عليها كثيرا حتى زالت النجاسة ولم
يوجد لها لون ولا ريح ثم تركها حتى نشفت طهرت كذا في السراج
الوهاج والخلاصة والمحيط وقيد ذهاب الاثر الذي هو الطعم
واللون والريح لانها لو جفت وذهب اثرها بالرؤية وكان اذا
وضع انفه شم الرائحة لم تجز الصلاة على مكانها كذا في السراج
الوهاج وفي الفتاوي اذا احترقت الارض بالنار فتيمم بذلك
التراب قيل يجوز التيمم وقيل لا يجوز والاصح الجواز ثم اعلم
ان ما حكم بطهارته بطهر غير المايعات اذا اصابه ماء هل يعود
نجسا فذكر الشارح الزيلعي ان فيها روايتين وان اظهرهما ان النجاسة
تعود بناء على ان النجاسة قلت ولم تزل وحكى خمس مسايل
المني اذا فرك والخف اذا دلك والارض اذا جفت مع ذهاب الاثر
وجلد الميتة اذا دبغ دباغا حكميا بالتتريب والتشميس
والبير اذا غار ماؤها ثم عاد وقد اختلف التصحيح في بعضها ولا
باس بسوق عباراتهم فاما مسيلة المني فقال قاضي خان
في فتاواه الصحيح انه يعود نجسا وفي الخلاصة المختار انه لا يعود
نجسا واما مسيلة الخف فقال في الخلاصة هو المني في الثوب
يعني المختار عدم العود النجاسة وفي الخلاصة بعد ما ذكر
ان المختار عدم نجاسة الثوب من المني اذا اصابه الماء بعد الفرك
قال وكذا الارض على الروايات المشهورة واما مسيلة جلد
الميتة اذا دبغ ثم اصابه الماء فافاد الشارح انها على الروايتين

لكن

لكن المتون مجمعة على الطهارة بالدباغ فانهم يقولون كل اهاب
دبغ فقد طهر وهو يقتضي عدم عودها واما مسيلة البير
اذا غار ماؤها ثم عاد ففي الخلاصة لا تعود نجسة وعزاه الى
الاصل ويزاد على هذه الخمسة الاجرة المفروشة اذا تنجست
فجفت ثم قلعت فعلى الروايتين وفي الخلاصة المختار عدم
العود ويزاد السكين اذا مسحت فعلى الروايتين وقال في
السراج الوهاج اختار القدوري عود النجاسة واختار
الاسبيجابي عدم العود وفي المحيط الارض اذا اصابتها النجاسة
فيبست وذهب اثرها ثم اصابها الماء والمني اذا فرك والخف
اذا دلك والجب اذا غار ماؤها ثم عاد فيه روايتان في رواية
يعود نجسا وهو الاصح انتهى فالحاصل ان التصحيح والاختيار
قد اختلف في كل مسيلة منها كما ترى فالاولى اعتبار الطهارة
في الكل كما يفيده اصحاب المتون حيث صرحوا بالطهارة في
كل وملاقاة الماء الطاهر في الكل كما يفيده للطاهر لا توجب
التنجيس وقد اختاره في فتح القدير فقال من قال بالعود
بناه على ان النجاسة لم تزل وانما قلت ولا يرد المستنجي بالحجر
ونحوه اذا دخل في الماء القليل فانهم قالوا بانه ينجسه لان
غير المايع لم يعتبر مطهرا في البدن الا في المني وجواز الاستنجاء
بغير المايعات انما هي لسقوط ذلك المقدار عفوا لا لطهارة المحل
فعنه اخف وكون قدر الدرهم في النجاسة عفوا على ان المختار
طهارته ايضا كما سنبينه في اخر الباب ثم اعلم انه قد ظهر الى
هنا ان التطهير يكون باربعة امور بالغسل والدلك والجفاف
والمسح في الصقيل دون ماء والفرك يدخل في الدلك والخامس
مسح المحاجم بالماء بالخرق كما قدمناه والسادس النار كما قدمناه
في الارض اذا احترقت بالنار والسابع انقلاب العين فان كان
في الخمر فلا خلاف في الطهارة وان كان في غيره كالخنزير والميتة
تقع في المملحة فتصير ملحا يوكل والسرقين والعذرة تحترق
فتصير رمادا تطهر عند محمد خلافا لابي يوسف وضم الى محمد
ابا حنيفة في المحيط وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد وفي
الخلاصة وعليه الفتوى وفي فتح القدير انه المختار لان الشرع
رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء
بعض اجزاء مفهومها فكيف بالكل فان الملح غير العظم واللحم فاذا
صار ملحا ترتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير

علقة وهي نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خمرا فينجس ويصير خلا فيطهر فعرفنا ان استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس انتهى وفي المجتبى جعل الدهن النجس في صابون يفتى بطهارته لانه تغير والتغير مطهر عند محمد ويفتى به للبلوى وفي الظهيرية ورماد السرقين طاهر عند ابي يوسف خلافا لمحمد والفتوى على قول ابي يوسف وهو عكس الخلاف المنقول فانه يقتضي ان الرماد طاهر عند محمد نجس عند ابي يوسف وهو عكس الخلاف المنقول فانه يقتضي ان الرماد طاهر عند محمد نجس عند ابي يوسف كما لا يخفى وفيها ايضا العذرات اذا دفنت في موضع حتى صارت ترابا قيل تطهر كالحمار الميت اذا وقع في المملحة فصار ملحا يطهر عند محمد وفي الخلاصة فارة وقعت في دن خمر فصارت خلا يطهر اذا رمي بالفارة قبل التخلل وان تفسخ الفارة فيها لا يباح ولو وقعت الفارة في العصير ثم تخمر العصير ثم تخلل لا يطهر انتهى وفي الظهيرية اذا صب الما في الخمر ثم صارت الخمر خلا تطهر هو الصحيح وادخل في فتح القدير التطهير بالنار في الاستحالة ولا ملازمة بينهما فانه لو احرق موضع الدم من راس الشاة طهر والتنور اذا رش بما نجس لا باس بالخبز فيه كذا في المجتبى وكذا الطين النجس اذا جعل منه الكوز والقدر وجعل في النار يكون طاهرا كذا في السراج الوهاج والثامن الدباغ وقدمنا والتاسع الزكوة فكل حيوان يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة كما قدمناه والعاشر النزح في الابار كما بيناه فظهر بهذا ان المطهرات عشرة كما ذكره في المجتبى نافلا عن صلاة الجلابي قوله وعفي قدر الدرهم كعرض الكف من نجس مغلظ كالدم والخمر والبول وخرء الدجاج وبول ما لا يوكل والروث والخثي لان ما لا ياخذه الطرف اتفاقا فيخص ايضا قدر الدرهم بنص الاستنجا بالحجر لان محله قدره ولم يكن الحجر مطهرا حتى لو دخل في قليل ما نجسه او بدلالة الاجماع عليه والمعتبر وقت الاصابة فلو كان دهنا نجسا قدر درهم فانتشر فصار اكثر منه لا يمنع في اختيار المرغيناني وجماعة ومختار غيرهم المنع فلو صلى قبل الساعة جازت وبعده لا وبه اخذ الاكثرون كذا في السراج الوهاج ولا يعتبر نفوذ المقدار الى الوجه الاخر اذا كان الثوب واحدا لان النجاسة

ح

ح واحد في الجانبين فلا يعتبر متعددا بخلاف ما اذا كان طاقين لتعددها فيمنع وعن هذا فرع المنع لو صلى مع درهم متنجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهه وهو جواهر سمكه ولانه مما لا ينفذ نفس ما في احد الوجهين فيه فلم تكن النجاسة متحدة فيهما ثم انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يستمسك او الحمام المتنجس على راسه جازت صلاته لان الذي يستعمله فلم يكن حامل النجاسة بخلاف ما لو حمل من لا يستمسك حيث يصير مضافا اليه فلا يجوز كذا في فتح القدير ولو حمل ميتا ان كان كافرا لا يصح مطلقا وان كان مسلما لم يغسل فكذلك وان غسل فان استهل صحت والا فلا ومراده من العفو صحة الصلاة بدون ازالته لا عدم الكراهة لما في السراج الوهاج وغيره ان كانت النجاسة قدر الدرهم تكره الصلاة معها اجماعا وان كانت اقل وقد دخل في الصلاة نظر ان كان في الوقت سعة فالافضل ازالتها واستقبال الصلاة وان كانت تفوته الجماعة فان كان يجد الما ويجد جماعة اخرين في موضع اخر فكذلك ايضا ليكون مؤديا للصلاة الجائزة بيقين وان كان في اخر الوقت او لا يدرك الجماعة في غيره يمضي على صلاته لان الرفض للكراهة...

ح

حتى يكون اكثر منه وظفره كان مثل المثقال كذا في السراج الوهاج
وقال النخعي اراد وا ان يقولوا مقدار المقعدة واستقبحوا ذكر
ذلك فقالوا مقدار الدرهم والمراد تعرض الكف ما وراء مفاصل الاصابع
كذا في غاية البيان وكل من هذه الروايات خلاف ظاهر الرواية
فانه لم يذكر في ظاهر الرواية صريحا ان المراد من الدرهم من
حيث العرض او الوزن وانما ترجح في الهداية رواية العرض
لانها صريحة في النوادر ورواية الوزن ليست صريحة انما اشير
اليها في كتاب الصلاة حيث قال الدرهم الكبير المثقال اليه اشار
في البدايع ولم يصرح المص رحمه الله انما يثبت به التغليظ
والتخفيف وفيه اختلاف فعند ابي حنيفة التخفيف والتغليظ
بتعارض النصين وعدمه وقالا ان لاختلاف وعدمه كذا في
المجمع وحاصله انه لو ورد نص واحد بنجاسة شيء فهو مغلظ
وان تعارض نصان في طهارته ونجاسته فهو مخفف هكذا تواردت
كلمتهم وزاد في الاختيار في تفسير الغليظة عنده ولا حرج في
اجتنابه وفي تفسيرها عندهما ولا بلوى في اصابته فظهر به
ان عنده كما يكون التخفيف بالتعارض يكون بعموم البلوى
بالنسبة الى جنس المكلفين وان ورد نص واحد في نجاسته من
غير معارض وكذا عندهما كما يكون التخفيف بالاختلاف يكون
ايضا بعموم البلوى في اصابته وان وقع الاتفاق على النجاسة
فيقع الاتفاق على صدق القضية المشهورة المنقولة في الكافي
وهي ما عمت بليته خففت قضيته نعم قد يقع النزاع بينه
وبينهما في وجوه هذه المعنى في بعض الاعيان فيختلف الجواب
بسبب ذلك ثم قال ابن الملك في شرح المجمع اذا كان النص الوارد
في نجاسته شيء يضعف حكمه لمخالفة الاجتهاد عندهما فيثبت
به التخفيف فضعفه لما اذا ورد نص اخر بمخالفة يكون طريق
اولى فيكون ح التخفيف بتعارض النصين اتفاقا وانما يتحقق
الاختلاف في ثبوت التخفيف بالاختلاف فعنده لا يثبت وعندهما
يثبت واقره عليه ابن امير حاج في شرح منية المصلي قال وكان من
هنا والله اعلم قال في الكافي ولا يظهر الاختلاف في غير الروث
والخثي لثبوت الخلاف المذكور مع فقد تعارض النصين ثم على
طرد انه يثبت التخفيف عندهما بالتعارض كما بالاختلاف
المجتهد بن تقع الحاجة الى الاعتذار لمحمد عن قوله بطهارة البول
الحيوان الماكول ثم لا يخفى ان المراد باختلاف العلما المقتضي

للتخفيف

للتخفيف عندهما الخلاف المستقر بين العلما الماضين من اهل
الاجتهاد قبل وجودهما والكائنين في عصرهما الاما هو اهم
من ذلك انتهى واورد بعضهم على قول ابي حنيفة سور الحمار
فان تعارض النصين قد وجد فيه مع انه لم يقل بالنجاسة اصلا
وعلى قولهما المني فانه مغلظ اتفاقا مع وجود الاختلاف وفي
الكافي وخفة النجاسة تظهر في الثياب لا في الماء انتهى والبدن
كالثياب واراد بالدم الدم المسفوح غير دم الشهيد فخرج الباقي
في اللحم المهزول اذا قطع والباقي في العروق والدم الذي في الكبد
الذي يكون متمكنا فيه لا ما كان من غيره وما دم قلب الشاة
ففي روضة الناطفي انه طاهر كدم الكبد والطحال وفي القنية
انه نجس وقيل طاهر وخرج الدم الذي لم يسل من بدن الانسان
كما سيأتي ودم البق والبراغيث والقمل وان كثر ودم السمك
على ما يأتي ودخل دم الحيض والنفاس والاستحاضة ودم اوجب
الوضوء والغسل ودم الحلمة ودخل دم الحيض والنفاس والا
ودم اوجب الوضوء والغسل ودم الحلمة والوزغ وقيده في
الظهيرية بان يكون سايلا وفي المحيط ودم الحلمة نجس وهي
ثلاثة انواع قراد وحمنانة وحلمة فالقراد اصغر انواعه
والحمنانة اوسطها وليس لهما دم سايل والحلمة اكبرها ولها دم
سايل ودم عرق نجس وكذا الدم السايل من ساير الحيوانات
واما دم الشهيد فهو طاهر ما دام عليه فاذا ابين منه كان نجسا
كذا في الظهيرية حتى لو حمله ملطخا به في الصلاة صحت واراد
بالبول كل بول سواء كان نجسا كذا في الظهيرية حتى لو كان بول
ادمي او غيره الا بول الخفاش فانه طاهر كما سيأتي واما بول
ما يؤكل لحمه فانه سيصرح بتخفيفه واطلقه فشمل بول الصغير
الذي لم يطعم وشمل بول الهرة والفارة وفيه اختلاف ففي
البزازية بول الهرة او الفارة اذا اصاب الثوب لا ينجس وقيل ان
زاد على قدر الدرهم افسد وهو الظاهر انتهى وفي الخلاصة اذا
بالت الهرة في الاناء او على الثوب تنجس وكذا بول الفارة وقال
الفقيه ابو جعفر ينجس الاناء دون الثوب انتهى وهو حسن
لعادة تخمير الاواني كذا في فتح القدير والمحيط وخرء الفارة
وبولها نجس لانه يستحيل الى نتن وفساد والاحتراز عنه انتهى
وبهذا كله ظهر ان مراد صاحب التجنيس بنقل الاتفاق
بقوله بان السنور في البير نزح كله لان بوله نجس باتفاق

الروايات وكذا لو اصاب الثوب افسدته اتفاق الروايات
الظاهرة لا مطلق لوجود الخلاف كما علمت وفي الظهيرية وبول
الخفافيش ليس بنجس للضرورة وكذلك بول الفارة لانه لا يمكن
التحرز عنه انتهى وهو صريح في نفي النجاسة ثم قال اخرا وبول
الهرة نجس الاعلى قول شاذ وفيها ايضا ومراده كل شي كبوله
وجرة البعير حكمها حكم سرقينه لانه تواري في جوفه والجرة
بالكسر ما يخرجه البعير من جوفه الى فمه فيأكله ثانيا
والسرقين المزبل واشار بالبول الى ان كل ما خرج من بدن
الانسان مما يوجب خروجه الوضوء او الغسل فهو مغلظ كالغايط
والبول والمني والمذي والودي والقيح والصديد والقيء اذا ملا
الفم اما دونه فطاهر على الصحيح وقيد بالخمر لان بقية الاشربة
المحرمة كالطلاة والسكر ونقيع الزبيب فيها ثلاث روايات في
رواية مغلظة وفي اخرى مخففة وفي اخرى طاهرة ذكرها في
البدايع بخلاف الخمر فانه مغلظ باتفاق الروايات لان حرمتها
قطعية وحرمة غير الخمر ليست قطعية وينبغي ترجيح التغليظ
للاصل المتقدم كما لا يخفى فلا فرق بين الخمر وغيرها وكون الحرمة
فيه ليست قطعية لا يوجب التخفيف لان دليل التغليظ لا يشترط
ان يكون قطعيا واما قول صاحب الهداية بعد ذلك ذكر
النجاسات الغليظة لانها ثبتت بدليل مقطوع به فقال في فتح
القدير معناه مقطوع بوجوب العمل به فالعمل بالظني واجب
قطعا في الفروع وان كان نفس وجوب مقتضاه ظنيا فالاولى ان
يريد دليل الاجماع انتهى وفي العناية المراد بالدليل القطعي ان
يكون سالما من الاسباب الموجبة للتخفيف من تعارض النصين
وتجاذب الاجتهاد والضرورات المخففة واشار بخرء الدجاجة
الى خرء كل طير لا يذرق في الهوا كالدجاج والبط لوجود معنى
النجاسة فيه وهو كونه مستقذرا لتغيره الى نتن وفساد
رايحة فاشبه العذرة وفي الاوز عن ابي حنيفة روايتان روى
ابو يوسف عنه انه ليس بنجس وروى الحسن عنه انه نجس
كذا في البدايع وفي البزازية وخرء البط ان كان يعيش بين الناس
ولا يطير فكالدجاج وان كان يطير ولا يعيش بين الناس فكالحمامة
وقيد به لان خرء الطيور التي تذرق في الهوا نوعان ما يوكل لحمه
كالحمام والعصفور فقد مر في بحث الابار انه طاهر
وما لا يوكل لحمه كالصقر والبازي والحداة فيذكر انه مخفف وفيه

خلاف

خلاف نبينه ان شاء الله تعالى وصرح ببول ما لا يوكل لحمه مع كونه
داخلا في عموم البول لئلا يتوهم ان المراد بالبول بول الادمي ولا
خلاف في نجاسة خرء كل حيوان غير الطيور فالروث للحمار والفرس
والخثي للبقر والبعر للابل والغايط للادمي ولا خلاف في تغليظ غايط
الادمي ونحو الكلب وجميع السباع واختلفوا فيما عداه فعنده
غليظة لقوله عليه السلام في الروثة انها ركس اي نجس ولم يعارض
وعندهما خفيفة فان مالكا يرى طهارتها ولعموم البلوى لامتلا
الطرق بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يوكل لحمه لان الارض تنشفه
حتى رجع محمد اخرا الى انه لا يمنع الروث وان فحش لما دخل الري
مع الخليفة وراى بلوى الناس من امتلا الطرق والخانات بها
وقاس المشايخ على قوله هذا طين بخارى لان مشي الناس والدواب
فيها وعند ذلك يروى رجوعه في الخف حتى اذا اصابته عذرة
يطهر بالدلك وفي الروث لا يحتاج الى الدلك عنده وعند ابي
حنيفة ان الموجب للعمل النص لا الخلاف والبلوى في النعال وقد
ظهر اثرها حتى طهرت بالدلك فاثبات امر زايد على ذلك يكون
بغير موجب وما قيل ان البلوى لا تعتبر في موضع النص عنده
كبول الانسان ممنوع بل تعتبر اذا تحققت بالنص النافي للحرج
وهو ليس معارضة للنص بالراي كذا في فتح القدير وفي الظهيرية
والشعير الذي يوجد في بعر الابل والشاة يغسل ويوكل بخلاف
ما يوجد في خثي البقر لانه لا صلابة فيه خبز وجد في خلاله خرء
الفارة فان كان صلبا يرمي الخرء ويوكل الخبز لانه طاهر ثم قال
خرء الفارة اذا وقع في اناء الدهن او الما لا يفسده وكذلك لو وقع
في الحنطة انتهى وقد تقدم انه يفسده وفيها ايضا البعر اذا وقع
في المحلب عند الحلب فرمي قبل التفتت لا يتنجس وفي البزازية مشى
في الطين او اصابه لا يجب في الحكم غسله ولو صلى به جاز ما لم
يتبين اثر النجاسة والاحتياط في الصلاة التي هي وجه دينه
ومفاتيح رزقه واول ما يسال في الموقف واول منزلة الاخرة لا غاية
له ولهذا قلنا حمل المصلي اي السجادة اولى من تركه في زماننا
دخل مربطا واصابه رجله الارواث جازت الصلاة معه ما لم
يفحش انتهى وهو ترجيح لقوله في الارواث كما لا يخفى وقد
تقلوا في كتب الفتاوى والشروح فروعا ونصوا على النجاسة ولم
يصرحوا بالتغليظ والتخفيف والظاهر انها مغلظة وانها المرادة
عند اطلاقهم ودخل فيها بقية الطاهرات تبعا في الذكر فيها الانار

النجسة ومنها ما في الفتاوى الظهيرية جلد الحية نجس وان كانت
ميتة بوحه لان جلدها لا يحتمل الدباغة بخلاف قميصها فانه طاهر
والدودة الساقطة من السبيلين نجسة بخلاف الساقطة من
اللحم فانها طاهرة الحمار اذا شرب من العصير لا يجوز شربه الريح
اذا مرت بالعذرات واصابت الثوب المبلول يتنجس ان وجدت
رائحة النجاسة فيه ومما يصيب الثوب من بخارات النجاسات قيل
يتنجس الثوب بها وقيل لا يتنجس وهو الصحيح ولو اصاب الثوب
ما سال من الكنيف فالاحب ان يغسله ولا يجب ما لم يكن اكبر
رايه انه نجس جلدة الادمي اذا وقعت في الما القليل تفسده اذا
كانت قدر الظفر والظفر لو وقع بنفسه لا يفسده الكافر المتنجس
قبل الغسل وبعده وكذلك الميت وعظم الادمي نجس وعند ابي
يوسف انه طاهر والاذن المقطوعة والسن المقطوعة طاهرتان
في حق صاحبهما وان كانتا اكثر من قدر الدرهم وهذا قول ابي يوسف
وقال محمد في الاسنان الساقطة انها نجسة وان كانت اكثر من
قدر الدرهم وفي قياس قوله الاذن نجس وبه ناخذ وقال محمد
في صلاة الاثر سن وقعت في الما القليل يفسد واذا طحنت في
الحنطة لا يوكل وعن ابي يوسف ان سنه طاهر في حقه حتى اذا
اثبتها جازت الصلاة وان اثبت سن غيره غيره لا يجوز وقال
بينهما فرق وان لم يحضرني وسن الكلب والثعلب طاهرة وجلد
الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار واما فم الميت نجس بخلاف
ما فم النايم فانه طاهر انتهى وفي الخلاصة ولو استنجى بالما
ولم يمسحه في المنديل حتى فسا اختلف المشايخ فيه وعامة
المشايخ على أنه لا يتنجس والمختار انه يتنجس وكذا الو لم يستنج
ولكن ابتل السراويل بالعرق او الما ثم فسا وفي فتاوى قاضي
خان ما الطابق نجس قياسا وليس بنجس استحسانا وصورته
اذا احترقت العذرة في بيت فاصاب ماء الطابق ثوب انسان
لا يفسده استحسانا ما لم يظهر اثر النجاسة فيه وكذا الاصطبل
اذا كان حارا وعلى كونه طابق او بيت البالوعة اذا كان عليه
طابق وتقاطر منه وكذا الحمام اذا اهريق فيه النجاسات
فعرق حيطانها ولوثها وتقاطر وكذا اذا كان في الاصطبل كوز
معلق فيه ما فترشح في اسفل الكوز في القياس يكون نجسا لان
البلة في اسفل الكوز صار نجسا بنجاد الاصطبل وفي الاستحسان
لا يتنجس لان الكوز طاهر والما الذي فيه طاهر فما ترشح منه يكون

طاهر

طاهر اذا صلى ومعه فارة او هرة او حية تجوز صلاته وقد اسا
وكذلك مما يجوز التوضي بسوره وان كان في كمه ثعلب او جرو
كلب لا يجوز صلاته لان سوره نجس ثوب اصابه عصير ومضى
على ذلك ايام جازت الصلاة فيه عند علمائنا لانه لا يصير خمرا
في الثوب والسمك حلال على كل حال يوكل في الطعام ويجعل في
الادوية ولا يبالى بان السمك دم لانها وان كانت دما فقد تغيرت
فيصير طاهرا كرماد العذرة التراب الطاهر اذا جعل طينا بالما النجس
او على العكس الصحيح ان الطين نجس ايهما ما كان نجسا واذا بسط
الثوب الطاهر اليابس على ارض نجسة مبتلة وظهرت البلة في
الثوب لكن لم يصر رطبا ولا يجال لو عصر يسيل منه شي متقاطر
لكن موضع الندوة تعرف من ساير المواضع الصحيح انه لا يصير
نجسا وكذا الو لف الثوب النجس في ثوب طاهر والنجس رطب مبتل
وظهرت ندوته في الثوب لكن لم يصر بحال لو عصر يسيل منه
شي متقاطر لا يصير نجسا انتهى وفي البزازية الفتوى على ان
العبرة للطاهر ايهما كان في مسيلة التراب الطاهر لكن لم يصر بحال
لو عصر رطبا ولا بحال لو عصر يسيل منه شي متقاطر لكن موضع
الندوة تعرف من ساير المواضع الصحيح انه لا يصير نجسا وكذا لو
لف الثوب النجس في ثوب طاهر والنجس رطب مبتل وظهرت
ندوته وفي البزازية الفتوى على ان العبرة للطاهر ايهما كان في
مسيلة التراب الطاهر اذ جعل طينا بالما النجس او عكسه وهو
مخالف لتصحيح قاضي خان المتقدم وفيها طير الما مات فيه لا يفسده
عند الامام وفي غيره يفسده بالاتفاق وعليه الفتوى وفي
السراج الوهاج غسالة الميت نجسة اطلق ذلك محمد في الاصل
والاصح انه اذا لم يكن على بدنه نجاسة يصير الما مستعملا ولا يكون
نجسا الا ان محمدا انما اطلق ذلك لان بدن الميت لا يخلو عن
نجاسة غالبا ودخان النجاسة اذا اصاب الثوب او البدن فيه
اختلاف والصحيح انه لا ينجسه بيض ما لا يوكل لحمه اذا انكسر
على ثوب انسان فاصابه من مايه ومحه فيه اختلاف منهم من
قال انه نجس اعتبارا بلحم ما لا يوكل ولبنه لانه محرم الاكل وقيل
هو طاهر اعتبارا ببيض لدجاجة الميتة انتهى وفي نجاسة الفي وما
البير التي وقعت فيها فارة وماتت روايتان وسور سباع الطير
غليظة وغسالة النجاسة في المرات الثلاث غليظة على الاصح
وان كانت الاولى تطهر بالثلاث والثانية بالثنتين والثالثة

بالواحدة انتهى وفيما عدا الاخيرة نظر بل الراجح التغليظ في الكل وما
البير المتنجس واما سور سباع الطير فليس بنجس اصلا بل هو مكروه
وفي عمدة الفتاوي للصدر الشهيد فارة ماتت في الخمر وتخللت
صار الخل في رواية هو الصحيح فارة ماتت في السمن الجامد يقور
ما حولها ويرمي ويوكل الباقي فان كان مايعا لا يوكل ويستصبح به ولا
يدبغ به الجلد انتهى وفي عمده الفتاوي اذا وجد في القمقمة فارة
ولا يدري اهي فيها ماتت ام في الجرة ام في البير يحمل على القمقمة
انتهى وفي ماله الفتاوي ما المطر اذا مر على العذرات لا ينجس الا ان
تكون العذرة اكثر من الارض الطاهرة او تكون العذرة عند الميزاب
اذا فسى في السراويل وصلى معه قال بعضهم لا يجوز لان في
الريح اجزا لطيفة فتتدخل اجزا الثوب وقيل ان الشيخ الامام شمس
الدين الحلواني كان يصلي من غير السراويل ولا تا ويل لفعله الا التحرز
من الخلاف والفتوي انه يجوز سوا كان السراويل رطبا او فتت
النسوة او يابسا اذا راى على ثوب غيره نجاسة اكثر من قدر الدرهم
يخبره ولا يسعه تركه جلد مرارة الغنم نجس ومرارته كبوله
سوا عند محمد طاهر وعندهما نجس ومثانة الغنم حكمه حكم
بوله حتي لا يجوز الصلاة معه اذا زاد على قدر الدرهم قطرة خمر
وقعت في دن خل لا يحل شربه الا بعد ساعة ولو صب كوز من خمر
في دن من خل ولا يوجد له طعم ولا رايحة حل الشرب في الحال
السلق والسلجم المطبوخ في رماد العذرة نجس عند ابي يوسف
انتهى وانما اكثرنا من هذه الفروع للحاجة اليها ولكون الطهارة
من المهمات ولهذا ورد ان اول شي يسال عنه العبد في قبره الطهارة
قوله وما دون ربع الثوب من مخفف كبول ما يوكل والفرس
وخرو طير لا يوكل اي عفي ما كان من النجاسات اقل من ربع الثوب
المصاب اذا كانت النجاسة خفيفة لان التقدير فيها بالكثير
الفاحش للمنع على ما روي عن ابي حنيفة على ما هو دابة في
مثله من عدم التقدير وهو ما يستكثره الناظر ويستفحشه
حتي روي عنه انه كره تقديره وقال الفاحش يختلف باختلاف
طباع الناس لكن لما كان الربع ملحقا بالكل في بعض الاحكام كمسح
الراس وانكشاف العورة الحق به هنا وبالكل يحصل الاستفحاش
فكذا لما قام مقامه وهو رواية عن ابي حنيفة ايضا وصححه
الشارح وغيره وفي الهداية وعليه الاعتماد واختاره في فتح القدير
وقال انه احسن لاعتبار الربع كثيرا كالكل ثم اختلفوا في كيفية

اعتبار الربع على ثلاثة اقوال فقيل ربع اصابته النجاسة كالذيل
والكم والدخريص ان كان المصاف ثوبا وربع العضو المصاب كاليد
والرجل ان كان بدنا وصححه صاحب التحفة والمحيط والبدايع
والمجتبي والسراج الوهاج وفي الحقايق وعليه الفتوي وقيل ربع
جميع الثوب والبدن وصححه صاحب المبسوط وقيل ربع ادني ثوب
تجوز فيه الصلاة كالمئزر وهو رواية عن ابي حنيفة قال شارح المنية
الامام البغدادي الاقطع وهذا اصح ما روي فيه من غيره انتهى لكن
قاصر على الثوب ولم يفد حكم البدن فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن
ترجح الاول بان الفتوي عليه وفي فتح القدير ما ينبغي التوفيق بين
القولين الاخيرين بان يكون المراد من اعتبار ربع جميع الثوب الساتر
لجميع بدنه الذي هو عليه وان كان الذي هو عليه ادني ما يجوز فيه
الصلاة اعتبر ربعه لانه الكثير بالنسبة الي المصاب انتهى وهو حسن
جدا ولم ينقل القول الاول اصلا ومثل المص للمخففة بثلاثة الاول بول
ما يوكل لحمه وهو مخفف عندهما طاهر عند محمد لحديث العرنيين
وابو يوسف فلا بالتخفيف لاختلاف العلما على اصله وابو حنيفة
قال به ايضا لتعارض النصين وهما حديث العرنيين وحديث استنزهوا
عن البول وفي الكافي فان قيل تعارض النصين كيف يتحقق وحديث
العرنيين منسوخ عنده قلنا انه قال ذلك رايا ولم يقطع به
فتكون صورة التعارض قايمة انتهى وهو احسن مما اجاب به في
النهاية فان صاحب العناية قد رده فليراجعا الثاني بول الفرس
وهو داخل فيما قبله لكن لما كان مغلظا وليس كذلك فانه مخفف
عندهما طاهر عند محمد كبول ما يوكل وانما كره الامام لحمه اما
تنزيها او تحريما مع اختلاف التصحيح لانه آلة الجهاد لا لان لحمه نجس
بدليل ان سوره طاهر اتفاقا والثالث خرو طير لا يوكل وقد اختلف
الامامان الهندواني والكرخي فيما نقلاه عن ائمتنا فيه فروي
الهندواني انه مخفف عند الامام مغلظ عندهما وفي
الكرخي فيما نقلاه انه طاهر فيه عندهما مغلظ عند محمد واما ابو
يوسف فله ثلاث روايات الطهارة والتغليظ والتخفيف واما ابو
حنيفة فروايتان التخفيف والطهارة واما التغليظ فلم ينقل عنه
وصحح قاضي خان في شرح الجامع الصغير انه نجس عند ابي حنيفة
وابي يوسف حتي لو وقع الما القليل افسده وقيل لا يفسده لتعذر
صون الاواني عنه وصحح الشارح وجماعة رواية الهندواني فالتخفيف
عنده لعموم البلوي وهي موجبة للتخفيف واما التغليظ عندهما

فاستشكله الشارح الزيلعي بان اختلاف العلما يورث التخفيف عندهما
وقد وجد فانه طاهر في رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف
فكان للاجتهاد فيه مساغ انتهى **وقد يجاب** عنه
بضعف رواية الطهارة كما قدمناه وان صححها بعضهم كما سياتي
فلا يعد اختلافا وصحح صاحب المبسوط رواية الكرخي وهي الطهارة
عندهما وكذا صححه في الحقايق والاولى اعتماد التصحيح الاول
لموافقته لما في المتون ولهذا قال شارح المنية تلميذ المحقق بن
الهمام تصحيح النجاسة اوجه ووجه المحقق في فتح القدير بان
الضرورة فيه لا تؤثر اكثر من ذلك فانه قلما يصل الى ان يفحش
فيكفي تخفيفه انتهى والخرء وتقدم انه الضبط المذكور في بحث
البئر واحد الخرء ومثل قرء وقروء عن الجوهري بالضم كجند
وجنود والواو بعد الراء غلط والهند واني بضم الها في نسخة
معتبرة وفي المنظومة للنسفي بكسرها وهذه النسبة الى الهند
بكسر الها خصا ربلخ يقال لها باب الهند والى ينزل فيه العلما
والجواري التي تجلب من الهند وان فعله ولد هناك كذا في
الحقايق وفي الفتاوي الظهيرية وان اصابه بول الشاة وبول
الادمي تجعل الخفيفة تبعا للغليظة قوله ودم السمك ولعاب
البغل والحمار وبول انتضح كروس الابر اي وعفي دم السمك وما
عطف عليه اما دم السمك فلانه ليس بدم على التحقيق وانما هو
دم صورة لانه اذا يبس يبيض والدم يسود وايضا الحرارة خاصية
الدم والبرودة خاصية الما فلوكان للسمك دم لم يدم سكونه
في الما طاقته فشمل مطلقا وانه مفيد ربما لكثير الفاحش وعند
نجاسة دم الكبير وما عن ابي يوسف ضعيف ذكره في المبسوط
وتقدم الكلام على انواع الدما واحكامها واما لعاب البغل والحمار
فقد قدمنا الكلام عليه في الاشارة وفي المجمع ويلحق بالخفيفة
لعاب البغل والحمار فظاهره والظاهر من غاية البيان انه رواية
عن ابي يوسف وان ظاهر الرواية عنه كقولهما واما البول المنتضح
قدر رؤس الابر فمعفو عنه للضرورة وان امتلا الثوب وعن ابي
يوسف وجوب غسله اطلقه فشمل ما اذا اصاب به ما فكثر فانه
لا يجب غسله ايضا وشمل بوله وبول غيره وقيد برؤس الابر لانه
لوكان مثل رؤس المسلة منع وفي الكافي قيل قوله رؤس الابر
يدل على ان الجانب الاخر من الابر معتبر وليس كذلك بل لا يعتبر
الجانبان وبه اندفع ما في التبيين وحكى القول الاول في فتح القدير

عن

عن الهندواني قال وغيره من المشايخ لا يعتبر الجانبان دفعا للحرج
واشار الى ما قالوا لو القى عذرة او بولا في ما فانتضح عليه ثما من
وقعها لا ينجس ما لم يظهر اثر النجاسة او يعلم انه البول ومما
ترشش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكنه الامتناع ما دام في
علاجه لا ينجسه لعموم البلوى بخلاف الغسالات الثلاث اذا
استنقعت في موضع فاصابت شيا نجسته كذا في فتح القدير فالبول
في المختصر قيد احترازي وقد قدمنا التصحيح في غسالة الميت قريبا
وقد اطلق المصنف رحمه الله العفو على الكل مع ان هذه الثلاثة
طاهرة فتعقبه الشارح الزيلعي لان العفو يقتضي النجاسة وقد يجاب
بان هذه ذكرت بطريق الاستطراد والتبعية ولا لبس لتصريحه
في الكافي بالطهارة اولا انه لم يقع الاتفاق على طهارتها كما قدمنا
والانتضاح بمعنى الترشش وفي القنية والبول الذي يصيب الثوب مثل
رؤس الابر اذا ابتل وانبسط وزاد على قدر الدرهم ينبغي ان يكون
كالدهن النجس اذا انبسط ابوال البراغيث لا تمنع جواز الصلاة يمشي
في السوق فيبتل قدماه بما رش به السوق فصلى لم يجزه لان النجاسة
غالبة في اسواقنا وقيل يجزيه وعن ابو نصر الدبوسي طين الشارع
ومواطي الكلاب فيه طاهر وكذا الطين المسرقن وردغة طريق
فيه نجاسة طاهرة الا اذا راى عين النجاسة قال رحمه الله وهو
صحيح من حيث الرواية وقريب من حيث المنصوص عن اصحابنا
انتهى قوله والنجس المرئي يطهر بزوال عينه الا ما يشق اي يطهر
محله بزوال عينه لان تنجس المحل باعتبار العين فيزول بزوالها
والمراد بالمرئي ما يكون مرئيا بعد الجفاف كالدم والعذرة وما ليس
بمرئي هو ما لا يكون مرئيا بعد الجفاف كالبول كذا في غاية البيان وهو
معنى ما فرق به في الذخيرة بان المرئية هي التي لها جرم وغير
المرئية هي التي لا جرم لها واطلقه فشمل ما اذا زالت العين بمرة
واحدة فانه يكتفى بها وهذا هو الظاهر وفيه اختلاف المشايخ
وافاد انها لو لم تزل بالثلاث فانه يزيد عليها الى ان تزول العين
وانما قال يطهر بزوال عينه ولم يقل بغسله ليشمل ما يطهر من غير
غسل مما قدمه من طهارة الخف بالدلك والمني بالفرك والسيف
بالمسح والارض بالشمس ففي هذا كله لا يحتاج الى الغسل بل يكفي
في ذلك زوال العين من غير غسل كذا في السراج الوهاج والمراد بقوله
الا ما يشق استثنا ما يشق ازالته من اثر النجاسة لا من عينها ولهذا
قال في الهداية ثم الذي وقع منه الاستثنا غير مذكور لفظا لان

الاثر من العين كقولك الا ان يبقى من اثره وحذف المستثنى منه في المثبت جائز اذا استقام المعنى كقولك قرات الا يوم كذا انتهى وفي العناية انه استثنا العرض من العين فيكون منقطعا انتهى وفي العناية انه استثنى العرض من العين فيكون منقطعا انتهى فقد افاد صحته من غير هذا التقدير وجعله الى المتصل بالتقدير ولعل صاحب الهداية ما بل اليه والمراد بالاثر اللون والريح فان شق ازالتهما سقطت وتفسير المشقة انه يحتاج في ازالته الى استعمال غير الما كالصابون والاشنان او الما المغلي بالنار كذا في السراج وظاهر ما في غاية البيان انه يعفى عن الرايحة بعد زوال العين مطلقا واما اللون فان شق ازالته يعفى ايضا والا فلا وفي فتح القدير وقد يشكل على الحكم المذكور وهو ان بقا الاثر الشاق لا يضر ما في التجنيس حب فيه خمر غسله ثلاثا يطهر اذا لم يبق فيه من المايعات سوى الخل لانه يجعله فيه يطهر وان لم يغسل لان ما فيه من الخمر يتخلل بالخل الا ان اخر كلامه افاد ان يقال اجزاها فيه يقينا بعض اجزايها وعلى هذا فقد يقال في كل ما فيه رايحة كذلك وفي الخلاصة الكوز اذا كان فيه خمر تطهيره ان يجعل فيه الما ثلاث مرات كل مرة ساعة وان كان جديدا عند ابي يوسف يطهر وعند محمد لا يطهر ابدا انتهى من غير تفصيل بين بقا الرايحة اولا والتفصيل احوط انتهى ما في فتح القدير وفي فتاوى قاضي خان المراة اذا اختضبت بحنا نجس فغسلت ذلك الموضع ثلاثا بما طاهر يطهر لانها اتت بما في وسعها وينبغي ان لا يكون طاهرا ما دام يخرج منه الما الملون بلون الحنا انتهى وظاهره ان المذهب الطهارة وان لم ينقطع اللون فظاهر ما في فتح القدير ان ما ذكره بصيغة ينبغي هو المذهب فانه قال قالوا لو صبغ ثوبه او يده بصبغ او حنا نجسين فغسل الى ان صفا اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثا انتهى وفي المجتبى غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضر اثر الدهن على الاصح انتهى الغسل يلقى في قدر ويصب عليه الما ويغلى ثم يعود الى مقداره الاول هكذا ثلاثا قالوا وعلى هذا الدبس انتهى واطلق الاثر الشاق فشمل ما اذا كان كثيرا فانه معفو عنه كما في الكافي قوله وغيره بالغسل ثلاثا وبالعصر في كل مرة اي غير المرئي من النجاسة يطهر بثلاث غسلات وبالعصر في كل مرة لان التكرار لا بد منه للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة وانما قدروا بالثلاث لان غالب الظن يحصل عنده فاقيم السبب الظاهر مقامه تيسيرا ويتايد ذلك بحديث المستيقظ

من منامه حيث شرط الغسل ثلاثا عند توهم النجاسة فعند التحقق اولى ولم يشترط الزيادة في المتحقق لان الثلاث لو لم يكن لازالة النجاسة حقيقة لم تكن رافعة للتوهم ضرورة كذا في الهداية والكافي وفي غاية البيان ان التقدير بالثلاث ظاهر الرواية وظاهره انه لو غلب على ظنه زوالها بمرة او مرتين لا يكفي وظاهر ما في الهداية اولا انه يكفي لانه اعتبر غلبة واخرا انه لا بد من الزيادة على الواحدة حيث قال لان التكرار لا بد منه للاستخراج والمفتى به اعتبار غلبة الظن من غير تقدير بعدد كما صرح به في منية المصلي تصحيح الامام الكرخي في مختصره بانه لو غلب على ظنه انها قد زالت بمرة اجزاه واختاره الامام الاسبيجابي وذكر في البدايع ان التقدير بالثلاث ليس بلازم بل هو مفوض الى رايه وفي السراج اعتبار غلبة الظن مختار العراقيين والتقدير بالثلاث مختار البخاريين والظاهر الاول ان لم يكن موسوسا وان كان موسوسا فالثاني انتهى واشتراط العصر في كل مرة هو ظاهر الرواية لانه هو المستخرج كذا في الهداية وفي غير رواية الاصول يكتفى بالعصر مرة واحدة وهو ارفق وعن ابي يوسف العصر ليس بشرط كذا في الكافي ثم اشتراط العصر فيما ينعصر انما هو فيما اذا غسل الثوب في الاجانة اما اذا غمس الثوب في ما جار حتى جرى عليه الما طهر وكذا ما لا ينعصر ولا يشترط العصر فيما ينعصر ولا التجفيف فيما لا ينعصر ولا يشترط تكرار الغمس وكذا الاناء النجس اذا جعله في النهر وملاه وخرج منه طهر ولو تنجست يده بنجس فغمسها في الما الجاري وجرى عليها طهرت ولا يضره بقا اثر الدهن لانه طاهر في نفسه وانما تنجس بمجاورة النجاسة بخلاف ما اذا كان الدهن ودك ميتة فانه يجب عليه ازالة اثره واما حكم الغدير فان غمس الثوب به فانه يطهر وان لم ينعصر وهو المختار وهو حكم الصب فانه اذا صب الما على الثوب النجس ان اكثر الصب بحيث يخرج ما اصاب الثوب من الما وخلفه غيره ثلاثا فقد طهر لان الجريان بمنزلة التكرار والعصر والمعتبر غلبة الظن هو الصحيح وعن ابي يوسف ان كانت النجاسة رطبة لا يشترط العصر وان كانت يابسة فلا بد منه وهذا هو المختار كذا في السراج الوهاج وفي التبيين والمعتبر ظن الغاسل ان لا يكون الغاسل صغيرا ومجنونا فيعتبر ظن المستعمل لانه هو المحتاج اليه انتهى ويعتبر قوة كل عاصر دون غيره خصوصا على قول ابي حنيفة ان قدرة الغير غير معتبرة وعليه الفتوى فلو كانت قوته اكثر من ذلك الا انه لم يبالغ في العصر صيانة لثوبه عن التمزيق لو فعله قال بعضهم لا يطهر وقال بعضهم

يطهر بالماء لمكان الضرورة وهو الاظهر لكن في السراج الوهاج
لكن اختار قاضي خان في فتاواه عدم الطهارة وفي فتح القدير
ان اشتراط العصر فيما ينعصر مخصوص منه ما قال ابو يوسف في
ازار الحمام اذا صب عليه ماء كثير وهو عليه يطهر بلا عصر حتى ذكر
عن الحلواني لو كانت النجاسة دما او بولا وصب عليه الماء كفاه على
قول ابي يوسف في ازار الحمام لكن لا يخفى ان ذلك لضرورة ستر
العورة فلا يلحق به غيره وتترك الروايات الظاهرة فيه وقالوا
في البساط النجس اذا جعل في نهر ليلة طهر وفي رواية انه اذا اجري
يتهيأ له عصر لكن باس طهر كالبساط انتهى ولا يخفى ان الازار المذكور
ان كان متنجسا فقد جعلوا الصب الكثير بحيث يخرج ما اصاب الثوب
من الماء ويخلفه غيره ثلاثا قائما مقام العصر كما قدمناه عن السراج
فح لا فرق بين ازار الحمام وغيره وليس الاكتفاء به في الازار لاجل ضرورة
الستر كما وهمه المحقق بل لما ذكرناه وظاهر ما في فتاوى قاضي خان
ان الازار ليس متنجسا وانما اصابه ماء الاغتسال من الجنابة فعلى
رواية نجاسة الماء المستعمل ظاهر وعليه بنى هذا الفرع واما على
طهارته فلا حاجة الى غسله اصلا كما لا يخفى والتقييد بالليلة في
مسئلة البساط لقطع الوسوسة والا فالمذكور في المحيط قالوا البساط
اذا تنجس فاجري عليه الماء الى ان يتوهم زوالها طهر لان اجراء الماء
يقوم مقام العصر انتهى ولم يقيده بالليلة قوله وتثليث الجفاف
فيما لا ينعصر اي ما لا ينعصر فطهارته غسله ثلاثا وتجفيفه في
كل مرة لان التجفيف اثرا في استخراج النجاسة وهو ان يتركه حتى
ينقطع التقاطر ولا يشترط فيه اليبس اطلقه فشمل ما تداخله
اجزاء النجاسة اولا اما الثاني فيغسل ويجفف في كل مرة كالجلد
والخف والمكعب والجرموق والخزف والآجر والخشب الجديد واما
القديم فيطهر بالغسل ثلاثا دفعة واحدة وان لم يجف كذا ذكره
وفي فتح القدير وينبغي تقييد الخرقة بما اذا تنجست وهي رطبة
اما لو تركت بعد الاستعمال حتى جفت فانها كالجديدة لانه
يشاهد اجتذابها حتى يظهر من ظاهرها انتهى وذكر الامام
الاسبيجابي وان كان ذلك الشيء الذي اصابه النجاسة صلبا كالحجر
والآجر والخشب والاواني فانه يغسل منه ما يقع في اكبر رأيه
انه قد طهر ولا توقيت فيه وانما يحكم بطهارته اذا كان لا يوجد بعد
ذلك طعم النجاسة ولا ريحها ولا لونها فاذا وجد منها احد هذه
الاشياء الثلاثة فلا يحكم بطهارتها سواء كانت الانية من الخزف او

من

من غيره جديدا كان او غير جديد وعزاه صاحب المحيط الى اكثر
المشايخ وهو باطلاقه يفيد ان الاثر فيه غير معتبر وان كان يشق
زواله بخلاف ما ذكروا في الثوب ونحوه لجواز ان يكون الاكتساب فيه
بسبب المجاورة واستمرت ثابتة بعد اضمحلال العين منه كذا في
شرح المنية ويدل للتفرقة ما في الفتاوى الظهيرية وان بقي اثر
الخمر يجعل فيه الخل حتى لا يبقى اثرها فيطهر انتهى وفي الحاوي القدسي
والاواني ثلاثة انواع خزف وخشب وحديد ونحوها وتطهيرها
على اربعة اوجه خرق ونحت ومسح وغسل فان كان الاناء من
خزف او حجر وكان جديدا او دخلت النجاسة في اجزائه يحرق وان
كان عتيقا يغسل وان كان من خشب وكان جديدا ينحت
وان كان عتيقا يغسل وان كان من حديد او صفر او زجاج او رصاص
وكان صقيلا يمسح وان كان خشنا يغسل انتهى وفي الذخيرة يحكى
عن الفقيه ابي اسحاق الحافظ انه اذا اصابت يغسل انتهى وفي الذخيرة
ويحكى النجاسة البدن يطهر بالغسل ثلاث مرات متواليات
لان العصر متعذر فقام التوالي في الغسل مقام العصر وفي شرح
المنية والاظهر ان كلا من التوالي والترك ليس بشرط في البدن وما
يجري مجراه بعد التفريع على اشتراط الثلاث في ذلك وقد صرح
به في النوازل وفي الذخيرة ما يوافقه واما على ان الاعتبار بغلبة
الظن فعدم اشتراط كل منهما اظهر انتهى وفي عمدة الفتاوى نجاسة
يابسة على الحصير تفرك وفي الرطبة يجري عليها الماء ثلاثا والاجراء
كالعصر وفي فتاوى قاضي خان البردي اذا تنجس ان كانت النجاسة
قد يبست في الحصير يدلك حتى تلين النجاسة فتزول بالماء ولو
كان الحصير من القصب ذكرنا انه يغسل ثلاثا فيطهر ثلاثا انتهى
وتحمله في فتح القدير على الحصير الصقيلة كاكثر حصر مصر اما
الجديدة المتخذة مما يتشرب فستاتي وفي المجتبى معزيا الى صلاة
البقالي ان الحصير تطهر بالمسح كالمرآة والحجر واما الاول اعني ما تداخله
اجزاء النجاسة فلا يطهر عند محمد ابدا ويطهر عند ابي يوسف
كالخرقة الجديدة والخشبة الجديدة والبردي والجلد دبغ بنجس
والحنطة انتفخت من النجاسة فعند ابي حنيفة وابي يوسف يغسل
ثلاثا ويجفف في كل مرة على ما ذكرنا وقيل في الاخيرة فقط والسكين
المموهة بماء نجس يموه ثلاثا بطاهر واللحم وقع في مرقة نجسة حال
الغليان يغلى ثلاثا فيطهر وقيل لا يطهر وفي غير حالة الغليان
يغسل ثلاثا كذا في الظهيرية والمرقة لا خير فيها الا ان تكون تلك

النجاسة خمرا فانه اذا صب فيها خل حتى صارت كالخل حامضة
طهرت وفي التجنيس طبخت الحنطة في الخمر قال ابو يوسف تطبخ
بالما ثلاثا وتجفف كل مرة وكذا اللحم وقال ابو حنيفة اذا طبخت بالخمر لا
تطهر ابدا وبه يفتى انتهى والكل عند محمد لا يطهر ابدا وفي الظهيريه ولو
صب الخمر في قدر فيها لحم ان كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا
وان كان بعد الغليان لا يطهر وقيل يغلي ثلاث مرات كل مرة بما
طاهر ويجفف في كل مرة وتجفيفه بالتبريد الخبز الذي عجن بالخمر
لا يطهر بالغسل ولو صب فيه الخل وذهب اثرها يطهر الدهن النجس
يطهر بالغسل ثلاثا وكيفيته ان يصب الما عليه فيعلو هكذا يفعل
ثلاث مرات امراة تطبخ مرقة فجا زوجها سكران وصب الخمر فيها
وصبت المراة فيها خلا ان صارت المرقة كالخل في الحموضة طهرت
د جاجة شويت وخرجت من بطنها شي من الحبوب يتنجس موضع
الحبوب د تطهيره ان يطبخ ويبرد في كل مرة ثلاث مرات بالما الطاهر
وكذلك البعر اذا وجد في حمل مشوي انتهى ما في الظهيرية وفي فتح
القدير ولو القيت دجاجة حالة الغليان في الما قبل ان يشق بطنها
لتنتف او كرش قبل الغسل لا يطهر ابدا لكن على قول ابي يوسف يجب
ان تطهر على قانون ما تقدم في اللحم قلت وهو سبحانه اعلم هو
معلل بتشربهما النجاسة المتخللة بواسطة الغليان وعلى هذا اشتهر
ان اللحم السميط بمصر نجس لا يطهر لكن العلة المذكورة لا تثبت حتى
يصل الما الى حد الغليان ويثبت فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في
مثله التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامرين غير متحقق
في السميط الواقع حيث لا يصل الما الى حد الغليان ولا يترك فيه الا
مقدار ما تصل الحرارة الى سطح الجلد فتنحل مسام السطح من الصوف
بل ذلك الترك يمنع من وجوده انقلاع الشعر فالاولى في السميط
ان يطهر بالغسل ثلاثا لتنجس سطح الجلد بذلك الما فانهم لا يحترسون
فيه عن المتنجس وقد قال شرف الايمة بهذا في الدجاجة والكرش
والسميط مثلهما انتهى واعلم ان صاحب المحيط فصل فيما لا ينعصر بين
ما لا يتشرب فيه النجس وما يتشرب فالاول يطهر بالغسل ثلاثا
من غير تجفيف والثاني يحتاج الى التجفيف وبهذا علم ان المتن
ليس على عمومه كما لا يخفى وفيه ايضا والمياه الثلاثة نجسة
متفاوتة فالاول اذا اصاب شيا يطهر بالثلاث والثاني بالمثنى والثالث
بالواحد ويكون حكمه في الثوب الثاني مثل حكمه في الاول وان استنجى
بالما ثلاثا كان نجسا وان استعمل الما بعد الانقا صار مستعملا قوله

وسن الاستنجا بنحو حجر منق ذكره هنا ولم يذكره في سنن الوضو وان
كان منه لان الاستنجا ازالة النجاسة العينية وهو ازالة ما على السبيل
من النجاسة وفي المغرب الاستنجا مسح موضع النجو وهو ما يخرج من
البطن او غسله ويجوز ان تكون السين للطلب اي طلب النجو ليزيله
وقد علم من تعريفه ان الاستنجا لا يسن الا من حدث خارج من
احد السبيلين غير الريح لان بخروج الريح لا يكون على السبيل شي فلا
فلا يسن منه بل هو بدعة كما في المجتبى ولا من النوم والفصد الخ كما
اشار في شرح الوقاية لكن يرد عليه الحصى الخارج من احد السبيلين
فانه بدعة بخلاف ضابطه والحال انه لا يسن الاستنجا له صرح به في
السراج الوهاج وافاد ان الاستنجا لا يكون الا سنة وصرح في النهاية
بانه سنة موكدة فلا يكون فرضا وعلى هذا فما ذكره في السراج من
ان الاستنجا خمسة انواع اربعة فريضة وواحد سنة فالاول من
الحيض والنفاس والجنابة واذا تجاوزت النجاسة مخرجها فتسامح
فان الثلاثة الاول من باب ازالة الحدث ان لم يكن شي على
المخرج وان كان شي فهو من باب ازالة النجاسة الحقيقية من البدن
غير السبيلين فلا يكون من باب الاستنجا وان كان على احد السبيلين
شي فهو سنة لا فرض واما الرابع فهو من ازالة النجاسة عن البدن فقد
علمت انه ليس من باب الاستنجا فلم يبق الا القسم المسنون واشار
بقوله منق الى ان المقصود هو الانقا والى انه لا حاجة الى التقييد بكيفية
من المذكورة في الكتب نحو اقباله بالحجر في الشتا وادباره به في الصيف
لاسترخا الخصيتين فيه لا في الشتا وفي المجتبى المقصود الانقا فيختار
ما هو الابلغ والاسلم عن زيادة التلويث انتهى فالاولى ان يقعد
مسترخيا كل الاسترخا الا ان كان صايما وكان الاستنجا بالما ولا يتنفس
اذا كان صايما ويحترز من دخول الاصبع المبتلة كل ذلك يفسد الصوم
وفي كتاب الصوم من الخلاصة انما يفسد اذا وصل الى موضع المحقنة
وقل ما يكون ذلك انتهى وللمبالغة ينبغي ان ينشف المحل قبل ان يقوم
ويستحب لغير الصايم حفظ الثوب من الما المستعمل ويغسل يديه
قبل الاستنجا وبعده وينبغي ان يخطو قبله خطوات والمقصود ان
يستبري اليه بل وفي المبتغى والاستبرا واجب ولو عرض له الشيطان
كثيرا لا يلتفت اليه بل ينضح فرجه بما او سراويله حتى اذا شك حمل البلل
على ذلك النضح ما لم يتيقن خلافه وبالما البارد في الشتا افضل بعد
تحقق الازالة به ولا بد من حل الاصبع قيل بورث الباسور والمراة كالرجل
تغسل ما ظهر منها ولو غسلت براحة كفاها كذا في فتح القدير ولا تدخل

المراة اصبعها في قبلها للاستنجا كما في الخانية واراد المص بالسنة السنة
المذكورة المؤكدة كما هو مذكور في الاصل وتركه لو صحت ثلاثة قال
في الخلاصة بنا على ان النجاسة القليلة عفو عندنا وعلماونا
فصلوا بين النجاسة التي على موضع الحدث والتي على غيره في غير
موضع الحدث اذا تركها يكره وفي موضعه اذا تركها لا يكره وما عن
انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاف فاحمل انا
وغلام نحوي اداوة من ما وعنزة فيستنجي بالما متفق عليه ظاهر
في المواظبة بالما ومقتضاه كراهة تركه كذا في فتح القدير وهو مبني
على ان صيغة كان يفعل مفيدة للتكرار فيه خلافا بين الاصوليين
والمختار الذي عليه الاكثرون والمحققون من الاصوليين ان لفظه
كان لا يلزم منها الدوام ولا التكرار وانما هي فعل ماض تدل على
وقوعه فان دل دليل على التكرار عمل به والا فلا تقتضيه بوضعها
وقد قالت عايشة رضي الله عنها كنت اطيب رسول الله صلى الله
عليه وسلم لحله قبل ان يطوف ومعلوم انه صلى الله عليه وسلم
لم يحج بعد ان صحبته عايشة الا حجة واحدة وهي حجة الوداع فاستعملت
كان في مرة واحدة والا يقال لعلها طيبته في احرامه لان المعتمر
لا يحل له التطيب قبل الطواف بالاجماع فثبت انها استعملت كان في مرة
واحدة كما قال الاصوليون ذكره النووي في شرح مسلم في باب الوتر
واختاره المحقق في التحرير فانه اختار ان افادتها للتكرار من
جهة الاستعمال لا من جهة الاستعمال لا من جهة الوضع لكن
الاستعمال مختلف كما رايت وقد علم بما ذكرنا ان التقييد بالانقا
انما هو لحصول السنة حتى لو لم ينق فان السنة قد فاتت لا انه
قيد للجواز واطلق الخارج ولم يقيده بكونه معتادا ليفيد ان غير
المعتاد اذا اصاب المحل كالدم يطهر بالحجارة على الصحيح سوا كان
خارج منه او لا وليفيد انه لا فرق بين ان يكون الغايط رطبا ولم
يقم من موضعه او قام من موضعه وجف الغايط فان الحجر كاف فيه
وفي الثاني خلاف ذكره في السراج الوهاج واراد بنحو الحجر ما كان
عينا طاهرة مزيلة لا قيمة له كالمدر والتراب والعود والقطن والجلد
الممتهن فخرج الزجاج والثلج والاجر والخزف والفحم قوله وما سن
فيه عدد اي في الاستنجا لما قدمنا من ان المقصود انما هو الانقا
وشرط الشافعي الثلاث مبني على ان الاستنجا فرض ولا يقول به
وذكر الثلاث في بعض الاحاديث خرج مخرج العادة لان الغالب
حصول الانقا بها او يحمل على الاستحباب بدليل انه لو استنجى بحجر

له ثلاثة احرف جاز عندهم وبدليل انه لما اتي له عليه السلام
بحجرين وروثة القى الروثة واقتصر على الحجرين كذ ذكره ايمتنا
وتعقبه شيخ الاسلام ابن حجر في فتح الباري بان الامر ولا بايتان
ثلاثة احجار يغني عن طلب ثالث بعد القا الروثة وبانه ورد في
بعض الروايات الصحيحة انه طلب منه ثالثا واتي له به وانا قررناه
على ان المراد نفي السنة المؤكدة والا فقد صرحوا بالاستحباب كما قدمنا ٥
قوله وغسله بالما احب اي غسل المحل بالما افضل لانه قالع للنجاسة
والحجر مخفف لها فكان الما اولى كذا ذكره الشم الزيلعي وهو ظاهر في ان
المحل لم يطهر بالحجر ويتفرع عليه انه يتنجس السبيل باصابة الما وفيه
الخلاف المعروف في مسيلة اذا جفت بعد التنجس ثم اصابها ما وكذا
في نظايرها وقد اختاروا في الجميع عدم عود النجاسة كما قدمناه
عنهم فليكن كذلك هنا ويدل على ذلك من السنة ما رواه الدارقطني
وصححه عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يستنجي
بروث او عظم وقال انهما لا يطهران فعلم ان ما اطلق الاستنجا به
يطهر اذ لو لم يطهر لم يطلق الاستنجا به بحكم هذه العلة وفي
فتح القدير واجمع المتاخرون انه لا يتنجس بالعرق حتى لو سال
العرق منه واصاب الثوب والبدن اكثر من قدر الدرهم لا يمنع
وظاهر ما في الكتاب يدل على ان الما مندوب سوا كان قبله الحجر
او لا فالحاصل انه اذا اقتصر على الحجر كان مقيما للسنة واذا اقتصر على
الما كان مقيما لها ايضا وهو افضل من الاول واذا جمع بينهما كان افضل
من الكل وقيل الجمع سنة في زماننا وقيل سنة على الاطلاق وهو
الصحيح وعليه الفتوى كذا في السراج الوهاج وفي فتح القدير هذا
والنظر الى ما تقدم اول الفصل من حديث انس وعايشة يفيد انه
الاستنجا بالما سنة مؤكدة في كل زمان لافادته المواظبة وفيه
ما قدمنا من البحث اطلق الغسل بالما ولم يقيده بعدد ليفيد ان
الصحيح تفويضه الى رايه فيغسل حتى يقع في قلبه انه طهر كذا
في الخلاصة بعد نقل الخلاف فمنهم من شرط الثلاث ومنهم من
شرط السبع ومنهم من شرط العشرة والمراد بالاشتراط في حصول
السنة والا فترك الكل لا يضره عندهم كما قدمناه وفي فتاوي قاضي
خان والاستنجا بالما افضل ان امكنه ذلك من غير كشف العورة
يستنجي بالحجر ولا يستنجي بالما قالوا من كشف العورة للاستنجا
يصير فاسقا وفي فتح القدير ولو كان على شط نهر ليس فيه
سترة لو استنجى بالما قالوا يفسق وكثيرا ما يفعله عوام المصلين

في الميضاة فضلا عن شاطي النيل انتهى وقد قدمنا الكلام عليه في
اول الباب قوله ووجب ان جاوز النجس المخرج اي ويجب
غسل المحل بالماء ان تعدت النجاسة المخرج لان للبدن حرارة جاذبة
اجزا النجاسة فلا يزيلها المسح بالحجر وهو القياس في محل الاستنجا الا انه
ترك فيه للنص على خلاف القياس فلا يتعداه وفسرنا وفسرنا فاعل يجب
بالغسل دون الاستنجا لا يكون الا سنة واراد بالماء هنا كل ماىع
طاهر مزيل بقرينة تصريحه اول الباب وهو اولى من حمله على
رواية محمد المعينة للما كما اشار اليه في الكافي لاضعيفة في المذهب
كما علمت سابقا واراد بالمجاوز ان يكون اكثر من الدرهم بقرينة
ما بعده وح فالمراد بالوجوب الفرض قوله ويعتبر القدر المانع وراء
موضع الاستنجا اي ويعتبر في منع صحة الصلاة ان تكون النجاسة
اكثر من قدر الدرهم مع سقوط موضع الاستنجا حتى اذا كان
المجاوز للمخرج مع ما على المخرج اكثر من قدر المخرج الدرهم فانه
لا يمنع لان ما على المخرج ساقط شرعا ولهذا لا تكره الصلاة معه فبقي
المجاوز غير مانع وهذا عندهما خلافا لمحمد بنا على ان ما على المخرج
في حكم الباطن عندهما وفي حكم الظاهر عنده وهذا بعمومه
يتناول ما اذا كانت مقعدته وكان فيه نجاسة اكثر من قدر الدرهم
ولم يتجاوز المخرج فانه ينبغي ان يعفى عنه اتفاقا لا تفاقهم على ان
ما على المقعدة ساقط وانما خلاف محمد فيما اذا جاوزت النجاسة
المخرج وكان قليلا وكان لو جمع مع ما على المخرج كان كثيرا وعلى هذا
فالاختلاف المنقول في الشرح وغيره بين الفقيه ابي بكر القايل بانه
لا يجزيه الاستنجا بالاحجار وبين ابن شجاع القايل بالجواز مشكل
الا ان يخص هذا العموم بالمقعدة المعتادة التي قدرها الدرهم
المثقال واما الكبيرة التي جاوز ما عليها الدرهم فليست ساقطة
فله وجه مع بعده وفي السراج الوهاج هذا حكم الغايط اذا تجاوز
واما البول اذا تجاوز عن راس الاحليل اكثر من قدر الدرهم فالظاهر
انه يجزي فيه الحجر عند ابي حنيفة وعند محمد لا يجزي فيه الحجر
الا اذا كان اقل من قدر الدرهم لا تجوز صلاته هو الصحيح انتهى
وتعبير المص بموضع الاستنجا اولى من تعبير صاحب النهاية
وغيرها بالمخرج لانه لا يجب الغسل بالماء الا اذا تجاوز ما على نفس
المخرج وما حوله من موضع الشرج وكان المتجاوز اكثر موضع
الاستنجا نجاسة من الخارج اكثر من قدر الدرهم يطهر بالحجر وقيل
الصحيح هنا بصيغة التمريض فالظاهر خلافه والله اعلم قوله

لا بعظم وروث وطعام ويمين اي لا يستنجي بهذه الاشيا والمراد انه
يكره بها كما صرح الشم والظاهر انها كراهة تحريم للنهي الوارد في
ذلك لما روى البخاري من حديث ابي هريرة في بدء الخلق ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال له ابغني احجارا استنفض بها ولا تاتني
بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظام والروثة قال هما من طعام
الجن وروى اصحاب الكتب الستة عن ابي قتادة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا بال احدكم فلا يمس ذكره بيمينه
واذا اتى الخلا فلا يتمسح بيمينه واذا شرب فلا يشرب نفسا واحدا
وفي القنية في شرح السنة جميع الاحاديث النهي عن الاستنجا
باليمين ومس الذكر باليمين ولا يمكنه الا بارتكاب احدهما فالصواب
ان ياخذ الذكر بشماله فيمره على جدار او موضع ناتي من
الارض وان تعذر يقعد ويمسك الحجر بين عقبيه فيمر العضو عليه
بشماله وان تعذر ياخذ الحجر بيمينه ولا يحركه ويمر العضو عليه
بشماله قال مولانا نجم الدين وفيما اشار اليه من امساك الحجر بيمينه
احراج وتعسير وتكلف بل يستنجي بجدار ان امكنه والا ياخذ الحجر
بيمينه ويستنجي بيساره انتهى وليس مراده القصر على هذه
الاشيا فان ما يكره الاستنجا به ثلاثة عشر كما في السراج الوهاج
العظم والروث والرجيع والطعام والفحم والزجاج والورق والخزف
والقصب والشعر والقطن والخرقة وعلف الحيوان مثل الحشيش
وغيره فان استنجى بها اجزاه مع الكراهة لحصول المقصود والروث
وان كان نجسا عندنا لقوله عليه السلام فيها ركس او رجس
لكن لما كان يابسا لا ينفصل منه شي صح الاستنجا به لانه يجفف ما على
البدن من النجاسة الرطبة والرجيع العذرة اليابسة وقيل الحجر
الذي قد استنجي به مرة الا ان يكون له حرف اخر لم يستنج به
انتهى والورق قيل انه ورق الكتابة وقيل انه ورق الشجر واي ذلك
كان فانه مكروه واما الطعام فلانه اسراف واهانة فاذا كرهوا
وضع المملحة على الخبز للاهانة فهذا اولى سواء كان ما يعا او لا
كاللحم واما الخزف والزجاج والفحم فانه يضر بالمقعدة واما
باليمين فللنهي المتقدم فان كان باليسرى عذر يمنع الاستنجا
بها جاز ان يستنجي بيمينه من غير كراهة واما باقي هذه الاشيا
فلان الاستنجا اصلا فقولهم بالاجزاء مع الكراهة تسامح لان
مثل هذه العبارة تستعمل في الواجب وليس ثم والله الموفق
للصواب فروع اذا اراد الانسان دخول الخلا وهو بيت

التغوط يستحب له ان يدخل بثوب غير ثوبه الذي يصلي فيه ان كان
له ذلك والا فيجتهد في حفظ ثوبه عن اصابة النجاسة والما المستعمل
و يدخل مستور الراس ويقول عند دخوله بسم الله اللهم اني اعوذ
بك من الخبث والخبايث واعوذ بك من الرجس النجس الخبيث المخبث
الشيطان الرجيم والخبث بسكون البا بمعنى الشر وبضمها جميع
الخبيث وهو الذكر من الشياطين والخبايث جميع الخبيثة وهي
الانثى من الشياطين ويكره ان يدخل الخلا ومعه خاتم مكتوب
عليه اسم الله تعالى او شي من القران ويبدا برجله اليسري
ويقعد ولا يكشف عورته وهو قايم ويوسع بين رجليه ويميل
علي اليسري ولا يتكلم علي الخلا فان الله يمقت علي ذلك والمقت هو
البغض ولا يذكر الله ولا يحمد الله اعطس ولا يشمت عاطسا ولا يرد
السلام ولا يجيب المؤذن ولا ينظر لعورته الا لحاجة ولا ينظر الي ما يخرج
منه ولا يبزق ولا يمتخط ولا يتنحنح ولا يكثر الالتفات ولا يعبث ببدنه
ولا يرفع بصره الي السما ولا يطيل القعود علي البول والغايط لانه
يورث الباسور ووجع الكبد كما روي عن لقمان عليه السلام فاذا
فرغ قام ويقول الحمد لله الذي اذهب عني الاذي وعافاني اي
بانقا شي من الطعام لانه لو خرج هلك ويكره البول والغايط في
الما ولو كان جاريا ويكره علي طرف نهر او بير او حوض او عين او
تحت شجرة مثمرة او في زرع او في ظل ينتفع بالجلوس فيه ويكره
بجنب المساجد ومصلي العيد وفي المقابر وبين الدواب وفي طرف
المسلمين ومستقبل القبلة ومستدبرها ولو في البنيان فان جلس
مستقبل القبلة ناسيا ثم ذكر بعده ان امكنه الانحراف انحرف
والا فلا باس ويكره للمراة ان تمسك ولدها للبول والغايط نحو
القبلة واختلفوا في الاستقبال للتطهر فاختار التمرتاشي انه
لا يكره وكذا يكره استقبال الشمس والقمر لانهما من ايات الله البا هرة
ويكره ان يقعد في اسفل الارض ويبول في اعلاها وان يبول في مهب
الريح وان يبول في جحر فارة او حية او نملة او ثقب ويكره ان يبول
قايما او مضطجعا او متجردا من ثوبه من غير عذر فان كان لعذر
فلا باس لانه عليه السلام بال قايما لوجع في صلبه ويكره ان يبول
في موضع يتوضا او يغتسل فيه للنهي كذا في السراج الوهاج والله اعلم

كتاب الصلاة

هي لغة الدعا وشرعا الافعال المخصوصة عن القيام والقراة والركوع
والسجود وقعود التشهد وفيها زيادة مع بقا معني اللغة فيكون تغيير

الانتقا فيه نظرا اذ الدعا ليس من حقيقتها شرعا وان اريد به
القراة فيعيب فالظاهر انها منقولة كما في الغاية لا لما علل به
من وجودها بدون الدعا في الامي بل لما ذكرنا وسيأتي بيان اركانها
وشرايطها وواجباتها وحكمها سقوط الواجب عن ذمته بالادا
في الدنيا ونيل الثواب الموعود في الاخرة ان كان واجبا والا فالثاني
وسببها اوقاتها عند الفقها وعند الاصوليين هي علامات
وليست باسباب والفرق بينهما ان السبب هو المفضي الي الحكم بلا
تاثير والعلامة هي الدال علي الحكم من غير توقف ولا افضا ولا
تاثير فهو علامات علي الوجوب والعلة في الحقيقة النعم
المترادفة في الوقت وهو شرط صحة متعلقة بالضرورة كما يفيده
كونه ظرفا ثم عامة مشايخنا السبب هو الجزء الاول ان اتصل به
الادا وان لم يتصل انتقلت كذلك الي ما يتصل به والا فالسبب
الجزء الاخير وبعد خروجه يضاف الي جملته وتمامه في كتابنا
المسمي بلب الاصول وفي شرح النقاية وكان فرض الصلوات الخمس
ليلة المعراج وهي ليلة السبت لسبع عشرة دخلت من رمضان
قبل الهجرة بثمانية عشر شهرا من مكة الي السما وكانت الصلاة
قبل الاسرا صلاتين صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة بعد غروبها
قال تعالى وسبح بحمد ربك بالعشي والابكار ثم بدا بالاوقات
لتقدم السبب علي المسبب والشروط وان كانت كذلك لكن السبب
اشرف منه ولكونه اشراطا ابم وقدم الفجر لانه اول النهار ولانه
لا خلاف في اوله ولا اخره ولان اول من صلاها ادم عليه السلام
حين اهبط من الجنة وانما قدم الظهر في الجامع الصغير لانها اول
صلاة فرضت علي النبي صلي الله عليه وسلم وعلي امته كذا
في غاية البيان وبهذا اندفع المشهور كيف نزل النبي صلي الله عليه
وسلم صلاة الفجر صبيحة ليلة الاسرا التي افترض فيها الصلوات
الخمس وفي الغاية ان صلاة الفجر اول الخمس في الوجوب لان
الفجر صبيحة الاسرا يجيبها فيحتاج الي الجواب واجاب عنه
العراقي انه كان نايما وقت الصبح والنايم غير مكلف قوله وقت
الفجر من الصبح الصادق الي طلوع الشمس لحديث امامة جبريل
عند البيت مرتين فصلي به الظهر في الاولي منهما حين كان الفي
مثل الشراك ثم صلي العصر حين كان كل شي مثل ظله ثم صلي
المغرب حين غربت الشمس وافطر الصايم ثم صلي العشا حين
غاب الشفق ثم صلي الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام علي الصايم

وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شي مثله كوقت العصر
بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شي مثليه ثم صلى المغرب
لوقته الاول ثم صلى العشا الاخيرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى
الصبح حين اسفرت الارض ثم التفت وقال يا محمد هذا وقت
الانبيا من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين ويعرف اي يبزغ
وهو اول طلوعه وقيد بالصادق احترازا عن الكاذب فانه من
الليل وهو المستطيل الذي يبدو وكذنب الذيب ثم يعقبه الظلام
والاول المستطير وهو الذي ينتشر ضوءه في الافق وهو اطراف
السما وفي السراج الوهاج اخره قبيل طلوع الشمس وفي المجتبى
واختلف المشايخ في ان العبرة لاول طلوعه او لاستطارته او
لانتشاره اثنى والظاهر الاخير لتعريفهم الصادق به قال في النهاية
الصادق هو البياض المنتشر في الافق قوله والظهر من الزوال
الى بلوغ مثليه سوى الفي اي وقت الظهر اما اوله فمجمع عليه
لقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي لزوالها وقيل لغروبها
واللام للتاقيت ذكره البيضاوي واما اخره ففيه روايتان عن
ابي حنيفة الاولى رواية محمد عنه ما في الكتاب والثانية رواية
الحسن اذا صار ظل كل شي مثله سوى الفي وهو قولهما والاول
قول ابي حنيفة قال في البدايع انها المذكورة في الاصل وهو الصحيح
وفي النهاية انها ظاهر الرواية عن ابي حنيفة وفي الينابيع وهو
الصحيح عن ابي حنيفة وفي تصحيح القدوري للعلامة قاسم بن برهان
الشريعة المحبوبي اختاره وعول عليه النسفي ووافقه صدر الشريعة
ورجح دليله وفي الغياثية وهو المختار وفي شرح المجمع للمصنف انه
مذهب ابي حنيفة واختاره اصحاب المتون وارتضاه الشارحون فثبت
انه مذهب ابي حنيفة فقول الطحاوي وبقولهما ناخذ لا يدل على
انه المذهب مع ما ذكرنا وما ذكره الكركي في الفيض من انه يفتى
بقولهما في العصر والعشا مسلم في العشا فقط على ما فيه ايضا كما
سنذكره لما امامة جبريل في اليوم الاول في هذا الوقت وله قوله
عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم واشد
الحر في ديارهم كان في هذا الوقت واذا تعارضت الاثار لا ينقضي
الوقت بالشك وذكر شيخ الاسلام ان الاحتياط لا يوخر الظهر الى
المثل وان لا يصلي العصر حتى يبلغ المثلين ليكون موديا للصلاتين
في وقتيهما بالاجماع كذا في السراج وفي المغرب الفي بوزن الشي
ما نسخ الشمس وذلك بالعشي والجمع افيا وفيو والظل ما نسخته

الشمس وذلك بالغداة وفي السراج الوهاج والفي في اللغة اسم
للظل بعد الزوال سمي فيا لانه فا من جهة المغرب الى جهة
المشرق اي رجع وبه اندفع ما قيل ان الفي هو الظل الذي يكون
للاشيا وقت الزوال وفي معرفة الفي روايات اصحها ان تغرز
خشبة مستوية في ارض مستوية ويجعل عند منتهى ظلها
علامة فان كان الظل ينقص عن العلامة فالشمس لم تزول
وان كان الظل يطول وتجاوز الخط علم انها زالت وان امتنع
الظل من القصر والطول فهو وقت الزوال كذا في الظهيرية
وفي المجتبى فان لم يجد ما يغرزه لمعرفة الفي والامثال
فليعتبر بقامته وقامة كل انسان ستة اقدام ونصف
بقدمه وقال الطحاوي وعامة المشايخ سبعة اقدام ويمكن
الجمع بينهما بان يعتبر سبعة اقدام من طرف سمت الساق
وستة ونصف من طرف الابهام واعلم ان لكل شي ظلا وقت
الزوال الا بمكة والمدينة في اطول ايام السنة لان الشمس فيها
تاخذه الحيطان الاربعة كذا في المبسوط قوله والعصر منه
الى الغروب اي ووقت العصر من بلوغ الظل مثليه سوى
الفي الى غروب الشمس والخلاف في اخر وقت الظهر جار في
اول وقت العصر وفي اخره خلافا ايضا فان الحسن بن زياد
يقول اذا اصفرت الشمس خرج وقت العصر ولنا رواية
الصحيحين من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس
فقد ادرك العصر قوله والمغرب منه الى غروب الشفق
اي وقت المغرب من غروب الشمس الى غروب الشفق
لرواية مسلم وقت صلاة المغرب ما لم يسقط نور الشفق
وضبطه الشمني بالثا المثلثة المفتوحة وهو ثوران حمرته
قوله وهو البياض اي الشفق هو البياض عند الامام وهو
مذهب ابي بكر الصديق وعمر ومعاذ وعايشة رضي الله
عنهم وعندهما وهو رواية عنه هو الحمرة وهو قول ابن
عباس وابن عمر وصرح في المجمع بان عليها الفتوى ورده
المحقق في فتح القدير بانه لا تساعده رواية ولا دراية
اما الاول فلانه خلاف الرواية الظاهرة عنه واما الثاني
فلما في حديث ابن فضيل وان اخر وقتها حين يغيب الافق
وغيبوبته بسقوط البياض الذي يعقب الحمرة والا كان باديا
ويجي ما تقدم اعني اذا تعارضت الاخبار لم ينقض الوقت

ل

بالشك ورجحه ايضا تلميذه قاسم في تصحيح القدوري وقال
في اخره فثبت ان قول الامام هو الاصح انتهى وبهذا ظهر انه
لا يفتى ويعمل الا بقول الامام الاعظم ولا يعدل عنه الى قولهما
او قول احدهما او غيرهما الا لضرورة من ضعف دليل او
تعامل بخلافه كالمزارعة وان صرح المشايخ بان الفتوى على
قولهما كما في هذه المسئلة وفي السراج الوهاج فقولهما اوسع
للناس وقول ابي حنيفة احوط قوله والعشاء والوتر منه
الى الصبح اي وقتهما من غروب الشفق على الخلاف فيه وكون
وقتهما واحدا مذهب الامام وعندهما وقت الوتر بعد صلاة
العشاء له حديث ابي داود ان الله امركم بصلاة هي خير
لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى
طلوع الفجر والخلاف فيه مبني على انه فرض او سنة قوله
ولا يقدم على العشاء للترتيب اي لا يقدم الوتر على العشاء
لوجوب الترتيب بين العشاء والوتر لانهما فرضان عند الامام
وان كان احدهما اعتقادا والاخر عملا فافاد انه عند التذكر
حتى لو قدم الوتر ناسيا فانه يجوز وعندهما اعتقادا والاخر
عملا فافاد انه عند التذكر حتى لو قدم الوتر ناسيا فانه
يجوز وعندهما يعيده النسيان ايضا لانه سنة العشاء تبعا
لها فلا يثبت حكمه قبلها كالركعتين بعد العشاء وقوله
الثم وعندهما لا يجوز فيه نظر لانه سنة عندهما يجوز تركه
اصلا واشار الى ان الترتيب بينه وبين غيره واجب عنده كما
سيصرح به في باب الفوائت وعندهما ليس بواجب لسنيته
وفي النهاية ثم انهما يوافقان ابا حنيفة في وجوب القضاء
فلو كانت سنة لما وجب القضاء كما في ساير السنن ومراده من
الوجوب الثبوت لا المصطلح عليه لان اداه عندهما سنة فلا
يكون القضاء واجبا عندهما والا فهو مشكل والله سبحانه اعلم
قوله ومن لم يجد وقتهما لم يجبا اي العشاء والوتر كما لو كان في
بلد يطلع فيه الفجر قبل ان يغيب الشفق كبلغار وفي اقصر ليالي
السنة فيما حكاه صاحب معجم البلدان لعدم السبب وافتى
به البقالي كما يسقط غسل اليدين في الوضوء عن مقطوعهما
من المرفقين وافتى بعضهم بوجوبهما واختاره المحقق في فتح
القدير لثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجعلي
الذي جعل علامة على الوجوب الخفي الثابت في نفس الامر وجواز

تعدد

تعدد المعرفات للشيء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل
على الشيء لا يستلزم انتفاءه لجواز دليل اخر وهو ما تواطأت
اخبار الاسراء من فرض الصلوات خمسا الخ والصحيح انه لا ينوي
القضاء لفقد وقت الادا ومن افتى بوجوب العشاء يجب على قوله
الوتر ايضا قوله وندب تأخير الفجر لما رواه اصحاب السنن الار بعة
وصححه الترمذي اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وحمله على
تبين طلوعه يأباه ما في صحيح ابن حبان كلما اصبحتم بالصبح
فهو اعظم للاجر اطلقه فشمل الابتداء والانتهاء فيستحب البداءة
بالاسفار والختم به خلافا للطحاوي فانه نقل عن الاصحاب
استحباب البداءة بالاسفار لغسل والختم بالاسفار والاول
ظاهر الرواية كما في العناية وقالوا يسفر بها بحيث لو ظهر فساد
صلاته يمكنه ان يعيدها في الوقت بقراءة مستحبة وقيل
يؤخرها جدا لان الفساد موهوم فلا يترك المستحب لاجله
وهو ظاهر اطلاق الكتاب لكن لا يؤخرها بحيث يقع الشك في طلوع ع
الشمس وفي السراج الوهاج حد الاسفار ان يصلي في النصف
الثاني ولا يخفى ان الحاج بمزدلفة لا يؤخرها وفي المبتغى بالمعجمة
الافضل للمرأة في الفجر الغلس وفي غيرها الانتظار الى فراغ الرجال ل
عن الجماعة قوله وظهر الصيف اي ندب تأخيره لرواية
البخاري كان اذا اشتد البرد بكر بالصلاة واذا اشتد الحر
ابرد بالصلاة والمراد الظهر لانه جواب السؤال عنها وحده
ان يصلي قبل المثل اطلقه فافاد انه لا فرق بين ان يصلي بجماعة
او لا وبين ان يكون في بلاد حارة او لا وبين ان يكون في شدة
الحر او لا ولهذا قال في المجمع ونفضل الابراد بالظهر مطلقا وما في
السراج الوهاج من انه انما يستحب الابراد بثلاثة شروط فيه
نظر بل هو مذهب الشافعي على ما قيل والجمعة كالظهر اصلا
واستحبابا في الزمنين كذا ذكره الاسبيجابي
اي ندب تأخيره ما لم تتغير الشمس لرواية ابي
داود كان يؤخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية اطلقه
فشمل الصيف والشتاء لما في ذلك من تكثير النوافل لكراهتها بعد
العصر واراد بالتغير ان تكون الشمس بحال لا تحار فيها العيون
على الصحيح فان تأخيرها اليه مكروه لا الفعل لانه مامور بها
منهي عن تركها فلا يكون الفعل مكروها لا الفعل كذا في السراج
ولو شرع فيه قبل التغير فمده اليه لا يكره لان الاحتراز عن

الكراهة مع الاقبال على الصلاة منعقد بجعل عفوا كذا في غاية
البيان وحكم الاذان حكم الصلاة في الاستحباب تعجيلا وتاخيرا
صيفا وشتا كما سنذكره في بابه ان شا الله تعالى قوله
والعشا الى الثلث اي ندب تاخيرها الى ثلث الليل او نصفه
وفي مختصر القدوري الى ما قبل الثلث لرواية البخاري كانوا
يصلون العتمة فيما بين ان يغيب الشفق الى ثلث الليل ومقتضا
انه لا يستحب تاخيرها الى الثلث بخلاف الاول وقد وفق بينهما
في شرح المجمع لابن الملك بحمل الاول على الشتا والثاني على
الصيف لغلبة النوم انتهى واطلقه فشمل الصيف والشتا وقيل
يستحب تعجيل العشا في الصيف لئلا تتعطل الجماعة وافاد ان
التاخير الى نصف الليل ليس بمستحب وقالوا انه مباح والى
ما بعده مكروه وقيل الى ما بعد الثلث مكروه

فروع

الامام احمد وغيره انه عليه السلام كان يستحب ان يوخر العشا
وكان يكره النوم قبلها لمن خشي عليه فوت وقتها او فوت
الجماعة فيها والا فلا وقيد الشم كراهة الحديث بعدها بغير
الجماعة اما لها فلا وكذا قراءة القران والذكر وحكايات الصالحين
ومذاكرة الفقه والحديث مع الضيف وفي الظهيرية ويكره
الكلام بعد انفجار الصبح واذا صلى الفجر جاز له الكلام وفي القنية
تاخير العشا الى ما زاد على نصف الليل والعصر الى وقت
اصفرار الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم يكره كراهة تحريم
قوله والوتر الى اخر الليل لمن يثق بالانتباه اي وندب تاخيره
لرواية الصحيحين اجعلوا اخر صلاتكم وترا والامر للندب
لرواية الترمذي من خشي منكم ان لا يستيقظ من اخر
الليل فليوتر اوله ومن طمع منكم ان يوتر في اخر الليل فليوتر اخر
الليل فان قراءة القران في اخر الليل محضورة وهي افضل وهو
دليل مفهوم قوله لمن يثق واذا اوتر قبل النوم ثم استيقظ وصلى
ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر ولزمه ترك الافضل
المفاد بحديث الصحيحين قوله وتعجيل ظهر الشتا اي وندب
تعجيل ظهر الشتا لما قدمناه في ظهر الصيف وفي الخلاصة من اخر
الايمان ان كان عندهم حساب يعرفون به الشتا والصيف
فهو على حسابهم وان لم يكن فالشتا ما اشتد فيه البرد على
الدوام والصيف ما اشتد فيه الحر على الدوام ومن فعلى قياس
هذا الربيع ما ينكسر فيه البرد على الدوام والخريف ما ينكسر فيه

الحر

الحر على الدوام ومن مشايخنا من قال الشتا ما يحتاج فيه الناس
الى تشييب الوقود ولبس الحشو والصيف ما يستغنى فيه عنهما
والربيع والخريف ما يستغنى عن احدهما انتهى ولم ار من
تكلم على حكم صلاة الظهر في الربيع والخريف والذي يظهر ان
الربيع ملحق بالشتا في هذا الحكم والخريف ملحق بالصيف فيه
قوله والمغرب اي وندب تعجيلها لحديث الصحيحين كان
يصلي المغرب اذا غربت الشمس وتوارت بالحجاب ويكره تاخيرها
الى اشتباك النجوم لرواية احمد لا تزال امتي بخير ما لم يوخروا
المغرب حتى تشتبك النجوم ذكره الشم وفيه بحث اذ مقتضاه
الندب لا الكراهة لجواز الاباحة وفي المنتقى بالمعجمة ويكره
الا لسفر ونحوه او يكون قليلا وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف
انتهى وفي الاسرار تعجيل الصلاة اداؤها في النصف الاول من
وقتها وفي فتح القدير تعجيلها هو ان لا يفصل بين الاذان
والاقامة الا بجلسة خفيفة او سكتة على الخلاف الذي سياتي
وتاخيرها لصلاة ركعتين مكروهة وما روى الاصحاب عن
ابن عمر انه اخرها حتى بدا نجم فاعتق رقبة يقتضي ان ذلك
القليل الذي لا يتعلق به كراهة هو ما قبل ظهور النجم وفي القنية
لا يكره للسفر والمائدة او كان يوم غيم وذكر الاسبيجابي اذا جئ
بجنازة قبل الغروب بدا بالمغرب ثم بها ثم بسنة المغرب
انتهى وقد تقدم ان كراهة تاخيرها تحريمية قوله وما فيها
عين يوم غين اي وندب تعجيل كل صلاة في اولها عين يوم
الغين وهي العصر والعشا لان في تاخير العصر احتمال وقوعها
في الوقت المكروه وفي تاخير تقليل الجماعة على احتمال المطر
والطين الغين لغة في الغيم وهو السحاب كذا في الصحاح
وليس فيه وهم الوقوع قبل الوقت لان الظهر متاخر في هذا
اليوم وكذا المغرب وبهذا اندفع ما رجح به في غاية البيان رواية
الحسن ان التاخير افضل في ساير الصلوات يوم الغيم بانه
اقرب الى الاحتياط لجواز الادا بعد الوقت لا قبله قوله ويوخر
غيره فيه اي ويوخر غير ما في اوله عين يوم غين وهي
الفجر والظهر والمغرب لان الفجر والظهر لا كراهة في وقتهما فلا
يضر التاخير والمغرب يخاف وقوعها قبل الغروب لشدة الالتباس
قوله ومنع عن الصلاة وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة عند
الطلوع والاستوا والغروب الا عصر يومه لما روى الجماعة الا

البخاري من حديث عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه قال
ثلاث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا
ان نصلي فيهن وان نقبر فيهن موتانا حتى تطلع الشمس بازغة
حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل وحين تضيف
للغروب حتى تغرب ومعنى تضيف تميل وهو بالمثناة الفوقية
المفتوحة فالضاد المعجمة المفتوحة فالمثناة التحتية المشددة
واصله تتضيف حذف منه احدى التائين والمراد بقوله
وان نقبر صلاة الجنازة كناية لانه ذكر الرديف واراد المردوف
اذ الدفن غير مكروه خلافا لابي داود لما رواه بن دقيق العيد
في الامام عن عقبة قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم
أن نصلي على موتانا عند طلوع الشمس اطلق الصلاة فتشمل
فرضها ونفلها لان الكل ممنوع فان المكروه من قبيل الممنوع لانها
تحريمية لما عرف من ان النهي الظني الثبوت غير المصروف
عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم وان كان قطعية افاد التحريم
فالتحريم في مقابلة الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة
الواجب والتنزيه في رتبة المندوب والنهي في حديث عقبة من
الاول فكان الثابت به كراهة التحريم فان كانت الصلاة فرضا او
واجبة فهي غير صحيحة لانها لنقصان في الوقت بسبب الادائية
تشبيها بعبادة الكفار المستفاد من قوله صلى الله عليه وسلم
ان الشمس تطلع بين قرني شيطان فاذا ارتفعت فارقها ثم اذا
استوت قارنها ونهى عن الصلاة في تلك الساعة رواه مالك في
الموطا وهذا هو المراد بنقصان الوقت والا فالوقت لا نقص فيه
نفسه بل هو وقت كسائر الاوقات انما النقص في الاركان فلا يتادى
بها ما وجب كاملا فخرج الجواب عما قيل لو ترك بعض الواجبات
صحت الصلاة مع انها ناقصة يتادى بها الكامل لان ترك الواجب
لا يدخل النقص في الاركان التي هي المقومة للحقيقة بخلاف فعل
الاركان في هذه الاوقات وانما جاز القضا في ارض الغير وان كان
النهي ثم لمعنى في غيره ايضا لان النهي ثم ورد للمكان وهنا للزمان
وان ورد النهي فيه لمعنى في غيره لان النهي فيه باعتبار الوقت
والصوم يقوم به ويطول بطوله ويقصر بقصره لانه معياره
فازداد الامر فصار فاسدا وان كانت الصلاة نفلا فهي صحيحة
مكروهة حتى وجب قضاؤه اذا قطعه ويجب قطعه وقضاوه
في غير مكروه في ظاهر الرواية ولو اتمه خرج عن عهدته مالزمه

بذلك

بذلك الشروع وفي المبسوط القطع افضل والاول هو مقتضى الدليل
والوتر داخل في الفرض لانه فرض عملي او في الواجب فلا يصح في
هذه الاوقات كما في المحيط بخلاف ما لو قضى في وقت مكروه ما قطعه
من النفل المشروع فيه في وقت مكروه حيث يكره عن العهدة
وان كان اثما لان وجوبه ضرورة صيانة المودى عن البطلان ليس
غير والصون عن البطلان يحصل مع النقصان كما لو نذر ان يصلي
في الوقت المكروه فادى فيه يصح ويأثم ويجب ان يصلي في غيره وقول
الشمني فيهما والافضل ان يصلي في غيره ضعيف كما قدمناه ويدخل
في الواجب ركعتا الطواف فلا تصح في هذه الاوقات الثلاثة
اعتبرت واجبة في حق هذا الطواف الحكم ونقلا في كراهتها بعد
صلاة الفجر والعصر احتياطا فيهما وعبارة الكتاب اولى من عبارة
اصله الوافي حيث قال لا تصح صلاة الخ لما علمت ان عدم الصحة
انما هو في الفرائض والواجبات لا في النوافل بخلاف المنع فانه يعم
الكل واراد بسجدة التلاوة وصلاة الجنازة فيها قاداها فانه يصح
من غير كراهة اذ الوجوب بالتلاوة والحضور لكن الافضل التاخير
فيهما وفي التحفة الافضل ان يصلي على الجنازة اذا حضرت في الاوقات
الثلاثة ولا يوخرها بخلاف الفرائض وظاهر التسوية بين صلاة
الجنازة وسجدة التلاوة انه لو حضرت الجنازة في غير مكروه
فاخرها حتى اداها في وقت المكروه فانها لا تصح وتجب اعادتها
كسجود التلاوة وذكر الاسبيجابي لو صلى صلاة الجنازة فانه يجوز
مع الكراهة ولا يعيد ولو سجد سجدة للتلاوة بتطران قراها
في هذا الوقت تجوز مع الكراهة وتسقط عن ذمته وان قراها
قبل ذلك ثم سجدها في هذا الوقت لا يجوز ويعيد انتهى ويكره
للسهو كسجدة التلاوة كذا في المحيط حتى لو دخل وقت الكراهة
بعد السلام وعليه سهو فانه لا يسجد لسهوه ويسقط عنه لجبر
النقصان المتمكن في الصلاة فجرى ذلك مجرى القضا وقد وجب
ذلك كاملا فلا يتادى بالناقص كذا في شرح المنية وذكر في الاصل
ما لم ترتفع الشمس قدر رمح فهي في حكم الطلوع واختار الفضلي
ان الانسان ما دام يقدر على النظر الى قرص الشمس في الطلوع فلا
تحل الصلاة فاذا عجز عن النظر حلت وهو مناسب لتفسير التغير المصحح
كما قدمناه واراد بالغروب التغير كما صرح به قاضي خان في فتاواه
حيث قال وعند احمرار الشمس الى ان تغيب والشافعي رحمه
الله اخرج من النهي وفي حديث عقبة الثابت عملا بقوله صلى

الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
متفق عليه والجواب عنه ان كونه مخصصا لعموم النهي متوقف
على المقارنة فلما لم يثبت فهو معارض لبعض الافراد فيقدم حديث
عقبة لانه محرم ولو تنزلنا الى طريقهم في كون الخاص مخصصا
كيف ما كان فهو خاص في الصلاة عام في الاوقات فان وجب تخصيص
عموم الصلاة في حديث عقبة وجب تخصيص حديث عقبة
عموم الوقت لانه خاص في الوقت وتخصيص عموم الوقت هو
اخراجه الاوقات الثلاثة من عموم وقت المتذكر في حق
الصلاة الفائتة كما ان تخصيص الاخر هو اخراج الفوائت عن عموم
منع الصلاة في الاوقات الثلاثة وح فيتعارضان في الفائتة
في الاوقات المكروهة اذ تخصيص حديث عقبة يقتضي اخراجها
عن الحل في الثلاثة وتخصيص حديث التذكر للفائتة من عموم
الصلاة يقتضي حلها فيها ويكون اخراج حديث عقبة اولى
لانه محرم واخرج ايضا النوافل بمكة لعموم قوله صلى الله
عليه وسلم يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت
وصلى اية ساعة شاء من ليل او نهار وجوابه انه عام في الصلاة
والوقت فيتعارض عمومهما في الصلاة ويقدم حديث عقبة لما
قلنا وكذا يتعارضان في الوقت اذ الخاص يعارض العام عندنا
وعلى اصولهم ان يخص من حديث عقبة في الاوقات من انه خاص
فيها فاخرج ابو يوسف منه التنفل يوم الجمعة وقت الزوال لما رواه
الشافعي في مسنده نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس
الا يوم الجمعة وجوابه ان الاستثناء عندنا تكلم بالباقي فيكون
حاصله نهيا مقيدا لكونه بغير كونه فيقدم عليه حديث عقبة
المعارض له فيه لانه محرم وبحث فيه المحقق ابن الهمام بانه
حمل المطلق على المقيد لاتحادهما حكما وحادثة ولم يجب عنه
فظاهره ترجيح قول ابي يوسف فلذا قال في الحاوي وعليه
الفتوى كما عزاه له ابن امير حاج في شرح المنية وفي العناية في
حديث ابي يوسف منقطع او معناه ولا يوم الجمعة واستثنى المص
من المنع عصر يومه فافاد انه لا يكره اداؤه وقت التغير وقد
قدمنا ان المكروه انما هو المكروه تاخيره لا اداؤه لانه اداه كما
وجب لان سبب الوجوب اخر الوقت ان لم يرد قبله والا فالجزء
المتصل بالاداء والا فجميع الوقت وعلل المص في الكافي بانه لا يستقيم
اثبات الكراهة للشيء لانه مامور به وقبل الاداء مكروه ايضا انتهى

وعلي

وعلى هذا مشى في شرح الطحاوي والتحفة والبدائع والحاوي
وغيرهما على انه المذهب من غير حكاية خلاف وهو الاوجه للحديث
السابق الثابت في صحيح مسلم وغيره وقيد بعصر يومه لان عصر
امسه لا يجوز وقت التغير لان الاخبار الصحيحة اكثر فيجب القضا كاملا
ترجيحا للاكثر الصحيح على الاقل الفاسد واورد عليه ان من بلغ او
اسلم في الجزء الناقص لا يصح منه في ناقص غيره مع تعذر الاضافة
في حقه الى الكل لعدم الاهلية واجيب بانه لا رواية فيها فتلتزم
الصحة والصحيح ان النقص لازم للادا في ذلك الجزء فلا نقص فيه
غير ان تحمل ذلك النقص لو ادى فيه العصر ضروري لانه مامور با
لادا فيه فاذا لم يؤد لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه
كامل فيثبت في ذمته لذلك فلا يخرج من عهدته الا بكامل وبهذا
في الاصل كان ما ثبت في الذمة ناقصا ايضا فبعد مضي الوقت لا يتصف
بالكمال لما علمت انه لا نقص في الوقت اصلا واشار الى ان فجر يومه
يبطل بالطلوع والفرق بينهما ان السبب في العصر اخر الوقت وهو
وقت التغير وهو ناقص فاذا اداها فيه اداها كما وجبت ووقت
الفجر كله كامل فوجبت كاملة فتبطل بطرو الطلوع الذي هو وقت
فساد لعدم الملائمة بينهما فان قيل روى الجماعة عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من
العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادركها ومن ادرك ركعة من
الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح اجيب بان
التعارض لما وقع بين هذا الحديث وبين النهي عن الصلاة في الاوقات
الثلاثة في الفجر رجعنا الى القياس كما هو الحكم التعارض فرجحنا حكم
هذا الحديث في صلاة العصر وحكم النهي في صلاة الفجر كذا في شرح
النقاية وظاهره ان ترجيح المحرم على المبيح انما هو عند عدم القياس
اما عنده فالترجيح له وفي القنية كسالى العوام اذا صلوا الفجر وقت
الطلوع لا ينكر عليهم لانهم لو منعوا يتركونها اصلا ظاهرا ولو صلوها
تجوز عند اصحاب الحديث والاداء الجائز عند البعض اولى من الترك
اصلا وفي البغية الصلاة عن النبي صلى الله عليه وسلم في
الاوقات التي تكره فيها الصلاة والدعاء والتسبيح افضل من
قراءة القران انتهى ولعله لان القراءة ركن الصلاة وهي مكروهة
فالاولى ترك ما كان ركنا لها والتقييد بالاستواء اولى من التعبير
بوقت الزوال لان وقت الزوال لا تكره فيه الصلاة اجماعا كذا في
شرح منية المصلي قوله وعن التنفل بعد صلاة الفجر والعصر

لا عن قضاء فائتة وسجدة تلاوة وصلاة جنازة اي منع عن
التنفل في هذين الوقتين قصدا لا عن غيره لرواية الصحيحين
لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ولا صلاة بعد صلاة
الفجر حتى تطلع الشمس وهو بعمومه متناول للفرائض
فاخرجوها منه بالمعنى وهو ان الكراهة كانت لحق الفرض
ليصير الوقت كالمشغول به لا بمعنى وهو ان الكراهة في الوقت
فلم يظهر في حق الفرائض وقد بحث فيه المحقق ابن الهمام
بان هذا الاعتناء لا دليل عليه ثم النظر اليه يستلزم نقض
قولهما العبرة في المنصوص عليه بعين النص لا لمعنى النص
لانه يستلزم معادمة النص بالمعنى والنص الى المنصوص
بقيد معنى القضاء تقييدا للنهي العام على حديث التذكر
نعم يمكن اخراج صلاة الجنازة وسجدة التلاوة بانهما ليسا
بصلاة مطلقة ويكفي في اخراج القضاء من الفساد العلم بان
النهي ليس لمعنى في الوقت وذلك هو الموجب للفساد واما
من الكراهة ففيه ما سبق انتهى والحاصل ان الدليل يقتضي
ثبوت الكراهة في كل صلاة وتخصيصه بلا مخصص شرعي
لا يجوز اطلق في الفائتة فشملت الوتر لانه واجب على قوله
واما على قولهما فهو سنة فينبغي ان لا يقضي بعد طلوع الفجر
لكراهة التنفل فيه لكن في القنية الوتر يقضي بعد طلوع الفجر
بالاجماع بخلاف سائر السنن انتهى ولا يخفى ما فيه واقتصر
على الثلاثة ليفيد ان بقية الواجبات من الصلوات دخل في
النفل فيكره فيهما كالمنذور خلافا لابي يوسف وما شرع فيه من
النفل ثم افسده وركعتي الصلاة لان ما التزمه بالنذر نفل لان
للنذر سبب موضوع لا التزمه بخلاف سجود التلاوة لانها ليست
بنفل لان التنفل بالسجدة غير مشروع فيكون واجبا بايجابه
تعالى وان كانت التلاوة فعله كجمع المال فعله ووجوب الزكاة
بايجاب الشرع وفي فتح القدير وقد يقال وجوب السجدة
في التحقيق متعلق بالسماع لا بالاستماع ولا التلاوة وذلك ليس
فعلا من المكلف بل وصف خلقي فيه بخلاف النذر والطواف
والشروع فيه ولولاه لكانت الصلاة نفلا انتهى وهو قاصر
على السامع للتلاوة لان السبب في حقه انما هو التلاوة لا الاستماع
على خلاف فيه واما التالي فاتفقوا على ان السبب في حقه انما
هو التلاوة لا السماع واطلق في التنفل فشمل ما له سبب وما ليس

له فتكره تحية المسجد فيهما للعموم وهو مقدم على عموم قوله صلى
الله عليه وسلم من دخل المسجد فليركع ركعتين لانه مبيح وذاك
حاظر واشار الى انه لو شرع في النفل في وقت مستحب ثم افسده ثم
قضاه فيهما فانه لا يسقط عن ذمته كما في المحيط والى انه لو افسد
سنة الفجر ثم قضاها بعد صلاة الفجر فانه لا يجوز على الاصح وقيل يجوز
والاحسن ان يشرع في السنة الفريضة ثم يكبر للفريضة فلا يكن
مفسدا للعمل ويكون منتقلا من عمل الى عمل كذا في الظهيرية وفيه
نظر لانه اذا كبر للفريضة فقد افسد السنة كما صرحوا به في باب
ما يفسد الصلاة وفي شرح المجمع لابن الملك ما قاله بعض الفقهاء من
انه اذا اقيم للفجر وخاف رجل فوت الفرض يشرع في السنة فيقطعها
فيقضيها قبل الطلوع مردود لكراهة قضاء النفل الذي افسده على
ان الامر بالشروع للقطع قبيح شرعا والى انه لا يكره التنفل قبل
صلاة العصر في وقته وعلى ان لصلاة العصر مدخلا في كراهة
النوافل فينشا عنه كراهة التطوع بعد العصر المجموعة الى الظهر
في وقت الظهر بعرفات ولم يظهر ولم اقف على التصريح به لاحد
من اهل المذهب كذا في شرح منية المصلي واعلم ان قضاء الفائتة
وما معها لا تكره بعد صلاة العصر الى غاية التغير لا الى الغروب
كما هو ظاهر كلامه قوله وبعد طلوع الفجر باكثر من سنة الفجر
اي ومنع عن التنفل بعد طلوع الفجر قبل صلاة الفجر باكثر من سنة
قصدا لما رواه احمد وابو داود لا صلاة بعد الصبح الا ركعتين
وفي رواية الطبراني اذا طلع الفجر فلا تصلوا الا ركعتين قيدنا بكونه
قصدا لما في الظهيرية ولو شرع في التطوع قبل طلوع الفجر فلما صلى
ركعة قبل طلوع الفجر باكثر من سنته وبعد صلاة العصر لاغناه
عن التطويل بل كما لا يخفى وانما اتى بالفجر ثانيا ظاهرا ولم يقل
بسنته مضمرا لانها ليست سنة الفجر بمعنى الزمن وانما هي سنة
صلاة الفجر فهو على حذف مضاف اي باكثر من سنة صلاة الفجر
وفي المجتبى تخفيف القراءة على ركعتي الفجر فيه بالتنفل لان قضاء
الفائتة بعد طلوع الفجر ليس بمكروه لان النهي عن التنفل فيه
لحق ركعتي الفجر من غير تعيين منه فلا يظهر في حق الفرض
لانه فوقها والبحث المتقدم لابن الهمام يجري هنا للنهي الذي
ذكره في المسئلة الثانية وفي العناية والحاصل ان ما كان النهي فيه
لمعنى في الوقت اثر في الفرائض والنوافل جميعا وما كان لمعنى
في غيره اثر في النوافل دون الفرائض وما هو في معناه انتهى

قوله وقبل المغرب اي ومنع عن التنفل بعد غروب الشمس قبل
صلاة المغرب لما رواه ابو داود من مسيلة بن عمر رضي الله
عنهما عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رايت احدا علي عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصليهما وهو يقتضي نفيه المندوبية
اما ثبوت الكراهة فلا الا ان يدل دليل اخر وما ذكر من استلزام
تاخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثنا القليل والركعتان لا تزيد
علي القليل اذا تجوز فيهما وفي صحيح البخاري انه صلي الله عليه وسلم قال صلوا قبل
المغرب ركعتين وهو امر ندب وهو الذي ينبغي اعتقاده في هذه المسيلة والله الموفق
وما ذكروه في الجواب لا يدفعه قيده تا بالتنفل لانه يجوز قضا الفايتة وصلاة الجنازة
وسجدة التلاوة في هذا الوقت كما صرح به غير واحد كقاضي خان وصاحب الخلاصة
يعني من غير كراهة وقد قدمنا انه يبدي الصلاة المغرب ثم يصلون علي
الجنازة ثم يانون بالسنة ولعله بيان الافضل وفي شرح المنية معزيا الي
حجة الاسلام البلخي ان الفتوي علي تاخير صلاة الجنازة عن سنة الجمعة
وهي ست فعلي هذا تؤخر عن سنة المغرب لانها اكد قوله ووقت الخطبة
اي ومنع عن التنفل وقت الخطبة لان الاستماع فرض والامر بالمعروف
حرام وقتها لرواية الصحيحين اذا قلت لصاحبك وانصت والامام يخطب
فقد لغوت فكيف بالتنفل واما ما رواه الجماعة عن جابر ان رجلا جا الي
الي الجمعه والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال اصليت يا فلان
قال لا قال صلي ركعتين وتجوز فيهما وسماه النسايي سليك الغطفاني
فالجواب انه صلي الله عليه وسلم امسك له حتي فرغ من صلاته
كما صرح به الدارقطني من رواية انس وكان ذلك قبل الشروع في
الخطبة كما ذكره الشمني في شرح النقاية واقتصر الشارح علي الاول
وفي كل منهما نظر اذ التنفل مكروه بعد خروج الامام للخطبة قبل الخطبة
ووقتها سوا امسك الخطيب عنها اولا اطلق الخطبة فشملت كل خطبة
سوا كانت خطبة جمعة او عيد او كسوف او استسقا كما في الخانية او حج وهي
ثلاث او ختم الي ختم القران كما في المجتبي او خطبة نكاح وهي مندوبة كما في شرح
منية المصلي والي هنا سارت الاوقات التي تكره الصلاة فيها ثمانية علي
ما ذكر المصنف وسياتي انه اذا خرج الامام الي الخطبة فلا صلاة ولا كلام فلذا
لم يذكره هنا ومنها اذا اقيمت الصلاة فان التطوع مكروه الا سنة الفجر ان
لم يخف فوت الجماعة ومنها التنفل قبل صلاة العيدين مطلقا وبعدها
في المسجد لا في البيت ومنها التنفل بعد صلاة الجمع بعرفة ومزدلفة ومنها
وقت المكتوبة اذا ضاق يكره اداء غير المكتوبة فيه ومنها مدافعة وقت ا
الاخبثين ومنها وقت حضور الطعام اذا كانت النفس تابعة اليه والوقت

الذي يوجد فيه ما يشغل البال من افعال الصلاة ويخل بالخشوع كاينا
ما كان ذلك الشاغل كذا في شرح المنية وذلك في غاية البيان من
الاوقات المكروهة ما بعد نصف الليل الا اذا العشا لا غير وفيه نظر
اذ ليس هو وقت كراهة وانما الكراهة في التاخير فقط قوله وعن
الجمع بين صلاتين في وقت بعذر اي منع عن الجمع بينهما في وقت
واحد بسبب العذر للنصوص القطعية بتعيين الاوقات فلا يجوز
تركه الا بدليل مثله ولرواية الصحيحين قال عبد الله ابن مسعود
والذي لا اله غيره ما صلي رسول الله صلى الله عليه وسلم قط الا
لوقتها الا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب
والعشا بجمع واما ما روي من الجمع بينهما فمحمول على الجمع فعلا بان
صلى الاولى في اخر وقتها والثانية في اول وقتها ويحمل تصريح الراوي
بالوقت علي المجاز لقربه منه والمنع عن الجمع المذكور عندنا مقتضي
للفساد ان كان جمع تقديم وللحرمة ان كان جمع تاخير مع الصحة
كما لا يخفي وذهب الشافعي وغيره من الايمة الي جواز الجمع للمسافر
بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشا وقد شاهدت كثيرا
من الناس في الاسفار خصوصا في سفر الحج ما شيين علي هذا التقليد
للامام الشافعي في ذلك الا انهم يخلون بما ذكرت الشافعية في
كتبهم من الشروط له فاحببت ايرادها ابانة لتعمله علي وجهه
لمريده اعلم انهم بعد ان اتفقوا علي ان فعل كل صلاة في وقتها
افضل الا للحاج في الظهر والعصر بعرفة وفي حق المغرب والعشا
بالمزدلفة قالوا ان شروط التقديم ثلاثة البداة بالاولى ونية
الجمع بينهما ومحل هذه النية عند التحريم اعني في الاولى ويجوز
في اثنايها في الاظهر ولو نوي مع السلام فيها جاز علي الاصح والموالاة
بان لا يطول بينهما فصل بان طال وجب تاخير الثانية الي وقتها
ولا يضر فصل يسير وما عده العرف فصلا طويلا فهو طويل يضر
وما لا يضر فلا وما لا يتيمم الجمع على الصحيح ولا يشترط علي الصحيح
في جواز تاخير الاولى الي الثانية سوي تاخيرها بنية الجمع
بينهما والاصح انه نوي وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة كفي على
ما في الرافعي والروضة واعتبر في شرح المهذب قدر الصلاة فان
لم ينو كما ذكرنا واخر عصي في التاخير وكانت صلاته قضا قالوا
واذا كان سايرا وقت الاولى فتاخيرها الي وقت الثانية افضل وان
كان نازلا فتقديم الثانية الي وقت الاولى افضل ذكره ابن امير
حاج في مناسكه

باب الاذان

هو لغة الاعلام ومنه قوله تعالى واذان من الله ورسوله وشرعا اعلام مخصوص في وقت مخصوص وسببه الابتدائي اذان جبريل عليه السلام ليلة الاسرا واقامته حين صلى النبي صلى الله عليه وسلم اماما بالملائكة وارواح الانبيا ثم رؤيا عبد الله بن زيد الملك النازل من السما في المنام وهو مشهور وصححه الاسبيجابي واختلف في هذا الملك فقيل جبريل وقيل غيره كذا في العناية والبقائي دخول الوقت ودليله الكتاب اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة والسنة والاجماع وصفته سنة وركنه الالفاظ المخصوصة وكيفيته معلومة واما سننه فنوعان سنن في نفس الاذان وسنن في صفة المؤذن اما الاول فستاتي واما الثاني فان يكون رجلا عاقلا ثقة عالما بالسنة واوقات الصلاة فاذان الصبي العاقل ليس بمستحب ولا مكروه في ظاهر الرواية فلا يعاد ويشهد له الحديث وليؤذن لكم خياركم وصرحوا بكراهة اذان الفاسق من غير تقييد بكونه عالما او غيره ثم يدخل في كونه خيارا ان لا ياخذ على الاذان اجرا فالوا فان لم يشارطهم على شي لكن عرفوا حاجته فجمعوا في وقت شيا كان حسنا ويطيب له وعلى هذا المفتي لا يحل له اخذ شي على ذلك لكن ينبغي للقوم ان يهدوا اليه كذا في فتح القدير وهو على قول المتقدمين اما على المختار للفتوى في زماننا فيجوز اخذ الاجر للامام والمعلم والمفتي كما صرحوا به في كتاب الاجارات وفي فتاوي قاضي خان المؤذن اذا لم يكن عالما باوقات الصلاة لا يستحق ثواب المؤذنين قال في فتح القدير في اخر الاجزاء ولي انتهى وقد يمنع لما انه في الاول للجهالة الموقعة في الغرر لغيره بخلافه في الثاني وهل يستحق المعلوم المقرر في الوقف للمؤذن لمارة في كلام ايمتنا وصرح النووي في شرح المهذب بانه لم يصح اذانه في من يصلي ويرتب للاذان واختلف هل الاذان افضل ام الامامة فقيل بالاول للاية ومن احسن قولا ممن دعى الى الله فسرته عايشة بالمؤذنين وللحديث المؤذنون اطول اعناقا يوم القيامة واختلف في معناه على اقوال فقيل اطول الناس رجا يقال عنق الى وعنك اي رجائي وقيل اكثر الناس اتباعا يوم القيامة لانه يتبعهم كل من

يصلي

يصلي باذانهم يقال جا في عنق من الناس اي جماعة وقيل اعناقا فهم يطول حتى لا يلجمهم العرق يوم القيامة وقيل اعناقا بكسر الهمزة اي هم اشد الناس اسراعا في السير وقيل الامامة افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم والخلفا من بعده كانوا ائمة ولم يكونوا مؤذنين وهم لا يختارون من الامور الا افضلها وقيل هما سوا وذكر الفخر الرازي في تفسير سورة المؤمنين ان بعض العلما اختار الامامة فقيل له في ذلك فقال له اخاف ان تركت الفاتحة ان يعاتبني الشافعي وان قراتها مع الامام ان يعاتبني ابو حنيفة فاخترت الامامة طلبا للخلاص من هذا الاختلاف انتهى وقد كنت اخترتها لهذا المعنى بعينه قبل الاطلاع على هذا النقل والله الموفق واختار المحقق ابن الهمام انها افضل لما ذكرناه فقول عمر لولا الخلافة لاذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لاذنت مع الامامة لا مع تركها فيفيد ان الافضل كون الامام هو المؤذن وهذا مذهبنا وعليه كان ابو حنيفة كما علم من اخباره انتهى وفي التتمة وينبغي ان يكون المؤذن مهيبا ويتفقد احوال الناس ويزجر المتخلفين عن الجماعات ولا يؤذن لقوم اخرين اذا صلى في مكانه ويسن الاذان لموضع عال والاقامة على الارض وفي اذان المغرب ايضا كما سياتي وفي السراج وينبغي للمؤذن ان يؤذن في موضع يكون اسمع للجيران ويرفع صوته ولا يجهد نفسه لانه يتضرر بذلك وفي الخلاصة ولا يؤذن في المسجد وفي الظهيرية وولاية الاذان والاقامة لمن بني المسجد وان كان فاسقا والقوم كارهون له وكذا الامامة الا ان ها هنا استثنى الثاني انتهى يعني في الامامة قوله وسن للفرايض اي سن الاذان للصلوات الخمس والجمعة سنة مؤكدة قوية قريبة من الواجب ولهذا قال محمد لو اجتمع اهل البلد على تركه قاتلناهم عليه وعند ابي يوسف يحبسون ويضربون وهو يدل على تاكده لا على وجوبه لان المقاتلة لما يلزم من الاجتماع على تركه من استخفافهم بالدين بخفض اعلامه لان الاذان من اعلام الدين بذلك واختار في فتح القدير وجوبه لان عدم الترك مرة دليل الوجوب ولا يظهر كونه على الكفاية والا لم ياثم اهل بلدة بالاجتماع على تركه اذا قام به غيرهم ولم يضربوا ولم يحبسوا واستشهد على ذلك بما في معراج الدراية عن ابي

حنيفة وابي يوسف رحمهم الله تعالى صلوا في الحضر الظهر
والعصر بلا اذان ولا اقامة اخطا والسنة والمثوا اثنين والجواب
ان المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم
الانكار على من لم يفعله كانت دليل السنة لا الوجوب كما صرح
به في فتح القدير في باب الاعتكاف والظاهر كونه على الكفاية
بمعنى انه اذا فعل في بلد سقطت المقاتلة عن اهلها الا بمعنى انه
اذن واحد في بلد سقط عن ساير الناس من غير اهل تلك البلدة
اذ لم يحصل به اظهار اعلام الدين ولو لم يكن على الكفاية بهذا
المعنى لكان سنة في حق كل احد وليس كذلك اذ اذان الحي
يكفينا بهذا المعنى لكان كما سياتي والاستشهاد بالاثم على
تركه لا يدل على الوجوب عندنا لانه مشترك بين الوجوب
والسنة المؤكدة ولهذا كان الصحيح انه ياثم اذا ترك سنن
الصلاة المؤكدة كما سياتي في باب النوافل ان شا الله تعالى
ولعل الاثم مقول بالتشكيك بعضه اقوى من بعض ولهذا
صرح في الرواية بالسنة حيث قال اخطا والسنة وفي غاية
البيان والمحيط والقولان متقاربان لان السنة المؤكدة في
معنى الواجب في حق لحوق الاثم لتاركهما انتهى وخرج بالترابيض
ما عداها فلا اذان للوتر وان كان واجبا عنده لكنه يودى
في وقت العشا فاكتفي باذانه لا لان الاذان لهما على الصحيح
كما ذكره الشارح قوله بلا ترجيع اي ليس فيه ترجيع وهو ان
يخفض بالشهادتين صوته ثم يرجع فيرفع بهما صوته لان
بلالا كان لا يرجع وابو محذورة رجع بامره صلى الله عليه
وسلم للتعليم كما كان عادته في تعليم اصحابه لا لان سنة
ولان المقصود منه الاعلام ولا يحصل بالاخفا فصار كسائر
كلماته والظاهر من عباراتهم ان الترجيع عندنا مباح فيه
ليس بسنة ولا مكروه لكن الشارح وغيره ان لا يحل الترجيع بقراءة
القرآن ولا التطرب فيه والظاهر ان الترجيع هنا ليس هو
الترجيع في الاذان بل هو التغني وفي غاية البيان معزيا الى ابن
سعد في الطبقات كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة
موذنين بلال وابو محذورة وعمرو بن ام مكتوم فاذا غاب بلال
اذن ابو محذورة واذا غاب ابو محذورة وعمرو بن ام مكتوم
اذن عمرو قال الترمذي ابو محذورة اسمه سمرة بن معير قوله
ولحن اي ليس فيه لحن اي تلحين وهو كما في المغرب التطريب

والترنم يقال لحن في قراءته تلحينا طرب فيها وترنم واما اللحن
فهو الفطنة والفهم لما لا يفطن له غيره ومنه الحديث لعل بعضكم
الحن بحجته من بعض وفي الصحاح اللحن الخطا في الاعراب والتلحين
التخطية والمناسب هنا المعنى الاول والثالث ولهذا فسره ابن
الملك بالتغني بحيث يودي الى تغيير كلماته وقد صرحوا بانه
لا يحل فيه وتحسين الصوت لا باس به من غير تغن كذا في الخلاصة
وظاهره ان تركه اولى لكن في فتح القدير وتحسين الصوت
مطلوب ولا تلازم بينهما وقيده الحلواني بما هو ذكر فلا باس
بادخال المد في الحيعلتين فظهر من هذا ان التلحين هو اخراج
الحرف عما يجوز له في الادا من نقص من الحروف ومن كيفياتها
وهي الحركات والسكنات او زيادة شي فيها واشار الى انه لا يحل
في القراءة ايضا بل ولي قراءة وسماعا وقيد بالتلحين لان التفخيم
لا باس به لانه احد اللغتين كذا في المبسوط وفي المغرب انه
تغليظ اللام في اسم الله تعالى وهو لغة اهل الحجاز ومن يليهم
من المغرب وذكر في الكافي خلافا فيه بين القرا وصرح الشارح بكراهة
الخطا في اعراب كلماته قوله ويزيد بعد فلاح اذان الفجر الصلاة
خير من النوم مرتين لحديث بلال حيث ذكرها حين وجد
النبي صلى الله عليه وسلم نائما فلما انتبه اخبره به فاستحسنه
وقال اجعله في اذانك وهو للندب بقرينة قوله ما احسن هذا
وانما الفجر به لانه وقت نوم وغفلة فخص بزيادة الاعلام دون
العشا لان النوم قبلها مكروه او نادر وانما كان النوم مشاركا
للصلاة في اصل الخيرية لانه قد يكون عبادة كما اذا كان وسيلة
الى تحصيل طاعة او ترك معصية او لان النوم راحة في الدنيا
والصلاة راحة في الاخرة فيكون الراحة في الاخرة افضل وفي
قوله فلاح اذان الفجر وعلى من يقول ان محلها بعد الاذان بتمامه
وهو اختيار النسفي كذا في المستصفى قوله والاقامة مثله
اي مثل الاذان في كونه سنة الفرايض فقط وفي عدد كلماته
وفي ترتيبها لحديث الملك النازل من السما فانه اذن مثنى مثنى
واقام مثنى مثنى ولحديث الترمذي عن ابي محذورة علمني
رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان تسع عشرة
كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة وانما قال تسع عشرة كلمة لاجل
الترجيع فالاذان عندنا خمس عشرة كلمة ~~فانما التسع~~
~~عشرة~~ ثم عند الحديث لم يعمل بمجموعه الفريقان فان الشافعية

لا يقولون بتثنية الاقامة والحنفية لا يقولون بالترجيع واما
ما رواه البخاري امر بلال ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة محمول
على ايتارها صوتا بان يحدر فيها كما هو المتوارث ليوافق ما رويناه من
النص الغير المحتمل لا ايتار الفاظها ويدل عليه ان الشافعية لا يقولون
بايتار التكبير بل هو مثنى في الاوقات عندهم وقد قال الطحاوي
تواترت الاثار عن بلال رضي الله عنه انه كان يثني الاقامة حتى
مات وفي الخلاصة وان اذن رجل واقام اخر باذنه لا باس به
وان لم يرض به الاول يكره وهذا اختيار الامام خواهرزاده
وجواب الرواية انه لا باس به مطلقا ويدل عليه اطلاق ما في
المجمع حيث قال ولا نكرههما من غيره فما ذكره ابن الملك في شرحه
من انه لو حضر ولم يرض باقامة غيره يكره اتفاقا فيه نظر
وفي الفتاوى الظهيرية والافضل ان يكون المقيم هو المؤذن
ولو اقام غيره جاز والظاهر ان الاقامة اكد في السنية من الاذان
كما صرح به في فتح القدير ولهذا قالوا يكره تركها للمسافر دون
الاذان وقالوا ان المراة تقيم ولا تؤذن وفي الخلاصة الاقامة
افضل من الاذان وفي القنية ذكر في الصلاة انه كان يحدث
فقدم رجلا متوضيا فانه لا تسن اعادة الاقامة ويدخل في
المتلبغة تحويل وجهه بالصلاة والفلاح فيها كالاذان ورفع
الصوت بها دونه كما صرح به في القنية الا ان الاقامة اخفض
منه كما في غاية البيان فقول الش في عدد الكلمات فيه نظر قوله
ويزيد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين لحديث ابي محذورة
وفي رواية الناطفي كره للمؤذن ان يمشي في اقامته وفي الخلاصة
اذا انتهى المؤذن الى قد قامت الصلاة ان شاء اتمها في مكانه
وان شاء مشى الى مكان الصلاة اماما كان المؤذن او غيره وفي
السراج الوهاج ان كان المؤذن غير الامام اتمها في موضع البداية
من غير خلاف وفي الظهيرية ولو اخذ المؤذن في الاقامة ودخل
رجل في المسجد فانه يقعد الى ان يقوم الامام من مصلاه وفي
القنية ولا ينتظر المؤذن ولا الامام لواحد بعينه بعد اجتماع
اهل المحلة الا ان يكون شريرا وفي الوقت سعة فيعذر وقيل
يوخر قوله ويترسل فيه ويحدر فيها اي يتمهل في الاذان ويسرع
في الاقامة وحده ان يفصل بين كلمتي الاذان بسكتة بخلاف
الاقامة للتوارث ولحديث الترمذي انه صلى الله عليه وسلم
قال لبلال اذا اذنت فترسل في اذانك واذا اقمت فاحذر مكان
سنة فيكره تركه ولان المقصود من الاذان الاعلام والترسل حاله

البق

البق ومن الاقامة الشروع في الصلاة والحدر يحاله البق وفسر
الترسل في الفوايد باطالة كلمات الاذان ولو جعل الاقامة اذانا
لا يعيد لان تكرار الاذان مشروع دون الاقامة فما ذكره المص في
الكافي من انه لو ترسل فيهما او حدر فيهما او ترسل في الاقامة وحدر
في الاذان جاز لحصول المقصود وهو الاعلام وترك ما هو زينة
لا يضر يدل على عدم الكراهة والاعادة وفي فتاوى قاضيخان
اذن ومكث ساعة ثم اخذ في الاقامة لحدر فاذا ترسل ترك
سنة الاقامة وصار كانه اذن مرتين انتهى لكن قال في المحيط
ولو جعل الاذان اقامة لا يستقبل ولو جعل الاقامة اذانا يستقبل
لان في الاقامة التغيير من اخره لانه اتى بسنته في اوله وهي
الترسل فلهذا لا يعيد انتهى وهو مخالف لما في الظهيرية لكن تعليله
يفيد ان المراد بجعل الاذان اقامة انه اتى به بقوله قد قامت
الصلاة مرتين فليكن هو المراد مما في الظهيرية وبقي مسيلة
اخرى غير ما في الخانية والكافي وهو الظاهر في سكن كلمات الاذان
والاقامة لكن في الاذان ينوي الحقيقة وفي الاقامة ينوي
الوقف ذكره الش وفي المبتغى والتكبير جزم وفي المضمرات انه
في الخيار في التكبيرات ان شاء ذكره بالرفع وان شاء ذكره بالجزم
وان كرر التكبير مرارا فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وذكر اكبر
فيما عدا المرة الاخيرة بالرفع وفي المرة الاخيرة هو بالخيار ان
شاء ذكره بالرفع وان شاء ذكره بالجزم قوله ويستقبل بهما
القبلة اي بالاذان والاقامة لفعل الملك النازل من السما
وللتوارث عن بلال ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود
ويكره لمخالفة السنة كذا في الهداية والظاهر انها كراهة تنزيه
لما في المحيط واذا انتهى الى الصلاة والفلاح حول وجهه يمنة و
يسرة ولا يحول قدميه لانه في حال الذكر والثنا على الله تعالى
والشهادة له بالوحدانية ولنبيه بالرسالة فالاحسن ان يكون
مستقبلا فاما الصلاة والفلاح دعا الى الصلاة واحسن احوال
الداعي ان يكون مقبلا على المدعوين ويستثنى من سنية
الاستقبال ما اذا اذن راكبا فانه لا يسن الاستقبال بخلاف ما اذا
كان ماشيا ذكره في الظهيرية عن محمد قوله ولا يتكلم فيهما
اي في الاذان والاقامة لما فيه من ترك الموالاة ولانه ذكر معظم
كالخطبة اطلقه فشمل كل كلام فلا يحمد لو عطس هو ولا يشمت
عاطسا ولا يسلم ولا يرد السلام وفيه خلاف والصحيح ما عن ابي

يوسف انه لا يلزمه الرواية لا بعده ولا قبله في نفسه وكذا لو
سلم على المصلي والقاري او الخطيب واجمعوا ان المتغوط لا يلزمه
الرد في الحال ولا بعده لان السلام عليه حرام بخلاف من في الحمام
اذا كان بمئزر وفي فتاوي قاضي خان اذا سلم على القاضي او المدرس
قالوا لا يجب عليه الرد انتهى ومثله ذكر في سلام في المكدي ولو تكلم
المؤذن في اذانه استانفه كذا في فتح القدير وفي الخلاصة وان تكلم
بكلام يسير لا يلزمه الاستقبال وفي الظهيرية والتنحنح في الاذان
مكروه اذا لم يكن لتحسين الصوت وفي الخلاصة وكذا في اقامته
وان قدم في اذانه او اقامته شيئا بان قال اولا اشهد ان محمدا
رسول الله ثم قال اشهد ان لا اله الا الله فعليه ان يعيد الاول
قال ويلتفت يمينا وشمالا بالصلاة والفلاح لما قدمناه ولفعل
بلال رضي الله تعالى عنه على ما رواه الجماعة اطلقه فشمل ما اذا
كان وحده على الصحيح لكونه سنة الاذان فلا يتركه خلافا
للحلواني لعدم الحاجة اليه وفي السراج الوهاج انه من سنن
الاذان فلا يخل المنفرد بشيء منها حتى قالوا في الذي يؤذن للمولود
ينبغي ان يحول انتهى وقيد باليمين واليسار لانه لا يحول وراءه لما
فيه من استدبار القبلة ولا امامه لحصول الاعلام في
الجملة بغيرها من كلمات الاذان وقوله بالصلاة والفلاح لف
ونشر مرتب يعني يلتفت يمينا وشمالا بالفلاح وهو الصحيح
خلافا لمن قال ان الصلاة باليمين والشمال والفلاح كذلك وفي
فتح القدير انه الاوجه ولم يبين وجهه وقيد بالالتفات لانه
لا يحول قدميه لما رواه الدارقطني عن بلال قال امرنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم اذا اذنا او اقمنا ان لا نزيل قدمنا عن
مواضعها واطلق في الالتفات ولم يقيده بالاذان وقدمنا عن
القنية انه يحول في الاقامة ايضا وفي السراج الوهاج لا يحول فيها لانها
لاعلام الحاضرين بخلاف الاذان فانه اعلام للغائبين وقيل يحول
اذا كان الموضع متسعا قال ويستدير في صومعته يعني ان لم
يتم الاعلام بتحويل وجهه مع ثبات قدميه فانه يستدير في
المئذنة ليحصل التمام والصومعة المنارة وهي في الاصل متعبد
الراهب ذكره العيني ولم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم
مئذنة لكن روى ابو داود من حديث عروة بن الزبير عن امراة
من بني النجار قالت كان بيتي اطول بيت حول المسجد فكان بلال
رضي الله عنه ياتي بسحر فيجلس عليه ينظر الى الفجر فاذا راه

اذن وفي القنية اذا اذن المؤذن فيعوي الكلاب فله ضربها ان
ظن انها تمتنع بضربه والا فلا وفي الخلاصة ومن سمع الاذان فعليه
ان يجيب وان كان جنبا لان اجابة المؤذن ليست باذان وفي فتاوي
قاضي خان اجابة المؤذن فضيلة وان تركها لا ياثم واما قوله
عليه السلام من لم يجب على السامع للاذان الاجابة ويقول مكان
حي على الصلاة لا حول ولا قوة الا بالله ومكان حي على الفلاح
ما شاء الله كان ومن لم يشا لم يكن لان اعادة ذلك تشبه الاستهزا
لانه ليس بتسبيح ولا تهليل وكذا اذا قال الصلاة خير من النوم
فانه يقول صدقت وبررت ولا يقرا السامع ولا يسلم ولا يرد السلام
ولا يشتغل بشيء سوى الاجابة ولو كان السامع يقرا يقطع القراة
ويجيب وقال الحلواني الاجابة بالقدم لا باللسان حتى لو اجاب
باللسان ولم يمش الى المسجد لا يكون مجيبا ولو كان الرجل في
المسجد يقرا القران فسمع الاذان لا يترك القران لانه اجابه با لحضور
ولو كان في منزله يترك القراة ويجيب ولعله متفرع على قول
الحلواني والظاهر ان الاجابة باللسان واجبة لظاهر الامر في قوله
صلى الله عليه وسلم اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول
اذ لا تظهر قرينة تصرفه عنه بل ربما يظهر استنكار تركه لانه
يشبه عدم الالتفات اليه والتشاغل عنه وفي شرح النقاية ومن
سمع الاقامة مستحبة وفي غيره انه يقول اذا سمع قد قامت
الصلاة اقامها الله وادامها وفي التفاريق اذا كان في المسجد
اكثر من مؤذن اذنوا واحدا بعد واحد فالحرمة للاول وسئل
ظهير الدين عمن سمع في وقت من جهات ماذا عليه قال
اجابة اذان مسجده بالفعل وفي فتح القدير وهذا ليس مما
نحن فيه اذ مقصود السائل اي مؤذن يجيب باللسان استحبابا
او وجوبا والذي ينبغي اجابة الاول سواء كان مؤذن مسجده
او غيره لانه حيث سمع الاذان ندب له الاجابة او وجبت
على القولين وفي القنية سمع الاذان وهو يمشي فالاولى
ان يقف ساعة ويجيب وعن عائشة رضي الله تعالى عنها اذا
سمع الاذان فاعمل بعده فهو حرام وكانت تضع مغزلها وابراهيم
الصائغ يلقي المطرقة من ورائه ورد خلف شاهد الاشتغاله
بالسبح حالة الاذان وعن الشيباني الامرا يوقفون افراسهم
له ويقولون كفوا انتهى واما الحوقلة عند الحيعلة فهو وان خالف
ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام فقولوا مثل ما يقول لكنه ورد

فيه حديث مفسر لذلك رواه مسلم واختار المحقق في فتح القدير الجمع بين الحوقلة والحيعلة عملا بالاحاديث لانه ورد في بعض الصور طلبها صريحا في مسند ابي يعلي اذا قال حي على الصلاة قال حي على الصلاة الى اخره وقولهم يشبه الاستهزا لا يتم اذ لا مانع من صحة اعتبار المجيب بهما داعيا لنفسه محركا منها السواكن مخاطبا لها وقد اطال رحمه الله الكلام فيه وبهذا ظهر ما في غاية البيان من ان سامع الحيعلة لا يقول مثل ما يقول المؤذن لانه يشبه الاستهزا وما يفعله بعض الجهال فذاك ليس بشي انتهي لنسبتشي لانه كيف ينسب فاعله الي الجهل مع وروده في بعض الاحاديث والاصول تشهد له لان عندنا المخصص الاول ما لم يكن متصلا لا يخصص بل يعارض ويقدم العام وقال به بعض مشايخنا كما في الظهيرية وفتح القدير وقد راينا من المشايخ السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو نفسه ثم يتبرا من الحول والقوة ليعمل بالحديثين وفي حديث عمر وابي امامة التنصيص على انه لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه انتهي ولم ار حكم ما اذا فرغ المؤذن ولم يتابعه السامع يجيب بعد فراغه وينبغي انه اذا طال الفصل لا يجيب والا يجيب وفي المجتبي في ثمانية مواضع اذا سمع الاذان لا يجيب في الصلاة واستماع خطبة الجمعة وثلاث خطب الموسم والجنازة وفي تعلم العلم وتعليمه والجماع والمستراح وقضا الحاجة والتغوط قال ابو حنيفة لا يثني بلسانه وكذا الحايض والنفسا لا يجوز اذانهما وكذا ثناوهما انتهي والمراد بالثنا الاجابة وكذا الاغتب الاجابة عند الاكل كما صرح به وفي صحيح البخاري عن جابر رضي الله تعالي عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع الندا اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوات محمد الوسيلة والفضيلة وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيامة وفي المجتبي من كتاب الشهادات من سمع الاذان وانتظر الاقامة في بيته لا تقبل شهادته قوله ويجعل اصبعيه في اذنيه لقوله صلى الله عليه وسلم اجعل اصبعيك في اذنيك فانه ارفع لصوتك والامر للندب بقرينة التعليل فلهذا لو لم يفعل كان حسنا ولذا لو جعل يديه في اذنيه فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا لان الاذان معه احسن فاذا تركه بقي الاذان حسنا كذا في الكافي فالحسن واجع الي الاذان

واما كان ذلك ابلغ في الاعلام لان الصوت يبدا من مخارج النفس فاذا سد اذنيه اجتمع النفس في الفم فخرج الصوت عاليا من غير ضرورة وفيه فايدة اخري وهي ربما لم يسمع انسان صوته لصمم او بعد او غيرهما فيستدل باصبعيه علي اذانه ولا يستحب وضع الاصبع في الاذن والتثويب العود الي الاعلام بعد الاعلام ومنه الاذان قوله ويثوب اي المؤذن والتثويب العود الي الاعلام م ومنه الثيب لان مصيبها عايد اليها والثواب لانه منفعة عمله تعود اليه والمثابة لان الناس يعودون اليه ووقته بعد الاذان علي الصحيح كما ذكره قاضي خان وغيره وفسره في رواية الحسن بان يمكث بعد الاذان قدر عشرين اية ثم يمكث كذلك ثم يقيم وهو نوعان قديم وحادث فالاول الصلاة خير من النوم وكان بعد الاذان الا ان علما الكوفة الحقوه بالاذان والثاني احدثه علما الكوفة بين الاذان والاقامة حي علي الصلاة مرتين اطلق في التثويب فافاد انه ليس له لفظ يخصه بل تثويب كل بلد علي ما يتعارفوه اما بالتنحنح او بقوله الصلاة الصلاة او قامت قامت لانه للمبالغة في الاعلام وانما يحصل بما تعارفوه فعلي هذا اذا احدث الناس اعلاما مخالفا لما ذكر جاز كذا في المجتبي وافاد انه لا يخص صلاة بل هو في ساير الصلوات وهو اختيار المتاخرين لزيادة غفلة الناس وقلما يقومون عند سماع الاذان وعند المتقدمين هو مكروه في غير الفجر وهو قول الجمهور كما حكاه النووي في شرح المهذب المبتدع من المسجد وعن ابن عمر مثله ولحديث الصحيحين من احدث في امرنا هذا ما ليس فيه فهو رد وافاد انه لا يخص شخصا دون اخر فالامير وغيره سوا وهو قول محمد لان الناس سواسية في امر الجماعة وخص ابو يوسف الامير وكل من كان مشتغلا بمصالح المسلمين كالمفتي والقاضي والمدرس بنوع اعلام بان يقول السلام عليك ايها الامير حي علي الصلاة حي علي الفلاح الصلاة يرحمك الله واختاره قاضي خان وغيره لكن ذكر ابن الملك ان ابا حنيفة مع محمد وعاب عليه محمد فقال اف لابي يوسف حيث خص الامرا بالذكر والتثويب ومال اليهم ولكن ابو يوسف رحمه الله انما خص امرا زمانه لانهم كانوا مشغولين بامور الرعية اما اذا كان مشغولا بالظلم والفسق فلا يجوز للمؤذن المرور علي بابه ولا التثويب لهم الا علي وجه الامر بالمعروف والنصيحة كما في السراج الوهاج وغيره وقيد بكون المثوب هو المؤذن لما في القنية معربا للملتقط لا ينبغي لاحد

ان يتنفل لمن فوقه في العلم والجاه حان وقت الصلاة سوي المؤذن
لانه استفضال لنفسه فرع في شرح المهذب للشافعية يكره
ان يقال في الاذان حي علي خير العمل لانه لم يثبت عن النبي صلي
الله عليه وسلم والزيادة في الاذان مكروهة انتهي وقد سمعناه
الان عن الزيدية ببعض البلاد قوله ويجلس بينهما الا في المغرب
اي ويجلس المؤذن بين الاذان والاقامة علي وجه السنية الا في
المغرب فلا يسن الجلوس بل السكوت مقدار ثلاث ايات قصار او اية
طويلة او مقدار ثلاث خطوات وهذا عند ابي حنيفة وقالا يفصل
ايضا في المغرب بجلسة خفيفة قدر جلوس الخطيب بين الخطبتين
وهي مقدار ان تتمكن مقعدته في الارض بحيث يستقر كل عضو منه
في موضعه والاصل ان الوصل بينهما في ساير الصلوات مكروه اجما عا
لحديث بلال اجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الاكل من
اكله غير ان الفصل في ساير الصلوات بالسنة او ما يشبهها لعدم
كراهة التطوع فيها وفي المغرب كره التطوع قبله فلا يفصل به
ثم قالا الجلسة تحقق الفصل كما بين الخطبتين ولا يقع الفصل بالسكتة
لانها توجد بين كلمات الاذان ولم يعد فاصلة وقال ابو حنيفة
رحمه الله تعالي ان الفصل بالسكتة اقرب الي التعجيل المستحب
والمكان هنا مختلف لان السنة ان يكون الاذان في المنارة والاقامة
في المسجد وكذا النغمة والهيئة بخلاف خطبة الجمعة لاتحاد المكان
والهيئة فلا يقع الفصل الا بالجلسة وفي الخلاصة ولو فعل المؤذن
كما قالا لا يكره عندهما يعني ان الاختلاف في الافضلية وبما تقرر
علم انه يستحب التحول للاقامة الي غير موضع الاذان وهو
متفق عليه وعلم ان تاخير المغرب قدر اداء ركعتين مكروه وقد
قدمنا عن القنية ان التاخير القليل لا يكره فيجب حمل ما هو اقل
من قدرهما اذا توسط فيهما ليتفق كلام الاصحاب كذا في فتح القدير
ولم يذكر المص رحمه الله مقدار الجلوس بينهما لانه لم يثبت في ظاهر
الرواية وروي الحسن عن ابي حنيفة في الفجر قدر ما يقرا عشرين
اية ثم يثوب واذا صلي ركعتي الفجر بين الاذان والتثويب فحسن
وفي الظهر يصلي بينهما اربع ركعات يقرا في كل ركعة نحو عشر
ايات والعشا كالظهر وان لم يصل بينهما اربع ركعات يقرا في كل ركعة
نحو عشر ايات والعشا كالظهر وان لم يصل فليجلس قدر ذلك
ولم يذكروا هنا انه يجلس بينهما بقدر اجتماع الجماعة مع انهم قالوا
ينبغي للمؤذن مراعاة الجماعة فان راهم اجتمعوا اقام والا انتظرهم

ولعله

ولعله والله اعلم انما لم يذكر في ظاهر الرواية مقداره لهذا لانه
غير منضبط قوله ويؤذن للفايتة ويقيم لان الاذان سنة
للصلاة لا للوقت فاذا فاتته صلاة تقضي باذان واقامة لحديث
ابي داوود وغيره انه صلي الله عليه وسلم امر بلالا بالاذان والاقا تمة
حين ناموا عن الصبح وصلوها بعد ارتفاع الشمس وهو الصحيح في
مذهب الشافعي كما ذكره النووي في شرح المهذب ولان القضا يحكي
الادا ولهذا يجهر الامام بالقراة ان كانت صلاة يجهر فيها والا خافت
بها وذكر الشارح ان الضابط عندنا ان كل فرض اداء كان او قضاء يؤذن
له ويقام سواء ادي منفردا او بجماعة الا الظهر يوم الجمعة في المصر
فاداؤه باذان واقامة مكروه يروي ذلك عن علي انتهي ويستثني
ايضا كما في الفتح ما تؤدي به النسا او تقضيه بجماعتهن لان عايشة
رضي الله تعالي عنها امتهن بغير اذان ولا اقامة حين كانت جماعتهن
مشروعة وهذا يقتضي ان المنفردة ايضا كذلك لان تركهما لما كان
هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الانفراد اولي واطلقه فشمل
ما اذا قضاها في بيته او في المسجد وفي المجتبي معزيا الي الحلواني انه
سنة القضا في البيوت دون المساجد فان فيه تشويشا وتغليطا
انتهي واذا كانوا قد صرحوا بان الفايتة لا تقضي في المسجد لما فيه
من اظهار التكاسل في اخراج الصلاة عن وقتها فالواجب الاخفا
فالاذان للفايتة في المسجد اولي بالمنع وحكم الاذان للوقتية
قد علم من قوله اول الباب سن للفرايض وسياتي اخر الباب انه
لا يكره تركهما لمن يصلي في بيته فتعين ان تكون السنة في الادا
انما هو اذا صلي في المسجد بجماعة او منفردا والا وعليه يحمل كلام
الشارح المتقدم وعلي هذا فقوله ويؤذن للفايتة احترازا عن
الوقتية فانه اذا صلاها في بيته بغير اذان ولا اقامة لم يكره
كما قدمناه وصرح به في السراج الوهاج فتحرر من هذا ان القضا
مخالف للادا في الاذان لانه يكره تركهما في القضا ولا يكره في الادا
وكلاهما في بيته لا في المسجد وسياتي فيه زيادة ايضاح اخر
الباب وهل يرفع صوته بالاذان للفايتة فينبغي انه ان كان
القضا بالجماعة يرفع وان كان منفردا فان كان في الصحرا يرفع
للترغيب بالوارد في الحديث في رفع صوت المؤذن لا يسمع مدي
فان كان في الصحرا صوت المؤذن انس ولا جن ولا مدر الا شهد له
يوم القيامة وان كان في البيت لا يرفع ولم اره في كلام ايمتنا قوله
وكذا الاولي للفوايت وخير فيه للباقي اي في الاذان شا ترك لما روي

ابو يوسف بسنده انه صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار
يوم الاحزاب عن اربع صلوات عن الظهر والعصر والمغرب
والعشا فقضاهن على الولا وامر بلالا ان يوذن ويقيم لكل
واحدة منهن لان القضا على حسب الادا وله الترك لما عدا الاولى
لان الاذان للاستحضار وهم حضور وعن محمد في غير رواية
الاصول ان الباقي بالاقامة لا غير قال الرازي انه قول الكل والمذكور
في الظاهر محمول على صلاة واحدة وهذا المحمل لا يصح لان
المذكور في ظاهر الرواية انما هو حكم الفوايت صريحا فكيف يحمل
على الواحدة وكيف يصح مع هذا الحمل ان يقال ويوذن للاولى من الفوايت
ويخير فيه الباقي قيد بالفايتة احترازا عن الفاسدة اذا اعيدت
في الوقت فانه لا يعاد الاذان ولا الاقامة ولهذا قال في المجتبى
قوم ذكروا فساد صلاة صلوها بعد الوقت قضوها في غير ذلك
المسجد باذان واقامة في المستصفى التخيير في الاذان للثاني
انما هو اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجالس فانه
يشترط كلاهما انتهى قوله ولا يوذن قبل وقت ويعاد فيه اي
في الوقت اذا اذن قبله لانه يراد للاعلام بالوقت فلا يجوز قبله
بلا خلاف في غير الفجر وعبر بالكراهة في فتح القدير والظاهر انها
تحريمية واما فيه فجوزه ابو يوسف ومالك والشافعي لحديث
الصحيحين ان بلالا يوذن بليل فكلوا واشربوا حتى يوذن ابن
ام مكتوم ووقته عند ابي يوسف بعد ذهاب نصف الليل وهو
الصحيح في مذهب الشافعي كما ذكره النووي في شرح المهذب
والسنة عنده ان يوذن للصبح مرتين احدهما قبل الفجر والاخرى
عقب طلوعه ولم اره لابي يوسف وعند ابي حنيفة ومحمد لا يوذن
في الفجر قبله لما رواه البيهقي انه عليه السلام قال يا بلال لا توذن حتى
يطلع الفجر قال في الامام رجال اسناده ثقات ولرواية مسلم
كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي ركعتي الفجر اذا سمع الاذان
ويخففهما ويحمل ما رووه على ان معناه لا تعتمد واعلى اذانه
فانه يخطى فيه فيوذن بليل تحريضا له على الاحتراس من
مثله واما ان المراد بالاذان التسحير بناء على ان هذا انما كان
في رمضان كما قاله في الامام فلذا قال فكلوا واشربوا والتذكير
المسمى في هذا الزمان بالتسبيح ليوقظ النايم ويرجع القايم
كما قيل ان الصحابة كانوا حزبين حزبا يتهجدون في النصف
الاول وحزبا في الاخير وكان الفاصل عندهم اذان بلال بدل

عليه

عليه ما روي عنه عليه الصلاة والسلام لا يمنعكم في سحوركم
اذان بلال فانه يوذن ليوقظ نايمكم ويرقد قايمكم فلو وقع بعض
كلمات الاذان قبل الوقت وبعضها في الوقت فينبغي ان لا يصح وعليه
استيناف الاذان كله وفهم من كلامه ان الاقامة قبل الوقت لا تصح
بالاولى كما صرح به ابن الملك في شرح المجمع وانه متفق عليه لكن بقي الكلام
فيما اذا اقام الوقت ولم يصل على فوره هل تبطل اقامته في كلام ايمتنا
وينبغي انه ان طال الفصل تبطل والا فلا ثم رايت بعد ذلك في القنية
حضر الامام بعد اقامة الموذن بساعة او صلى سنة الفجر بعدها
لا يجب عليه اعادتها انتهى وفي المجتبى معزيا الى المجرد قال ابو حنيفة
يوذن للفجر بعد طلوعه وفي الظهر في الشتا حين تزول الشمس وفي
الصيف يبرد وفي العصر يوخره ما لم يخف تغير الشمس والعشا
يوخر قليلا بعد ذهاب البياض انتهى قوله وكره اذان الجنب
واقامته واقامة المحدث واذان المراة والفاسق والقاعد والسكران
اما اذان الجنب فمكروه رواية واحدة لانه يصير داعيا الى ما لا
يجيب اليه واقامته اولى بالكراهة قيد بالجنب لان اذان المحدث
لا يكره في ظاهر الرواية وهو الصحيح لان للاذان شبها بالصلاة حتى
يشترط له دخول الوقت وترتيب كلماته كما تترتب اركان الصلاة
وليس هو بصلاة حقيقة فاشترط له الطهارة عن اغلظ الحدثين دون
اخفهما عملا بالشبهين وقيل يكره لحديث الترمذي عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يوذن الا متوضي واما اقامة المحدث
فلانها لم تشرع الا متصلة بصلاة من يقيم ويروى عدم كراهتها
كالاذان والمذهب الاول واما اذان المراة فلانها منهية عن رفع
صوتها لانه يودي الى الفتنة وينبغي ان يكون الخنثى كالمراة
واما الفاسق فلان قوله لا يوثق به ولا يقبل قوله الا في الامور
الدينية ولا يلزم احدا فلم يوجد الاعلام واما القاعد فلترك
سنة الاذان من القيام اطلقه وهو مقيد بما اذا لم يوجد الاعلام
يوذن لنفسه فان اذن لنفسه قاعدا فانه لا يكره لعدم
الحاجة الى الاعلام ويفهم منه كراهته مضطجعا بالاولى واما
السكران فلعدم الوثوق بقوله وهو داخل في الفاسق لكن قد
يكون سكره من مباح فلا يكون فاسقا فلذا افرده بالذكر واشار
به الى كراهة اذان المجنون والصبي الذي لا يعقل بالاولى لما ذكرنا
ولم يتعرض المص لاعادة اذان من كره اذانه وفيه تفصيل قالوا
يعاد اذان الجنب لا اقامته على الاشبه كذا في الهداية وهو الاصح

كما في المجتبى لان تكراره مشروع كما في اذان الجمعة لانه لاعلام
الغائبين فتكريره مفيد لاحتمال عدم سماع البعض بخلاف تكرار
الاقامة اذ هو غير مشروع ويفهم منه عدم اعادة اقامة المحدث
بالاولى وظاهر كلام الشارح ان الاعادة لاذان الجنب مستحبة لا واجبة
لانه قال وان لم يعد اجزاه الاذان والصلاة وصرح في الظهيرية
باستحباب اعادته وصرح قاضي خان بانه يجب الطهارة فيه عن
اغلظ الحدثين دون اخفهما فظاهره لغيره انه كراهة اذان الجنب
تحريمية لترك الواجب وان كانت اعادته مستحبة ويعاد اذان
المراة والسكران والمجنون والمعتوه والصبي الذي لا يعقل لعدم
الاعتماد على اذان هولا فلا يلتفت اليهم فربما ينتظر الناس الاذان
المعتبر والحال غير معتبر فيودي الى تفويت الصلاة او الشك
في صحة المودي او ايقاعها في وقت مكروه وهذا ينتهض في الجنب
وغاية ما يمكن ان ينهض فسقه وصرح بكراهة اذان الفاسق
ولا يعاد فالاعادة فيه ليقع على وجه السنة وفي الخلاصة خمس
خصال اذا وجدت في الاذان والاقامة وجب الاستقبال اذا غشي
على المؤذن في احدهما او مات او سبقه حدث فذهب وتوضا
او حصر فيه ولا ملقن او خرس يجب الاستقبال وفي فتاوى
قاضي خان معناه فانه حمل الوجوب على ظاهره احتيج الى الفرق
بين نفس الاذان فانه سنة واستقباله بعد الشروع فيه وتحقق
العجز عن اتمامه وقد يقال فيه اذا شرع فيه ثم قطع تبادر الى ظن
السامعين ان قطعه للخطا فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك
الصلاة فوجب ازالة ما يفضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان
اصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلاة بنفسه او
ينصبون لهم مراقبا الا ان هذا يقتضي وجوب الاعادة في من
ذكرناهم انفا الا الجنب كذا في فتح القدير والظاهر ان الوجوب
ليس على حقيقته بل بمعنى الثبوت لما في المجتبى واذا غشي عليه
في اذانه او احدث فتوضا او مات او ارتد فالاحب استقبال النية
الاذان ليتضح او سعال لا بعيد وان كانت الواقعة كثيرة يعيد
انتهى وذكر الشارح ان اعادة اذان المراة لا السكران مستحبة فصار
الحاصل على هذا ان العدالة والذكورة والطهارة صفات كمال
للمؤذن لا شرائط صحة فاذان الفاسق والمراة والجنب صحيح
حتى يستحق المؤذن معلوم وظيفة الاذان المقررة في الوقف
ويصح تقرير الفاسق فيها وفي صحة تقرير المراة في الوظيفة تردد

لكن

لكن ذكر في السراج الوهاج اذا لم يعيد واذان المراة فكانهم صلوا
بغير اذان فلهذا كان عليهم الاعادة وهو يقتضي عدم صحة
وينبغي ان لا يصح اذان الفاسق بالنسبة الى قبول خبره والاعتماد
عليه لما قدمناه من انه لا يقبل قوله في الامور الدينية كما صرح به
الشارح واما العقل فينبغي ان يكون شرط صحة فلا يصح الذي يعقل فاذانه
صحيح من غير كراهة في ظاهر الرواية الا ان اذان البالغ افضل كذا في
السراج الوهاج وفي المجمع ويكره اذان الصبي ويجزي واطلقه فعلى
هذا يصح تقريره في وظيفة الاذان واما الاسلام فينبغي ان يكون
شرط صحة فلا يصح اذان كافر على اي ملة كان لكن هل يكون بالاذان
مسلما قال البزازي في فتاواه من باب السير وانه شهدوا على
الذمي انه كان يؤذن ويقيم كان مسلما سواء كان الاذان في السفر
والحضر وان قالوا سمعناه يؤذن في المسجد فلا شيء حتى يقولوا هو
مؤذن فان قالوا ذلك فهو مسلم لانهما اذا قالوا هو مؤذن كان ذلك
عادة له فيكون مسلما انتهى فالحاصل انه لا يكون بالاذان مسلما
الا اذا صار عادة له مع اتيانه بالشهادتين وينبغي ان يكون ذلك
في العيسوية وهم طائفة من اليهود ينسبون الى ابي عيسى اليهودي
الاصبهاني يعتقدون اختصاص رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم
الى العرب فلا يصير بالاذان مسلما اما غيرهم فينبغي ان يكون
مسلما بنفس الاذان والله الموفق للصواب وفي السراج الوهاج
اذا ارتد المؤذن بعد الاذان لا يعاد اذانه ولو اعيد فهو افضل
قوله لا اذان العبد وولد الزنا والاعمى والاعرابي اي لا يكره
اذان هولا لان قولهم مقبول في الامور الدينية فيكون ملزما
فيحصل به الاعلام بخلاف الفاسق وفي الخلاصة وغيرهما ولكن غيرهم
اولى واما ابن ام مكتوم الاعمى فانه بلالا كان يؤذن قبله وفي النهاية
ومتى كان مع الاعمى من يحفظ عليه اوقات الصلاة يكون حينئذ
تاذينه وتاذين البصير سوا وانما كان كرهت امامتهم لان الصلاة
الناس ينفرون من الصلاة خلفهما ولان العبد مشغول بخدمة
مولاه فلا يتفرغ للعلم كالاعرابي وهو ليس بموجود في الاذان لعدم
احتياجه الى العلم وينبغي ان العبد اذا اذن لنفسه لا يحتاج الى
اذن سيده وان اراد ان يكون مؤذنا للجماعة لم يجز الا باذن سيده
لان فيه اضرار بخدمته لانه يحتاج الى مراعاة الاوقات ولم اره في
كلامهم قوله وكره تركهما للمسافر اي ترك الاذان والاقامة لما
رواه البخاري ومسلم عن مالك بن الحويرث اتيت رسول الله صلى

الله عليه وسلم انا وصاحب لي فلما اردنا الانتقال من عنده قال لنا اذا حضرت الصلاة فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما واذا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة لهما متوافقين الي استحضار احد علم ان المنفرد ايضا يسن له ذلك وقد ورد في خصوص المنفرد احاديث في ابي داود والنسائي يعجب ربك من راعي غنم في راس شظية يؤذن بالصلاة ويصلي فيقول الله عز وجل انظروا الي عبدي هذا يؤذن للصلاة ويقيم للصلاة يخاف مني قد غفرت لعبدي وادخلته الجنة وعن سلمان الفارسي قال قال رسول الله صلي الله عليه وسلم اذا كان الرجل بارض قي فحانت الصلاة فليتوضا فان لم يجد تيمما فليتيمم فان اقام صلي معه ملكان وان اذن واقام صلي خلفه من جنود الله ما لا يري طرفاه رواه عبد الرزاق وبهذا ونحوه عرف ان المقصود من الاذان لم ينحصر في الاعلام بل كل منه ومن الاعلان بهذا الذكر نشر ذكر الله ودينه في ارضه وتذكير العباد من الجن والانس الذي لا يري شخصهم في الفلوات من العباد فيندب تركهما لانه لو ترك الاذان واتي بالاقامة لا يكره لاثر علي رضي الله عنه ولو عكس يكره كما في شرح النقاية قوله لا لمصلي في بيته في المصر اي لا يكره تركهما له والفرق بينهما ان المقيم اذا صلي بدونهما حقيقة فقد صلي بهما حكما لان المؤذن نايب عن اهل المحلة فيهما فيكون فعله كفعلهم واما المسافر فقد صلي بدونهما حقيقة وحكما لان المكان الذي هو فيه لم يؤذن فيه اصلا لتلك الصلاة كذا في الكافي ومفهومه انه لو لم يؤذنوا في فانه يكره تركهما للمصلي في بيته وقد صرح به في المجتبي انه لو اذن بعض المسافرين سقط عن الباقين كما لا يخفي اطلق في المصلي في بيته فافاد انه لا فرق بين الواحد والجماعة وعن ابي حنيفة في قوم صلوا في المصر في منزل واكتفوا باذان الناس اجزاهم وقد اساوا ففرق بين الواحد والجماعة في هذه الرواية والتقييد بالبيت ليس احترازا بل المصلي في المسجد اذا صلي بعد صلاة الجماعة لا يكره له تركهما بل ليس له ان يؤذن وفي السراج الوهاج وان دخل مسجدا ليصلي فانه لا يؤذن ولا يقيم وان اذن في مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم ان يؤذنوا ويعيدوا الجماعة ولكن يصلوا وحدانا وان كان المسجد علي الطريق فلا باس ان يؤذنوا فيه ويقيموا انتهي وفي الخلاصة جماعة من اهل المسجد اذنوا في المسجد علي وجه المخافتة بحيث لم يسمع غيرهم ثم حضر من اهل المسجد قوم وعلموا

فلهم

فلهم ان يصلوا بالجماعة علي وجهها ولا عبرة للجماعة الاولي والتقييد بالمصر ليس احترازيا ايضا بل القرية كالمصر ان كان في القرية مسجد فيه اذان واقامة وان لم يكن فيها مسجد فحكمه حكم المسافر كذا في شرح النقاية للشمني فالحاصل ان الاذان والاقامة كل منهما سنة في حق اهل المساجد يكره ترك واحد منهما اذانا او اقامة واما غيرهم فلا يكونوا سنة موكدة قوله وندبا لهما اي الاذان والاقامة للمسافر راكبا فلا باس به من غير كراهة وينزل للاقامة وفي الظهيرية بيت ليس له مسجد يكره ان يصلي فيه ويترك الاقامة قوله لا للنسا اي لا يندب للنسا اذان ولا اقامة لانهما من سنن الجماعة المستحبة فيقيد بالنسا اي جماعة النسا اذان ولا اقامة لان المراة المنفردة تقيم ولا تؤذن كما قدمناه وظاهرها في السراج انها لا تقيم ايضا واشار الي ان العبيد لا اذان ولا اقامة عليهم لانهما من سنن الجماعة وجماعتهم غير مشروعة ولهذا لم يشرع التكبير عقيبها ايام التشريق ذكره الشمني

باب شروط الصلاة وهي جمع شرط علي وزن فعل اصله مصدر واما الشرايط فواحدها شريطة كذا في ضيا الحلوم مختصر شمس العلوم في اللغة فمن عبر هنا بالشرايط فقد خالف للغة كما عرفت وللقاعدة التصريفية فان فعايل لم تحفظ جمعا لفعل بفتح الفا وسكون العين بخلاف التعبير بالفرايض فانه صحيح لان مفرده فريضة كصحايف جمع صحيفة وهو في اللغة العلامة كذا في كتب الفقه وفي الصحاح الشرط معروف والشرط بالتحريك العلامة وقوله تعالي فقد جا اشراطها اي علاماتها وفي الشريعة ما يتوقف عليه وجود الشي ولا يكون داخلا فيه وقد قسم الاصوليون الخارج المتعلق بالحكم الي موثر فيه ومفض اليه بلا تاثير فالاول العلة والثاني السبب والا فان توقف عليه الوجود فالشرط والا فان دل عليه فالعلامة والشرط حقيقي وجعلي فالاول ما يتوقف عليه الشي في الواقع والثاني شرعي اي بجعل المكلف بتعليق تصرفه عليه مع اجازة الشرع كان دخلت فكذا او ذكر الشمني ان المراد بالشروط هنا ما لا يكون المكلف بحصولها شارعا في الصلاة احترازا عن التحريمة فانها شرط عندنا ولا تذكر في هذا الباب انتهي واطلق الشروط ولم يقيدها بالتقدم كما في مختصر القدوري لانه لا حاجة اليه لانها صفة كاشفة لا مخصصة اذ الشرط لا يكون الا متقدما وما ذكره الشارحون بخلاف ذلك فقد رده في فتح القدير قوله هي

طهارة بدنه من حدث وخبث وثوبه ومكانه اما طهارة بدنه
من الحدث فبآية الوضو والغسل ومن الخبث فبقوله صلى الله
عليه وسلم تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه ولحديث
فاطمة بنت حبيش رضي الله تعالى عنها اغسلي عنك الدم وصلي
والحدث مانعية شرعية قايمة بالاعضا الى غاية استعمال المزيل
والخبث عين مستقذرة شرعا وقدم الحدث لقوته لان قليله
مانع بخلاف الخبث وفي غاية البيان وفيه نظر لان القطرة من الخمر
او الدم او البول اذا وقعت في البير تنجس والجنب او المحدث اذا ادخل
يده في الانا لا ينجس والاولى ان يقال ليس فيه تفي بم لات
الوا ولمطلق الجمع انتهي وقد تقدم في الانجاس شي منه واما طهارة
ثوبه فلقوله تعالى وثيابك فطهر فان الاظهر ان المراد ثيابك
الملبوسة وان معناه طهرها من النجاسة وقد قيل في الاية غير
هذا لكن الارجح ما ذكرناه وهو قول الفقها وهو الصحيح كما ذكره
النووي في شرح المهذب ولعموم الحديثين السابقين واذا وجب
التطهير بما ذكرنا في الثوب وجب في المكان والبدن بالاولى لانهما
الزم للمصلي منه لتصور انفصاله بخلافهما واراد بالخبث القذر
المانع الذي قدمه في باب الانجاس فلا يرد عليه الاطلاق واشار
باشتراط طهارة الثوب الى انه لو حمل نجاسة مانعة فان صلاته
باطلة فلذا لو كانت النجاسة في طرف عمامته او منديله المقصود
ثوب هو لابسه فالقى ذلك الطرف على الارض وصلي فانه ان
تحرك بحركته لا يجوز والا يجوز لان بتلك الحركة ينسب لحمل النجاسة
وفي الظهيرية الصبي اذا كان ثوبه نجسا وهو نجس فجلس على
حجر المصلي وهو يتمسك او الحمام النجس اذا وقع على راس المصلي
وهو يصلي كذلك جازت الصلاة وكذلك الجنب او المحدث اذا حمله
المصلي لان الذي على المصلي مستعمل له فلم يصر المصلي حاملا
للنجاسة انتهي ودل كلامه انه لو صلي وراسه يصل الى سقف نجس
او في قبة متنجسة او خيمة كذلك فانها لا تصح لكونه حاملا
للنجاسة ولهذا قال في القنية اذا صلي في الخيمة ووقع سقفها
لتمام قيامه جاز اذا كانت طاهرة والا فلا انتهي وفي المحيط لو صلي
وفي يده حبل مشدود على عنق الكلب تجوز صلاته لان الحبل
لما سقط على الارض فقد انقطع حكم الاتصال به فصار كالعمامة
الطويلة انتهي وكذا لو كان الحبل مشدودا في وسطه وكذا لو كان
مربوطا في سفينة فيها نجاسة ومذهب الشافعي ان الصلاة

لاتصح

لاتصح في هذه المسايل لانه حامل للنجاسة كما نقله النووي ولو
صلي ومعه جرو كلب او كلما لا يجوز ان يتوضا بسوره قيل لم يجز
والاصح ان كان فمه مفتوحا لم يجز لان لعابه يسيل في كمه فيصير
مبتلا بلعابه فيتنجس كمه فيمنع الجواز ان كان اكثر من قدر الدرهم
وان كان فمه مسدودا بحيث لا يصل لعابه الى ثوبه لجاز لان ظاهر
كل حيوان طاهر ولا ينجس الا بالموت ونجاسة باطنه في معدنه
فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلي ولو صلي وفي كمه بيضة
مذرة قد صار محها دما جازت لانه في معدنه والشي ما دام
في معدنه لا يعطى له حكم النجاسة الكل في المحيط واراد بالمكان
موضع القدم والسجود فقط اما طهارة موضع القدم فباتفاق
الروايات بشرط ان تضعهما على النجاسة اما ان رفع القدم التي
موضعها نجس وصلي جاز واما طهارة موضع السجود ففي اصح
الروايتين عن ابي حنيفة وهو قولهما واما ان كانت النجاسة في
موضع يديه وركبتيه واحدي ابطيه وصدره جازت صلاته لان
الوضع على النجاسة كان وضع والسجود على اليدين والركبتين
غير واجب فكانه لم يسجد عليها وهذا ظاهر الرواية واختار
ابو الليث ان صلاته تفسد وصححه في العيون ولو صلي على مكان
طاهر الا انه اذا سجد تقع ثيابه على ارض نجسة جازت
صلاته بالطريق الاولى لان قيامه على مكان طاهر ولو صلي على
بساط وعلى طرف منه نجاسة فالاصح انه يجوز كبيرا كان او صغيرا
لانه بمنزلة الارض فلا يصير مستعملا للنجاسة وهو بالطريق
الاولى لان النجاسة اذا كانت لا تمنع في موضع الركبتين واليد بين
فههنا اولى وفي الخلاصة ولو بسط بساطا رقيقا على الموضع
النجس وصلي عليه ان كان البساط بحال يصلح ساترا للعورة يجوز
الصلاة وان كان رطبة فالقي عليها ثوبا وصلي ان كان ثوبا يمكن
ان يجعل من عرضه ثوبا تجوز عند محمد وان كان لا يمكن لا يجوز
وكذا لو القى عليها اللبد فصلي عليه يجوز وقال الحلواني لا يجوز
حتى يلقي على هذا الطرف الطرف الاخر فيصير بمنزلة ثوبين
وان كانت النجاسة يابسة جازت يعني اذا كان يصلح ساترا
انتهي ولو صلي على ماله بطانة متنجسة وهو قايم على ما يلي
موضع النجاسة من الطهارة عن محمد تجوز وعن ابي يوسف
لا يجوز وقيل جواب محمد في غير المضرب فيكون حكمه حكم
ثوبين وجواب ابي يوسف في المضرب فحكمه حكم ثوب واحد

فلا خلاف بينهما قال في التجنيس والاصح ان الضرب على الخلاف
ذكره الحلواني ولو قام على النجاسة وفي رجليه نعلان او
جوربان لم تجز صلاته لانه قام على مكان نجس ولو افترش
نعليه وقام عليهما جازت الصلاة بمنزلة ما لو بسط الثوب
الطاهر على الارض النجسة وصلى عليه جاز وفي المبسوط من
كتاب التحري يجوز لبس الثوب لغير الصلاة ولا يلزمه الاجتناب
وذكر في البغية تلخيص القنية خلافا فيه قوله وستر
عورته للاجماع على انه فرض في الصلاة كما نقله غير واحد
من ائمة النقل الى ان حدث بعض المالكية فخالف فيه كالقاضي
اسماعيل وهو لا يجوز بعد تقرر الاجماع ويعضده قوله تعالى
يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد اي محلها والمراد ما يواري ري
عورته عند كل صلاة اطلاق الاسم الحال على المحل في الاول
وعكسه في الثاني وقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله
صلاة حائض الا بخمار اي البالغة سميت حائضا لانها بلغت سن
الحيض والتقييد بالحيض يخرج التي دون البلوغ لما قال في المحيط
مراهقة صلت بغير وضوء وعريانة تومر بالاعادة وان صلت
بغير قناع فصلاتها تامة استحسانا لقوله عليه السلام لا تصلي
حائضا بغير قناع فلا يتناول غير الحائض ولان ستر عورة الرأس
لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبي اولى لانه يسقط بعذر الصبا
لخطاب بالفرائض بخلاف غيره من الشرائط لا يسقط بعذر الصبا
انتهى قال اهل اللغة سميت العورة عورة لقبح ظهورها ولغض
الابصار عنها ماخوذة من العور وهو النقص والعيب والقبح
ومنه عور العين والكلمة العوراء القبيحة اطلق فيما تستر
به فشمل ما يباح لبسه وما لا يباح فلو سترها بثوب حرير
وصلى صحت واثم كالصلاة في الارض المغصوبة ولو لم يجد
غيره يصلي فيه لا عريانا وحد الستر ان لا يرى ما تحته حتى
لو سترها بثوب رقيق يصف ما تحته لا يجوز وشمل ما اذا كان
بحضرته احد او لم يكن حتى صلى في بيت مظلم عريانا وله
ثوب طاهر لا تجوز اجماعا لان الستر مشتمل على حق الله تعالى
وحق العباد وان كان مراعى في الجملة لسبب استتاره عنهم
فحق الله تعالى ليس كذلك فان قيل الستر لا يحجب عن الله تعالى
لانه سبحانه يرى المستور كما يرى المكشوف فاجيب بانه يرى
المكشوف تاركا للادب والمستور متادبا وهذا الادب واجب

مراعاته

مراعاته عند القدرة وان صلى في الماء عريانا ان كان كدرا صحت
صلاته وان كان صافيا يمكن رؤية عورته لا يصح كذا في السراج
الوهاج وصورة الصلاة في الماء الصلاة على جنازة والا فلا يصح النص بر
واراد بسترها الستر عن غيره لا عن نفسه حتى لو راى فرجه
من زيقه او كان بحيث يراه لو نظر اليه فانها صحيحة عند العامة
وهو الصحيح كما في المحيط وغيره لكن في السراج الوهاج اذا صلى في
قميص بغير ازرار فعليه ان يزره لما روي عن سلمة بن الاكوع
قال قلت يا رسول الله اصلي في قميص واحد فقال زره عليك
ولو بشوكة والمستحب ان يصلي في ثلاثة اثواب قميص وازار
وعمامة والمكروه ان يصلي في سراويل واحد كذا في المحيط وبهذا
علم ان لبس السراويل في الصلاة ليس بواجب لان الستر من
اسفل ليس بلازم بل انما يلزم من جوانبه واعلاه ولذا قال في
منية المصلي ومن صلى في قميص ليس له غيره فلو نظر انسان
من تحته راى عورته فهذا ليس بشيء واعلم ان ستر العورة
خارج الصلاة بحضرة الناس واجب اجماعا الا في مواضع وفي
الخلوة فيه خلاف والصحيح وجوبه اذا لم يكن الانكشاف
لغرض صحيح كذا في شرح المنية قوله وهي من تحت سرته الى
تحت ركبته اي ما بينهما فالسرة ليست بعورة والركبة عورة
فالغاية هنا لم تدخل تحت المغيا رواه الحاكم من غير تعقب
ما بين السرة الى الركبة عورة ولرواية البيهقي الفخذ عورة
واما انكشاف فخذه صلى الله عليه وسلم في زقاق خيبر فلم
يكن قصدا ولان الركبة ملتقى عظم الساق والفخذ والتمييز بينهما
متعذر فاجتمع المحرم والمبيح فغلب المحرم احتياطا كذا قالوا وقد
يقال ان هذا يقتضي ان تكون السرة عورة كما هو رواية عن ابي
حنيفة فانه تعارض في السرة المحرم والمبيح وقد يجاب عنه
بان لم يكن مجريا له لدليل اقتضاه وهو ما اخرج احمد في مسنده
من عمير بن اسحاق قال كنت امشي مع الحسن بن علي في بعض
طرق المدينة فلقينا ابو هريرة فقال للحسن اكشف لي عن
بطنك جعلت فداك حتى اقبل حيث رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقبله قال فكشف عن بطنه فقبل سرته كذا في
شرح المنية وكان محمد بن الفضل يقول من السرة الى موضع
نبات شعر العانة ليس بعورة لتعامل العمال في ابداء ذلك الموضع
عند الاتزار وفي ستره نوع حرج وهذا القول ضعيف لان التعامل

بخلاف النص لا يعتبر كذا في السراج وفي الظهيرية وحكم العورة في
الركبة اخف منه في الفخذ حتى لو راى رجل غيره مكشوف الركبة
ينكر عليه برفق ولا ينازعه ان لج وان راه مكشوف الفخذ ينكر
عليه بعنف ولا يضربه ان لج وان راه مكشوف السوءة امره بستر
العورة وادبه على ذلك ان لج انتهى وهو يفيد ان لكل مسلم
التعزير بالضرب فان لم يقيده بالقاضي وسياتي ان شاء الله
تعالى في بابه قوله وبدن الحرة عورة الا وجهها وكفيها وقدميها
لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال ابن عباس
وجهها وكفيها وان كان ابن مسعود فسره بالثياب لما رواه
اسماعيل القاضي من حديث ابن عباس وجهها وكفيها مرفوعا
بسند جيد ولان النبي صلى الله عليه وسلم نهى المحرمة عن لبس
القفازين والنقاب ولو كان عورة لما حرم بسترها ولان الحاجة
تدعوا الى ابراز الوجه للبيع والشرا والى ابراز الكف للاخذ
والعطا فلم يجعل ذلك عورة وعبر بالكف دون اليد كما وقع في
المحيط للدلالة على انه مختص بالباطن وان ظاهر الكف عورة
كما هو ظاهر الرواية وفي مختلفات قاضي خان ظاهر الكف
وباطنها ليسا بعورة الى الرسغ ورجحه في شرح المنية لما اخرجه
ابو داود في المراسيل عن قتادة مرفوعا ان المراة اذا حاضت
لم يصلح ان يرى منها الا وجهها ويديها الى المفصل ولان الظاهر
ان اخراج الكف عن كونه عورة معلول بالابتلا بالابدا بسبب
ان كونه عورة مع ان هذا الابتلا موجب للحرج وهو مدفوع
بالنص وهذا الابتلا كما هو متحقق في ظاهره انتهى والمذهب
خلافه وللتنصيص على ان الذراع عورة وعن ابي يوسف انه
ليس بعورة واختاره في الاختيار للحاجة الى كشفه للخدمة ولانه
من الزينة الظاهرة وهو السوار وصحح في المبسوط انه عورة وصحح
بعضهم انه عورة في الصلاة لا خارجها والمذهب ما في المتون
لانه ظاهر الرواية كما صرح به في شرح المنية واعلم انه لا ملازمة
بين كونه ليس بعورة وجواز النظر اليه فحل النظر منوط بعدم
خشية الشهوة مع انتفا العورة ولذا حرم النظر الى وجهها
ووجه الامرد يعدم اذا شك في الشهوة ولا عورة وفي شرح
المنية قال مشايخنا تمنع المراة الشابة كشف وجهها بين الرجال
في زماننا للفتنة وشمل كلامه الشعر المسترسل وفيه روايتان
وفي المحيط الاصح انه عورة واما غسله في الجنابة فموضوع على

الصحيح

الصحيح واستثنى المص القدم للابتلا في ابدائه خصوصا الفقيرات
وفيه اختلاف الرواية عن ابي حنيفة والمشايخ فصحح في الهداية
وشرح الجامع الصغير لقاضي خان انه ليس بعورة واختاره في
المحيط وصحح الاقطع وقاضي خان في فتاواه على انه عورة واختاره
الاسبيجابي والمرغيناني وصحح صاحب الاختيار انه ليس بعورة
في الصلاة وعورة خارجها ورجح في شرح المنية كونه عورة
مطلقا باحاديث منها ما رواه ابو داود والحاكم عن ام سلمة
رضي الله تعالى عنها انها سالت النبي صلى الله عليه وسلم
اتصلي المراة في درع وخمار وليس لها ازار فقال اذا كان الدرع
سابغا يغطي ظهور قدميها ولظاهر الاية على ما نقل من
تفسيرها عن عايشة وابن عباس رضي الله عنهم موقوفا ومرفوعا
وصرح في النوازل بان نغمة المراة عورة وبنى عليه ان يعلمها
القران من المراة احب الي من تعلمها من الاعمى ولهذا قال صلى
الله عليه وسلم التسبيح للرجال والتصفيق للنسا فلا يجوز ان
يسمعها الرجل ومشى عليه المص في الكافي فقال ولا تلبي جهرا
لان صوتها عورة ومشى عليه صاحب المحيط في باب الاذان
وفي فتح القدير وعلى هذا لو قيل اذا جهرت بالقراة في الصلاة
فسدت كان متجها انتهى وفي شرح المنية الاشبه ان صوتها
ليس بعورة وانما يودي الى الفتنة كما علل به صاحب الهداية
وغيره مسئلة التلبية ولعلهن انما منعن من رفع الصوت
بالتسبيح في الصلاة لهذا المعنى ولا يلزم من حرمة رفع صوتها
بحضرة الاجانب ان يكون عورة كما قدمناه وفي الظهيرية الصغيرة
جدا لا تكون عورة ولا باس بالنظر اليها ومسها وفي السراج
الوهاج واما عورة الصبي والصبية فما دام لم يشتهيا فالقبل
والدبر ثم يتغلظ بعد ذلك الى عشر سنين ثم يكون كعورة البالغين
لان ذلك زمان يمكن بلوغ المراة فيه وكل عضو هو عورة من المراة
اذا انفصل عنها هل يجوز النظر اليه فيه روايتان احدهما يجوز
كما يجوز النظر الى ريقها ودمعها والثانية لا يجوز وهو الاصح وكذا
الذكر المقطوع من الرجل وشعر عانته اذا حلق على هذا والاصح انه
لا يجوز قوله وكشف ربع ساقها يمنع وكذا الشعر والبطن والفخذ
والعورة الغليظة لان قليل الانكشاف عفو عندنا للضرورة
فان ثياب الفقرا لا تخلو عن قليل خرق كالنجاسة القليلة والكثيرة
مفسدة لعدمها فاعتبر الربع واقيم مقام الكل احتياطا لان الربع

شبها بالكل كما في حلق ربع الراس فانه يجب به الدم كما لو حلق كله
واما ما وقع في الهداية من التشبيه بمسح الراس ففيه اشكال فانه
لم يكن الواجب فيه مسح جميع الراس لان النص لم يتناوله الا البعض
اما في الاحرام فالنص يتناوله كله قال تعالى ولا تحلقوا رؤسكم
فاقيم ربعه مقام كله اطلق في الشعر فشمل ما على الراس والمسترسل
وفي الثاني خلاف وقدمنا ان الصحيح انه عورة واراد بالغليظة
القبل والدبر وما حولهما والخفيفة ما عدا ذلك من الرجل والمراة
ونص على الغليظة للرد على الكرخي القائل بانه يعتبر في
الغليظة ما زاد على قدر الدرهم قياسا على النجاسة الغليظة
قال المص في الكافي وهذا ليس بقوي لانه قصد به التغليظ في الغليظة
قال المص وهو في الخفيفة تخفيف لانه اعتبر الكثر من قدر الدرهم
والدبر لا يكون اكثر منه فهذا يقتضي جواز الصلاة وان كان
مكشوفا وهو تناقض وقد اجاب عنه في فتح القدير بانه قد
قيل الغليظة القبل والدبر مع ما حولهما فيجوز كونه اعتبر ذلك
فلا يرد عليه ما قالوه انتهى وهو عجيب لانه لا يلزم مما قيل ان المجموع
عضو واحد بل بيان العورة الغليظة كيف وقد صرحوا بان
كلا من الذكر والخصيتين عضو مستقل وصححه في الهداية والخانية
لان كلا منهما يعتبر عضوا على حدة في الدية فكذا هنا للاحتياط
وفي رواية ان الكل عضو واحد وعلى كل تقدير لم يقل احد بان
القبل والدبر عضو واحد الا ان يقال ان مراده ان ما حوله عضوا
واما الركبة مع الفخذ فالاصح انهما عضو واحد كذا في التجنيس
وهو المختار كذا في الخلاصة لان الركبة ملتقى عظم الساق والفخذ
فليست بعضو مستقل في الحقيقة وانما جعلت عورة تبعا للفخذ
احتياطا فعلى هذا لو صلى وركبتاه مكشوفتان والفخذ مغطى
فانه يجوز كذا في المنية وفي شرحها والصحيح ان الكعب ليس بعضو
مستقل بل هو مع الساق عضو واحد فعلى هذا انما يمنع ربع الساق
مع ربع الكعب او مقدار ربعها والدبر عضو واحد وكل الية عضو
واحد وهو الاصح وكل اذن عضو واحد وثدي المراة ان كانت
ناهدة فهي تبع لصدرها وان كانت منكسرة فهي اصل بنفسها
والناهدة بمعنى النافرة من الصدر غير مسترخية والثدي يذكر
ويؤنث والتذكير اشهر ولم يذكر في المغرب التذكير وما بين السرة
والعانة عضو والمراد منه حوله جميع البدن كذا في المحيط وفي
الزيادات امراة صلت فانكشف شي من فخذها وشي من صدرها

وشي من عورتها الغليظة ولو جمع بلغ ربع عضو صغير منها ما لم
تجز صلاتها لان جميع الاعضاء عند الانكشاف كعضو واحد فيجمع
كالنجاسة المتفرقة في مواضع والطيب للمحرم في مواضع بخلاف
الخروق كما قدمناه في المسح على الخفين وذكر الش انه ينبغي ان يعتبر
بالاجزاء لا بالقليل فلو انكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن
الاذن وذلك يبلغ ربع الاذن واكثر لا ربع جميع العورة المنكشفة
لا تبطل وحاصله انه ينظر الى مجموع الاعضاء المنكشف بعضها والى
مجموع المنكشف فان بلغ مجموع المنكشف ربع مجموع الاعضاء
منع والا لا وهو ظاهر كلام محمد في الزيادات في موضع اخر حيث
قال اذا صلت وانكشف شي من شعرها وشي من ظهرها وشي
من فرجها ان كان بحال لو جمع بلغ الربع منه والا فلا ثم قال الزاهدي
ولم يذكر انه يبلغ ربع اصغرها او اكبرها وفي شرح المجمع لابن
الملك اعلم ان انكشاف ما دون الربع معفو اذا كان في عضو واحد
وان كان من عضوين او اكثر وجمع وبلغ ربع ادنى عضو منها
يمنع جواز الصلاة انتهى وهو تفصيل لا دليل عليه فان الدليل
يقتضي اعتبار الربع سواء كان في عضو واحد او عضوين واطلق
في المنع وهو مقيد بما اذا كان في الزمن الكثير لما في فتح القدير
الحاصل ان انكشاف الكثير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف
والانكشاف القليل في الزمن الكثير ايضا لا يفسد والمفسد
الانكشاف الكثير في الزمن الكثير وقدر الكثير ما يؤدي فيه ركن
والقليل دونه فلو انكشفت فغطاها في الحال لا تفسد ان لم
يكن بفعله وان كان بفعله فسدت في الحال عندهم كذا في
القنية وهو تقييد غريب وهذا عن ابي يوسف ومحمد اعتبر
اداء الركن حقيقة وعلى هذا الخلاف لو قام في صف النساء
للازدحام او قام على نجاسة مانعة وانما عبر المص بالمنع دون
الفساد ليشمل ما اذا احرم مكشوف العورة فانه مانع من الانعقاد
واما اذا انكشف بعد الاحرام فانه يمنع صحتها وحكم النجاسة
المانعة كالانكشاف المانع وتفرع على ما ذكرناه ما في المحيط
امة صلت بغير قناع فرعفت فتوضات ثم تقنعت وعادت الى
الصلاة جازت لانها ما ادت شيا من الصلاة مع كشف العورة فان
عادت ثم تقنعت فسدت لانها ادت شيا من الصلاة مع الكشف
قوله والامة كالرجل وظهرها وبطنها عورة لانها محل الشهوة
دونه وكل من الظهر والبطن موضع سني وما عدا هذه الجملة منها

لبس بعورة سواكان راسا اوكتفا اوساقا للحرج وقد اخرج عبد
الرزاق باسناد صحيح عن عمر رضي الله تعالى عنه انه ضرب امة
متقنعة وقال اكشفي راسك لا تتشبهي بالحرائر ثم في توضيح المالكية
فان قيل لم منع عمر الاما من التشبه بالحرائر ثم في توضيح المالكية
فجوابه ان السفها جرت عادتهم بالتعرض للاما فخشي عمر رضي الله
تعالى عنه ان يلتبس الامر فيتعرض السفها للحرائر فتكون الفتنة
اشد وهو معنى قوله عز وجل ذلك ادنى ان يعرفن فلا يوذين بعلا
من غيرهن وظاهره انه يكره للامة ستر جميع بدنها ولا يخفى
ما فيه وعلى كل تقدير ينبغي ان يقال يستحب لها في الصلاة ولم
اره لايمتنا بل هو منقول عن الشافعية كما ذكره النووي والامة في
اللغة خلاف الحرة كذا في الصحاح ولهذا اطلقها فشمل القنة
والمدبرة والمكاتبة والمستسعاه وام الولد وعندهما المستسعاه
حرة والمراد بالمستسعاه معتقة البعض واما المستسعاة المرهونة
اذا اعتقها الراهن وهو معسر فهي حرة اتفاقا وقد وقع تردد في
بعض الدروس في الجنب هل هو عورة اولا فذكرت انه عورة ثم
رايته في القنية قال الجنب تبع البطن والاوجه ان ما يلي البطن
تبع له انتهى ولو اعتقت وهي في الصلاة مكشوفة الراس ونحوه
فسترته بعمل قليل قبل اداء ركن جازت لا بكثير او بعد ركن كذا في
كثير من الكتب وقيده الشارح بان تودي ركنا بعد العلم بالعتق
فشرط علمها تبعا لما في الظهيرية والمصرح به في المجتبى انها
لو صلت شهرا بغير قناع ثم علمت بالعتق منذ شهر تعيدها وفي
فتاوي قاضي خان اذا انكشفت عورته وادى ركنا معه فسدت
علم بذلك او لم يعلم وذكر نحوه مسايل كثيرة وهذا ان المنطوق فان
اوجه من ذلك المفهوم المخالف في عدة الفتاوي رجل مات بمكة
فلزم امراته ان تعيد صلاة سنة فقيل هو رجل علق عتق جاريته
بموته فمات بمكة وهي لم تعلم بموته فصلت مكشوفة الراس فانها
تعيد الصلاة من وقت موته انتهى وفي المحيط بخلاف العاري
اذا وجد الكسوة في خلال الصلاة فانه يلزمه الاستقبال لانه
لزمه الستر بسبب سابق على الشروع وهو كشف العورة وهو
متحقق قبل الصلاة فلما توجه النية قبل الصلاة وقد تركه
بخلافها اذ العتق سبب خطابها بالستر وقد وجد حالة الصلاة
وقد سترت كما قدرت وظاهرها انها كانت عاجزة عن الستر
فلم تستتر كالحرة لا تبطل صلاتها وهو مصرح به في شرح منية

المصلي معزيا الى البدايع وفي السراج الوهاج الخنثى ان كان
رقيقا فعورته عورة الامة وان كان حرا امرناه ان يستر جميع
بدنه لجواز ان يكون امرأة وقال بعضهم لا تلزمه لجواز ان يكون
رجلا فرع حسن لم اره منقولا لايمتنا وهو مذكور في شرح
المهذب اذا قال لامته ان صليت صلاة صحيحة فانت حرة قبلها
فصلت مكشوفة الراس ان كان في حال عجزها عن سترة صحت
صلاتها وعتقت وان كانت قادرة على الستر صحت صلاتها ولا
تعتق لانها لو   لصارت حرة قبل الصلاة ح لا تصح صلاتها
مكشوفة الراس واذا لم تصح لا تعتق فاثبات العتق يودي الى
بطلانه وبطلان الصلاة فبطل وصحت الصلاة انتهى وتشابهه
في الطلاق ان الراجح في مسيلة الدور وهي ان طلقتك فانت طالق
ثلاثا قبله ان يلغو قوله قبله واذا طلقها وقع الثلاث كما في
فتح القدير فمقتضاه هنا ان يلغو قوله قبلها ويقع العتق كما
لا يخفى قوله ولو وجد ثوبا ربعه طاهر وصلى عاريا لم يجز
لان ربع الشي يقوم مقام كله فيجعل كان كله كان طاهرا في موضع
الضرورة فيفترض عليه الصلاة فيه فيفترض عليه الصلاة
فيه ولا يخفى ان يجعله ما اذا لم يجد ما يزيل به النجاسة ولا
ما يقللها فان وجد في الصورتين وجب استعماله بخلاف ما اذا
وجد ما يكفي بعض اعضا الوضو فانه لا يجب استعماله كما عرف
في مابه وعلم حكم ما اذا كان الاكثر من الربع طاهرا بالاولى قوله
وخير ان طهر اقل من ربعه يعني بين ان يصلي عريانا قاعدا
يومي بالركوع والسجود وهو يلي الاول في الفضل لما فيه من
ستر العورة الغليظة وبين ان يصلي قايما عريانا بركوع وسجود
وهو دونهما في الفضل وفي ملتقى البحار ان شا صلى عريانا
بالركوع والسجود او موميا بهما اما قاعدا واما قايما فهذا نص على
جواز الايما قايما وظاهر الهداية انه لا يجوز وعلى الاول الخير فيه
الاكثر بلا خلاف في صحته وهذا كله عندنا وعند محمد لبس
نجس ولا تجوز صلاته الا في الثوب لان خطاب التطهير سقط عنه
بعجزه ولم يسقط خطاب الستر لقدرته عليه فصار كالطاهر
في حقه واما ان الماموريه هو الستر بالطاهر فادام يتعذر عليه
سقط فنميل الى ايهما شا ولو قال المص وخير ان طهر الاقل وكان كله
نجسا لكان افود الحكم كذلك مذهبا وخلافا كما في النهاية
وغيرها او اقتصر على الثاني ليفهم منه الاول بالاولى لكان اولى

وفي الاسرار قول محمد حسن بخلاف ما لو لم يجد الا جلد ميتة
غير مدبوغ فانه لا يجوز ان يستتر به عورته ولم تجز صلاته فيه
لان نجاسة البول او الدم او نحوهما في الثوب كله تزول بالماء ونجاسة
الجلد لا يزيلها الماء وكانت اغلظ واشار المص الى انه لو كان معه ثوبان
ربع احدهما طاهر والاخر اقل من الربع فانه يصلي في الذي ربعه
طاهر ولا يجوز عكسه لما ان طهارة الربع كطهارة الكل ويستفاد منه
ان نجاسة احدهما لو كانت قدر الربع والاخر اقل وجب ان يصلي
في اقلهما ولا يجوز عكسه لان الربع حكم الكل ولما دون الربع حكم
العدم الى انه لو كان في كل واحد منهما قدر الربع فانه يصلي في ايهما
شا لاستوائهما في الحكم وكذا لو كان معه ثوبان نجاسة كل واحد
منهما اكثر من قدر الدرهم يتخير ما لم يبلغ احدهما ربع الثوب
لاستوائهما في المنع وفي المحيط ولو كان الدم في ناحية من الثوب
والطاهر منه بقدر ما يمكنه ان يتزر به لم يجز الا ان يصلي فيه
لانه يمكنه ستر العورة بثوب طاهر ولم يفصل بينهما اذا تحرك لم
يجز الا ان يصلي فيه لانه يمكنه ستر العورة بثوب طاهر ولم
يفصل بينهما اذا تحرك الطرف الاخر ولم يتحرك انتهى وبهذا اعلم
ان التفصيل المتقدم انما هو عند الاختيار اما عند الضرورة فلا
تفصيل ثم الاصل في جنس هذه المسائل ان من ابتلي ببليتين
وهما متساويتان يأخذ بايهما شا وان اختلف فعليه ان يختار
اهونهما ولهذا لو كان امراة صلت قائمة ينكشف من عورتها ما يمنع
جواز الصلاة ولو صلت قاعدة لا ينكشف منها شي فانها تصلي
قاعدة لما ان ترك القيام اهون ولو كان الثوب يغطي جسدها
وربع راسها فتركت تغطية الراس لا يجوز ولو كان يغطي اقل من
الربع لا يضر والستر افضل تقليلا للانكشاف ولو كان جرح لو سجد
سال جرحه وان لم يسجد لم يسل فانه يصلي قاعدا موميا لان ترك
السجود جائز حالة الاختيار في التطوع على الدابة ومع الحدث
لا يجوز بحال فان قام وقرا وركع ثم قعد واوما بالسجود
جاز لما قلنا والاول افضل وكذا شيخ لا يقدر على القراءة قائما
ويقدر عليه قاعدا يصلي قاعدا لانه يجوز حالة الاختيار في النفل
ولا يجوز ترك القراءة بحال فلو صلى في الفصلين قائما مع الحدث
وترك القراءة لم يجز قوله ولو عدم ثوبا صلى قاعدا موميا بركوع
وسجود وهو افضل من القيام بركوع وسجود لما عن انس ان اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فانكسرت

بهم فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بايماء اراد بالثوب ما يستر
عورته ولو حريرا وحشيشا ونباتا وكلأ وطينا يلطخ به عورته
ويبقى عليه حتى يصلي لا الزجاج الذي يصف ما تحته والعدم
المذكور يثبت بعدم الوجود في ملكه وبعدم الاباحة له حتى لو
ابيح له ثوب ثبتت القدرة له على الاصح فلو صلى عاريا لم يجز كالمتيمم
اذا ابيح له الماء وعن محمد في العريان يعده صاحبه انه يعطيه الثوب
اذا صلى فانه ينتظره ولا يصلي عريانا وان خاف فوت الوقت كذا
في السراج الوهاج وفي القنية عن ابي حنيفة ينتظره ما لم يخف
فوت الوقت وابو يوسف مع ابي حنيفة وينبغي ترجيحه قياسا
على المتيمم اذا كان يرجو الماء في اخره واطلق في الصلاة قاعدا
فشمل ما اذا كان نهارا او ليلا في بيت او صحرا وهو الصحيح كما في منية
المصلي ومن المشايخ من خصه بالنهار اما في الليل فيصلي قائما لان
ظلمة الليل تستر عورته قال في الذخيرة وهذا ليس بمرضي لان
الستر الذي يحصل في ظلمة الليل لا عبرة به الا ترى ان حالة القدرة
على الثوب اذا صلى عريانا في ظلمة الليل لا يجوز فصار وجوده
وعدمه بمنزلة واحدة انتهى وتعقبه في شرح منية المصلي بان
الاستشهاد المذكور غير متجه للفرق بين حالة الاختيار وحالة
الاضطرار واطال الى ان قال ويؤيده ما اخرجه عبد الرزاق سئل
علي رضي الله عنه عن صلاة العريان قال ان كان حيث يراه الناس
صلى جالسا وان كان حيث لا يراه الناس صلى قائما وهو وان كان
سنده ضعيفا فلا يقصر عن افادة الاستيناس واما واقعة الصحابة
المتقدمة فقد تطرق اليها احتمالات اما لانهم اختاروا الاولى لما فيه
من تقليل الانكشاف ولانهم كانوا متراءين او لم يكن ليلا فسقط بها
الاستدلال ولم يبين المص صفة القعود للاختلاف فيها ففي منية
المصلي يقعد كما يقعد في الصلاة فعلى هذا يختلف في الرجل والمراة
فهو يفترش وهي تتورك وفي الذخيرة يقعد ويمد رجليه الى
القبلة ويضع يديه الى عورته الغليظة والذي ترجح الاول
والذي اولى لانه يحصل به من المبالغة في الستر ما يحصل بالهيئة
المذكورة مع خلو هذه الهيئة عن فعل ما ليس باولى وهو مد
رجليه الى القبلة من غير ضرورة والحاصل ان القعود على
هيئة متعينة ليس بمتعين بل يجوز كيف ما كان وانما كان القعود
افضل من القيام لان ستر العورة اهم من اداء الاركان لانه فرض
مطلقا والاركان فرايض الصلاة لا غير وقد اتى ببدلها وانما كان القيام

حايز الا انه فرض مطلقا وان ترك فرض الستر فقد كمل الاركان الثلاثة
وبه حاجة الي تكميلها كذا في البدايع ولقايل ان يقول ينبغي علي هذا
ان لا يجوز الايما لان تجويز ترك فرض الستر ان كان لاجل تكميل الاركان
الثلاثة والمومي بها فايما لم يحرزهما علي وجه الكمال انه قدر علي
القيام انما شرع لتحصيلهما علي وجه الكمال كما صرحوا به في صلاة
المريض بالمجمة وان كان عنده قطعة يستر بها اصغر العورات
بعض العورة يجب استعمالها ويستر القبل والدبر اتني فان لم يجد
ما يستر به الا احدهما قيل يستر الدبر لانه افحش في حالة الركوع
والسجود وقيل يستر القبل لانه يستقبل به القبلة ولانه يستتر
بغيره والدبر يستتر بالاليتين انتهي كذا في السراج الوهاج وسياتي
في باب الامامة ان العراة لا يصلون جماعة وفي الذخيرة واستر
ما يكون ان يتباعد بعضهم عن بعض اذا امنوا الغد والسبع وان
صلوا جماعة صحت مع الكراهة ويقف الامام وسطهم وان تقدم
جاز ويغضون ابصارهم سوي الامام ثم المص رحمه الله لم يذكر
ان علي العاري الاعادة اذا وجد ثوبا وقد افاد النووي في شرح
المهذب انه لا خلاف بين المسلمين انه لا يجب عليه الاعادة اذا
صلي عاريا للعجز عن السترة كذا في السراج الوهاج وينبغي ان تلزمه
الاعادة عندنا اذا كان العجز لمنع من العباد كما اذا غصب ثوبه
لما صرحوا به في باب التيمم ان المنع من الما اذا كان من قبل العباد
يلزمه الاعادة ثم اعلم انه اذا كان عاريا لا ثوب له وهو يقدر
علي شرا ثوب هل يلزمه شراوه كالما اذا كان يباع بثمن وله ثمنه
فانه لا يتيمم قوله والنية بلا فصل يعني من شروط
الصلاة لاجماع المسلمين علي ذلك كما نقله ابن المنذر وغيره واما
الاستدلال علي اشتراطها بقوله تعالي وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين كما نصه السراج الهندي في شرح المغني فليس
بظاهر لان الظاهر ان العبادة التوحيد بدليل عطف الصلاة
والزكوة عليها واما الاستدلال بقوله صلي الله عليه وسلم انما
الاعمال بالنيات كما في الهداية وغيرها فلا يصح لان الاصوليين
ذكروا ان هذا الحديث ظني الثبوت والدلالة لانه خبر واحد
مشترك الدلالة فيفيد السنية والاستحباب لا الافتراض والنية
ارادة الصلاة لله تعالي علي الخلوص وقد قدمنا في الوضوء الكلام
عليها وقول الشارح ان المصلي يحتاج الي ثلاث نيات نية الصلاة التي
يدخل فيها ونية الاخلاص لله تعالي ونية استقبال القبلة

فيه نظر بل المحتاج اليه نية واحدة وهي ما ذكرناه فقولنا علي
الخلوص يغني عن الثانية واما نية استقبال القبلة فليست شرطا
علي الصحيح كما ذكره في المبسوط سوا كان يصلي الي المحراب او في الصحرا
والمراد بقوله بلا فصل اي بين النية والتكبير الفاصل الاجنبي وهو
عمل لا يليق في الصلاة كالاكل والشرب والكلام وشرا الحطب لان
لان هذه الافعال تبطل الصلاة فتبطل النية واما المشي والوضوء
فليس باجنبي الا تري ان من احدث في صلاته له ان يفعل ذلك
ولا يمنعه من البنا وبهذا علم ان الصلاة تجوز بنية متقدمة علي
الشروع اذا لم يفصل اجنبي كما صرحوا به وظاهره اطلاقهم يفيد ان
النية قبل دخول الوقت صحيحة كالطهارة قبله لكن ذكر ابن امير
حاج عن ابن هبيرة اشتراط دخول الوقت للنية المتقدمة عند ابي
حنيفة وهو مشكل وفي ثبوته تردد لا يخفي لعدم وجوده في كتب
المذهب وفي الظهيرية وعند محمد يجوز تقدم النية في العبادات
هو الصحيح وعند ابي يوسف لا تجوز الا في الصوم انتهي وفي منية
المصلي والاحوط ان ينوي مقارنا للتكبير ومخالطا له كما هو مذهب
الشافعي شرط لان الحاجة الي النية لتحقق معني الاخلاص وذكر
عند الشروع لا قبله قلنا النص مطلق فلا يجوز تخصيصه بالراي
علي ان قوله صلي الله عليه وسلم وانما لكل امري ما نوي يفيد انه
يكون له ما نوي اذا تقدمت النية فالقول انه لا يكون له ما نوي خلا ف
النص وان اشتراط القران لا يخلو عن الحرج مع ما في التزامه من
فتح باب الوسواس فلا يشترط كما في الصوم والزكوة والحج حتي لو
خرج من بيته يريد الحج فاحرم ولم تحضره النية جاز ثم فسر النووي
القران بان ياتي بالنية مع اول التكبير ويستصحبها الخ وكذا في
شرح المهذب انه لا يجب التدقيق في تحقيق المقارنة العرفية في ذلك
بحيث يعد مستحضرا للصلاة غير غافل عنها اقتدا بالسلف الصالحين
في مسامحتهم في ذلك واشار المص الي انها لا تجوز بنية متاخرة خلا فا
للكرخي قياسا علي الصوم وهو فاسد لان شرعية القران لمكان الحرج
والحرج يندفع بتقديم النية فلا ضرورة الي التاخير وجوز التاخير
في الصوم للحرج وبهذا علم ان ما في خزانة الفتاوي والنية الي سي
النية فنوي عند قوله ولا اله غيرك يصير شارعا مبني علي قول
الكرخي علي تخريج بعض المشايخ انه يجوزه الي انتهاء الثنا وقيل الي ان
يركع وهو مروي عن محمد كذا في المجتبي وقيل الي ان يرفع راسه
من الركوع وقيل الي ان التعوذ وفي البدايع لو نوي بعد قوله الله

قبل ا كبر لا يجوز لان الشروع يصح بقوله الله فكانه نوى بعد
التكبير وجعله في المحيط مذهب ابي حنيفة وسياتي ان شا الله
تعالى والشرط ان لم يعلم بقلبه اي صلاة يصلي اي الشرط في
اعتبار علمه اي صلاة يصلي اي التمييز فالنية هي الارادة للفعل
وشرطها التعيين للفرايض كذا في فتح القدير وفيه بحث لانه
لو كان مرادهم من هذا الشرط اشتراط التعيين للفرايض لكان
تكرارا اذ قالوا بعده وللفرض شرط تعيينه وفي شرح المجمع لابن
الملك المراد انه من قصد صلاة فعلم انها ظهر او عصر او نفل او
قضا يكون ذلك نية له فلا يحتاج الى نية اخرى للتعيين اذا
وصلها بالتحريمة انتهى وفيه نظر لان النقل لا يشترط علمه والحق
انهم ذكروا العلم بالقلب لافادة ان النية انما هي عمل القلب وانه
لا يعتبر باللسان لانه شرط زايد على اصل النية انما هي عمل القلب
وانه لا يعتبر باللسان لانه شرط زايد على اصل النية واشتراط
التعيين واما قول الش وادناه ان يصير بحيث لو سيل عنها امكنه ان
يجيب من غير فكرة وعزاه في منية المصلي الى الاجناس فانما هو قول
محمد بن سلمة كما ذكره في البدايع والخانية والخلاصة والا فالمذهب
انها تجوز بنية متقدمة على الشروع بشرطه المتقدم سوا كان
بحيث يقدر على الجواب من غير تفكر او لا ولهذا قال في الخانية
والخلاصة ولو نوى قبل الشروع فعن محمد انه لو نوى عند
الوضو انتهى الى مكان الصلاة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك
النية وهكذا روي عن ابي حنيفة وابي يوسف وفي البدايع وقد
روي عن ابي يوسف فيمن خرج من منزله يريد الفرض في الجماعة
فلما انتهى الى الامام كبر ولم تحضره النية في تلك الساعة انه
يجوز قال الكرخي ولا اعلم احدا من علماينا خالف ابا يوسف
في ذلك انتهى وهو يفيد انه يكفي تقدم اصل النية ونية التعيين
للفرايض ولا يشترط المقارنة ولا الاستحضار لما نواه في اثنايها بل
كلام محمد بن سلمة يقتضي انه لا يكفي مقارنة النية للتكبير بل
لا بد من الاستحضار لها الى اخر الصلاة لانه لو قال احتاج الى تفكر
بعد السوال لا تصح صلاته وقد اجمع العلما انه لو نوى بقلبه ولم
يتكلم فانه يجوز كما حكاه غير واحد كما في الخانية وعند الشافعي
لا بد من الذكر باللسان مردود وقد اختلف كلام المشايخ في التلفظ
باللسان فذكر في منية المصلي انه مستحب وهو المختار وصححه في
المجتبى وفي الهداية والكافي والتبيين انه يحسن لاجتماع عزيمته

وفي

وفي الاختيار معزيا الى الحسن بن علي انه سنة وهكذا في المحيط
والبدايع وفي القنية انه بدعة الا ان لا يمكنه اقامتها في القلب فان
عبر عنه بلسانه جاز ونقل في شرح المنية عن بعضهم الكراهة
وظاهر ما في فتح القدير اختيار انه بدعة فانه قال وقال بعض
الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح
ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح كذا ولا عن احد من
الصحابة والتابعين بل المنقول انه صلى الله عليه وسلم كان اذا
قام الى الصلاة كبر وهذه بدعة انتهى وقد يفهم من قول المص لاجتماع
عزيمته انه لا يحسن لغير هذا القصد وهذا لان الانسان قد يغلب
عليه تفرق خاطره فاذا ذكر بلسانه كان عونا على جمعه ثم رايته
في التجنيس قال والنية بالقلب لان عمله والتكلم لا معتبر به ومن
اختاره لتجتمع عزيمته انتهى وزاد في شرح المنية انه لم ينقل عن
الايمة الاربعة ايضا فتحرر من هذا انه بدعة حسنة عند
قصد جمع العزيمة وقد استفاض ظهور العمل بذلك في كثير من
الاعصار في عامة الامصار فلعل القايل بالسنية اراد بها الطريقة
الحسنة لا طريقة النبي صلى الله عليه وسلم في الكلام في كيفية
التلفظ بها ففي المحيط ينبغي ان يقول اللهم اني اريد صلاة كذا فيسرها
لي وتقبلها مني وفي الفرض اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت
او فرض كذا فيسره لي وتقبله مني وفي صلاة الجنازة اللهم اني
اريد ان اصلي لك وادعوا لهذا الميت فيسره لي وتقبله مني
والمقتدي يقول اللهم اني اريد ان اصلي فرض الوقت متابعا لهذا
الامام فيسره لي وتقبله مني انتهى وهذا كله يفيد ان التلفظ
بها يكون بهذه العبارة لا بنحو نويت او انوي كما عليه المتلفظين
بالنية من عامة وغيره ولا يخفى ان سوال التوفيق والقبول شي
اخر غير التلفظ بالنية من عامي بها على انه قد ذكر غير واحد من
مشايخنا في وجه ما ذكره محمد في كتاب الحج ان الحج لما كان مما يمتد
ويقع فيه العوارض والموانع وهو عبادة عظيمة تحصل بافعال
شاقة استحب طلب التيسير والتسهيل من الله تعالى ولم يشرع
مثل هذا الدعا في الصلاة لان اداها في وقت يسير انتهى وهو صريح
في نفي قياس الصلاة على الحج وفي المجتبى من عجز عن احضار القلب
في النية يكفيه اللسان انتهى وظاهره ان اللسان يكون بدلا عن
فعل القلب ومن المعلوم ان نصب الابدال بالراي لا يجوز وفي
التنبيه عزم على صلاة الظهر وجرى على لسانه نويت صلاة العصر

يجزيه قوله ويكفيه مطلق النية للنفل والسنة والتراويح
اما النفل فمتفق عليه لان مطلق الصلاة ينصرف الى النفل لانه
الادنى فهو متيقن والزيادة مشكوك فيها ولا فرق بين ان
ينوي الصلاة او الصلاة لله لان المصلي لا يصلي لغير الله واما في
السنة والتراويح فظاهر الرواية ما في الكتاب كما في الذخيرة والتجنيس
والتجنيس وجعله في الهداية هو الصحيح وفي المحيط انه قول
عامة المشايخ وفي منية المصلي وخزانة الفتاوى انه المختار ووجهه
في فتح القدير ونسبه الى المحققين بان معنى السنة كون النافلة
مواظبا عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة
او قبلها اذا اوقع المصلي النافلة في ذلك المحل صدق عليه انه فعل
الفعل المسمى سنة فالحاصل ان وصف السنة يحصل بنفس
الفعل الذي فعله صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة وهو انما
كان يفعل على ما سمعت فانه لم يكن ينوي السنة بل الصلاة لله
تعالى فعلم ان وصف السنة ثبت بعد فعله على ذلك الوجه
تسمية منا لفعله المخصوص لا انه وصف يتوقف حصوله على نيته
وذكر قاضي خان في فتاواه في فصل التراويح اختلاف المشايخ في
السنن والتراويح والصحيح انها لا تتادى بنية الصلاة وبنية التطوع
لانها صلاة مخصوصة فتجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة
وذلك بان ينوي السنة او متابعة النبي صلى الله عليه وسلم
وهل يحتاج لكل شفع من التراويح ان يعين قال بعضهم يحتاج لكل
شفع صلاة والاصح انه لا يحتاج لان الكل بمنزلة صلاة واحدة انتهى
فقد اختلف التصحيح فلذا قال في منية المصلي والاحتياط في
التراويح ان ينوي التراويح او سنة الوقت او قيام الليل وفي السنة ينوي
الكل ينوي السنة انتهى اطلق المصنف في السنة فشمل سنة الفجر حتى
لو صلى ركعتين تهجدا ثم تبين انه صلاهما بعد طلوع الفجر اجزتا
عن السنة وفي اخر العمدة للصدر الشهيد اذا صلى اربع ركعات
تطوعا قبل الفجر فوقع ركعتان بعد الطلوع يحتسب من ركعتي الفجر
انتهى وفي الخلاصة وبه يفتى وفيه نظر لان السنة انما تكون
بتحريمة مبتداة بعد الطلوع ولم تحصل وقد قالوا في سجود السهو
انه لو قام الى الخامسة بعد القعود على راس الرابعة ساهيا فانه
يضم سادسة ولا ينوبان عن سنة الظهر لما قلنا فكذا في سنة
الفجر الظاهر انه يقال لما كان التنفل مكروها في الفجر جعلناهما سنة بخلافه
في الظهر ولا يخفى ان الاربع التي تصلى بعد الجمعة على انها اخر ظهر

عليه

عليه للشك في الجمعة اذا تبين صحة الجمعة فانها تنوب عن سنتها
على قول الجمهور لانه يخلو الوصف ويبقى الاصل وبه تتادى السنة
وعلى قول البعض لا تنوب لاشتراط التعيين قوله وللفرض شرط
تعيينه كالعصر مثلا لاختلاف الفروض فلا بد من التعيين لقوله
صلى الله عليه وسلم وانما لكل امرئ ما نوى اطلقه فشمل ما اذا قرنه
باليوم كعصر اليوم سواء خرج الوقت او لا لان غايته انه قضا بنية
الادا وهو جائز على الصحيح يدل على هذا مسئلة الاسير اذا اشتبه
عليه رمضان فتحرى شهرا فصام فوقع صومه بعد رمضان وهذا
قضا بنية الادا كذا في الظهيرية وشمل ما اذا قرن بالوقت كعصر
الوقت او فرض الوقت وقيدهما في فتح القدير بعدم خروج الوقت
وان خرج ونسيه لا يجزيه في الصحيح وجعل هذا القيد الشهيد في
هذا الوقت فقط معللا بان فرض الوقت في هذه الحالة غير الظهر
فينبغي ان نية عصر الوقت ويكون الوقت كاليوم كما لا يخفى وينبغي
من فرض الوقت الجمعة فانها بدل فرض الوقت لا نفسه فلا تصح
الجمعة بنية فرض الوقت الا ان يكون اعتقاده انها فرض الوقت
وشمل ما اذا نوى العصر بلا قيد وفيه خلاف ففي الظهيرية لو نوى
الظهر لا يجوز لان هذا الوقت كما يقبل ظهر هذا اليوم يقبل ظهر يوم
اخر وقيل يجوز وهو الصحيح لان الوقت متعين له هذا اذا كان مؤديا
فان كان قاضيا فان صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلم بخروج
الوقت فنوى الظهر لا يجوز ايضا وذكر شمس الائمة ينوي صلاة عليه
فان كانت وقتيه فهي عليه وان كانت قضا فهي عليه ايضا انتهى وهكذا
صحح في فتح القدير معزيا الى فتاوى العتابي لكن في الخلاصة
بعدم الجواز وصححه السراج الهندي في شرح المغني فاختلف
التصحيح كما ترى وينبغي في مسئلة شمس الائمة ان لا يكون عليه
صلاة غيرها والا فلا تعين وافاد انه لو نوى شيئين فانه لا يصح
فلو نوى فائتة ووقتية كما اذا فاتته الظهر فنوى في وقت العصر
الظهر والعصر فانه لا يصير شارعا في واحدة منهما وفي منية
المصلي ولو نوى مكتوبتين فهي للتي دخل وقتها وعلله في المحيط
بان الوقتية واجبة للحال وغيرها لا انتهى وهو يفيد انه ليس بصاحب حب
ترتيب والا فالفائتة اولى كما لا يخفى وفي المنية ايضا ولو نوى فائتة
ووقتية فهي للفائتة الا ان يكون في اخر وقت الوقتية انتهى وهو
مخالف للاول وافاد في الظهيرية ان فيها روايتين ولو جمع بين مكتوبتين
فائتتين فمقتضاه انه لا يصح لكن في الخلاصة انه تكون للاولى منهما

واقره في فتح القدير وعلل له في المحيط بان الثانية لا تجوز الا بعد قضا
الاولى وهو انما يتم فيما اذا كان الترتيب بينهما واجبا ولو نوى
الفرض والتطوع جاز عن الفرض عند ابي يوسف لان الفرض اقوى
من النفل فلا يعارضه فتلغو فيه النفل وتبقى نية الفرض وقال
محمد لا يكون داخلا في الصلاة اصلا لتعارض الوصفين ولو نوى
الظهر والجمعة جميعا بعضهم جنازة فهي عن المكتوبة ولو نوى
نافلة وصلاة جنازة في الظهيرية ولو كانت الفوايت كثيرة
فاشتغل بالقضا يحتاج الى تعيين الظهر والعصر وينوي ايض
ظهر يوم كذا فان اراد تسهيل الامر ينوي اول ظهر عليه او اخر
ظهر عليه فرق بين الصلاة والصوم ففي الصوم لو كان عليه
قضا يومين فقضى يوما واربعين جاز لان في الصوم السبب واحد
وهو الشهر فكان الواجب عليه اكمال العدد اما في الصلاة فالسبب
يختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من
التعيين حتى لو كان عليه قضا يومين من رمضانين يحتاج الى
التعيين انتهى ويتفرع على اشتراط التعيين للفرايض ما قال ابو
حنيفة رحمه الله في رجل فاتته صلاة من يوم واشتبهت انها
اية صلاة فانه يصلي صلاة كل يوم حتى يخرج عما عليه ويتفرع
ايض ما في الظهيرية رجل لم يعرف ان الصلوات الخمس فرض على
العباد الا انه كان يصليها في مواقيتها لا يجوز وعليه قضاوها
لانه لم ينو الفرض وكذا اذا علم ان منها فريضة ومنها لا ولم يعلم
الفريضة من السنة فان نوى الفريضة في الكل جاز وان كان
لا يعلم ان بعضها فريضة وبعضها سنة فيصلي مع الامام ونوى
صلاة الامام جازت فان كان يعلم الفرايض من السنن لكن لا يعلم
ما في الصلاة من الفرايض والسنن جازت صلاته ايض وان ام
هذا الرجل غيره وهو لا يعلم الفرايض من النوافل فصلى وينوي
الفرض في الكل جازت صلاته اما صلاة القوم فكل صلاة ليست
لها سنة قبلها كصلاة العصر والمغرب والعشا تجوز ايض وكل صلاة
قبلها سنة مثلها كصلاة الفجر والظهر لا تجوز صلاة القوم انتهى
واراد المص بالفرض الفرض العملي فيشمل الواجب فيدخل فيه
قضا ما شرع فيه من النفل ثم افسده والنذر والوتر وصلاة
العيدين وركعتي الطواف فلا بد من التعيين لاسقاط الواجب
عنه وقالوا انه لا ينوي فيه انه واجب للاختلاف فيه وفي القنية
من سجود التلاوة لا تجب نية التعيين في السجدات انتهى واما

نية

نية التعيين لسجدة التلاوة فلا بد منه لدفع المزاحم من سجدة
الشكر والسهو والمراد باشتراط التعيين وجوده عند الشروع فقط
حتى لو نوى فرضا وشرع فيه ثم نسي فظنه تطوعا فاتمه على انه
تطوع فهو فرض مسقط لان النية المعتبرة انما يشترط قرانها بالجزء
الاول ومثله اذا شرع بنية التطوع فاتمها على ظن المكتوبة فهي
تطوع بخلاف ما لو كبر حين شك ينوي التطوع في الاول والمكتوبة
في الثاني حيث يصير خارجا الى ما نوى ثانيا لقران النية بالتكبير
وسياتي في المفسدات وقد علم مما ذكره انه لا بد من قطع النية
لصحة المنوي فلو تردد لا يصح وهو ظاهر وقيد بنية التعيين لان
نية عدد الركعات ليست بشرط للفرض والواجب لان قصد
التعيين مغن عنه ولو نوى الظهر ثلاثا والفجر اربعا جاز وقد علم
مما قدمناه من انه لا معتبر باللسان انه لو نوى الظهر وتلفظ
بالعصر فانه يكون شارعا في الظهر كما صرحوا به قوله والمقتدي
ينوي المتابعة ايض انه يلزمه الفساد من جهة امامه فلا بد من
التزامه والافضل ان ينوي الاقتدا عند افتتاح الامام وفي الشم
الافضل ان ينوي بعد تكبير الامام وفيه بحث لانه يلزم منه ان يكون
تكبير المقتدي بعد تكبير الامام لان التكبير اما مقارن بالنية او
متاخر عنه وسياتي ان الافضل ان يكبر المقتدي مع الامام ذكر ملا خسر
وفي شرحه وقد يقال انه مبني على قولهما ولو نواه حين وقف
الامام موقف الامامة جاز عند عامة المشايخ وقيل لا يجوز لانه نوى
الاقتدا بغير المصلي فان نوى حين وقف عالما بانه لم يشرع جاز وان
نواه على ظن انه شرع فيه ولم يشرع بعد قال بعضهم لا يجوز كذا في
الظهيرية مقتصرا عليه واشار بقوله ايض الى انه لا بد للمقتدي منه
ثلاث نيات اصل الصلاة ونية التعيين ونية الاقتدا وان نية
الاقتدا لا تكفيه عن التعيين حتى لو نوى الاقتدا بالامام والشروع
في صلاة الامام ولم يعين الصلاة فانه لا يجوز وهو قول البعض
والاصح الجواز كما نقله الش وغيره وينصرف الى صلاة الامام وان لم
يكن للمقتدي علم بها لانه جعل نفسه تبعا لصلاة الامام فلو
اسقط قوله ايض لكان اولى بخلاف ما اذا نوى صلاة الامام ولم
ينو الاقتدا حيث لا يجزيه لانه تعيين لصلاة الامام وليس باقتدايه
ونظيره ما لو انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده فانه لا يكفيه عن
نية الاقتدا لانه متردد قد يكون بحكم العادة وقد يكون لقصد
الاقتدا اورده في البدايع وغيره واطلق في اشتراط نية المتابعة

فتشمل الجمعة لكن في الذخيرة وفتاوي قاضي خان لو نوي الجمعة
ولم ينوي الاقتدا بالامام فانه يجوز لان الجمعة لا تكون الا مع
الامام وذكره في منية المصلي معزيا الي البعض وافاد ان تعيين
الامام ليس بشرط في صحة الاقتدا فلو نوي الاقتدا بالامام وهو
يظن انه زيد فاذا هو عمرو يصح الا اذا نوي الاقتدا بزيد فاذا
هو عمرو فانه لا يصح لان العبرة لما نوي ولو كان يري شخصه
فنوي الاقتدا بهذا الامام الذي هو زيد فاذا هو خلفه جاز
لانه عرفه بالاشارة فلغت التسمية ومثل ما ذكرنا في الخطا في
تعيين الميت فعند الكثرة ينوي الميت الذي يصلي عليه الامام
وفي عمدة الفتاوي لو قال اقتديت بهذا الشيخ وهو شاب صح
لان الشاب يدعي شيخا للتعظيم ولو قال اقتديت بهذا الشاب
فاذا هو شيخ لم يصح انتهي وفي الظهيرية وينبغي للمقتدي لان
الامام لا يشترط في صحة اقتدا الرجال به نية الامامة لانه
منفرد في حق نفسه الا تري انه لو حلف ان لا يوم احدا فصلي
ونوي ان لا يوم احدا فصلي خلفه جماعة لم يحنث لان شرط
الحنث ان يقصد الامامة ولم توجد بخلاف ما لو حلف ان لا يوم
فلانا الرجل بعينه فصلي ونوي ان يوم الناس فصلي ذلك الرجل
مع الناس خلفه فانه يحنث وان لم يعلم به لانه لما نوي الناس
دخل فيه هذا الواحد واما في حق النسا فانه لا يصح اقتداوهن
اذا لم ينوا امامتهن لان في تصحيحه بلا نية الزاما عليه بفساد
صلاته اذا حاذته من غير التزام منه وهو منتف وخالف في هذا
العموم بعضهم فقالوا يصح اقتدا النسا وان لم ينوا الامام امامتهن
في صلاة الجمعة والعيدين وصححه صاحب الخلاصة والجمهور
علي اشتراطها في حقهن لما ذكرناه واما صلاة الجنازة فلا يشترط
في صحة اقتدا امامه فيها نية امامتها بالاجماع كذا في الخلاصة
قوله وللجنازة ينوي الصلاة لله والدعا للميت لانه الواجب عليه
فيجب تعيينه واخلاصه لله تعالي فلا ينوي الدعا للميت فقط
نظرا الي انها ليست بصلاة حقيقية فان مطلق الدعا لا يحتاج الي
نية قوله واستقبال القبلة يعني من شروطها استقبال القبلة
عند القدرة وهو استفعال من قبلت الماشية الوادي بمعني
قابلته وليس السين فيه للطلب لان طلب المقابلة ليس هو
الشرط بل الشرط المقصود بالذات المقابلة وهو بمعني فعل كاستقر
واستقر والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشي عليها غيره كالجلسة

للحالة

للحالة التي تجلس عليها والان قد صارت كالعلم للجهة التي تستقبل
في الصلاة وسميت بذلك لان الناس يقابلونها في صلاتهم وتقابلهم
وهو شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره شطر
واختلف في المراد بالمسجد هنا فقيل المسجد الكبير الذي فيه
الكعبة لان عين الكعبة يصعب استقبالها لصغرها وقيل الحرم
كله لانه قد يطلق ويراد به الحرم كما ذكره الامام فخر الدين في
تفسيره والنووي في شرح المهذب ان المراد به الكعبة وهي القبلة
كما يدل عليه عامة الاحاديث ومنها ما في الصحيح مسلم عن
البرا رضي الله عنه صلينا مع رسول الله صلي الله عليه وسلم
نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا وسبعة عشر شهرا ثم صرفنا
نحو الكعبة والنكتة في ذكر المسجد الحرام وارادة الكعبة كما في
الكشاف وهو اشبه الدلالة علي ان الواجب في حق الغايب هو
الجهة والسنة كثيرة منها قوله للمسي صلاته اذا قمت الي الصلاة
فاسبغ الوضو ثم استقبل القبلة وكبر رواه مسلم وانعقد
الاجماع عليه وفي عمدة الفتاوي الكعبة اذا رفعت عن مكانها
لزيارة اصحاب الكرامة ففي تلك الحال جازت صلاة المتوجهين
الي ارضها قوله فللمكي اصابة عينها اي عين القبلة بمعني الكعبة
للقدرة علي اليقين المطلق في المكي فيشمل من كان يعاينها ومن
لم يكن حتي لو صلي في بيته ينبغي ان يصلي بحيث لو ازيلت الجدران
يقع استقباله علي شطر الكعبة بخلاف الافاقي فانه لو ازيلت
الموانع لا يشترط ان يقع استقباله علي عين الكعبة لا محالة كذا
في الكافي وهو ضعيف قال في الدراية من كان بينه وبين
الكعبة الحايل الاصح انه كالغايب ولو كان الحايل اصليا كالجبل كان
له ان يجتهد والاولي ان يصعده ليصلي الي اليقين وفي التجنيس
من كان بمعاينة الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن
بمعاينتها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار وفي فتح القدير
وعندي في جواز التحري مع امكان صعوده اشكال لان المصير
الي الدليل الظني وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وما اقرب قوله
في الكتاب والاستخبا فوق التحري فان امتنع المصير الي الظني
لامكان اقوي منه فكيف بترك اليقين مع امكانه للظن قوله
ولغيره اصابة جهتها اي لغير المكي فرضه اصابة جهتها وهو
الجانب الذي اذا توجه الشخص مسامتا لهوايها اما تحقيقا بمعني
انه لو فرض خط من تلقا وجهه علي زاوية قايمة الي الافق يكون

مارًا على الكعبة وهوائها واما تقريبا بمعنى ان يكون ذلك منحرفا
عن الكعبة اوهوائها انحرافا لا تزول به المقابلة بالكلية فان
بقي شي من سطح الوجه مسامتا لها لان انحرافا لا تزول به المقا بلة
بالكلية اذا وقعت في مسافة بعيدة لا تزول كما تزول به من
الانحراف ولو كانت في مسافة قريبة ويتفاوت ذلك بحسب تفاوت
البعد وتبقى المسافة مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض
مثلا خط من تلقا وجه المستقبل الكعبة على التحقيق في بعض
البلاد وخط اخر يقطعه على زوايتين قائمتين من جانب يمين
المستقبل وشماله لا تزول تلك المقابلة بالانتقال الى اليمين
والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولهذا وضع العلما قبلة
بلد وبلدين وبلاد على سمت واحد وفي فتاوي قاضي خان
وجهة الكعبة تعرف بالدليل والدليل في الامصار والقرى المحاريب
التي نصبها الصحابة والتابعون رضي الله تعالى عنهم اجمعين
فعلينا اتباعهم في استقبال المحاريب المنصوبة فان لم تكن فالسؤال
عن الاهل اما التجار والملاحون فدليل القبلة النجوم الخ وفي المبتغى
في معرفة الجهة اربعة اوجه احدها في اقصر يوم السنة وقت
طلوع الشمس فاجعل عين الشمس عند مطلعها على راس اذنك
اليسرى فانك تدركها وثانيها شي مثليه فانك تدركها ورابعها
فاجعل عين الشمس على موخر عينك اليمنى عند غروب الشمس
فانك تدركها ووجه اخر انه اذا كان قبل المهرجان بشهر فاستقبل
العقرب وقت صلاة العشا الاخيرة فانك تدركها واذا جعلت
بنات نعش الصغرى على اذنك اليمنى وانحرفت قليلا الى شمالك
فانك تدركها وذكر بعضهم ان اقوى الادلة القطب وهو نجم
صغير في بنات نعش الصغرى بين الفرقدين والجدي اذا
جعله الواقف خلف اذنه اليمنى كان مستقبلا للقبلة ان كان
بناحية الكوفة وبغداد وهمدان وقزوين وجرجان وما والا
الى الشاش ويجعله من مصر على عاتقه الايسر ومن العراق
على كتفه الايمن فيكون مستقبلا باب الكعبة وباليمن قبالة
المستقبل مما يلي جانبه الايسر وبالشام وراه وفي معرفة الجهة
اقوال اخرى مذكورة في الخانية وغيرها اطلق في الاكتفا بالجهة
فافاد انه لا يشترط نية الكعبة وشرطها الجرجاني بنا على ان
الفرض اصابة العين للبعيد الا من حيث النية فانتقل ذلك
اليها وذهبت العامة الى عدم اشتراط اصابة العين فلا يشترط نيتها

بلة

لعدم الحاجة الى ذلك فان اصابة الجهة تحصل من غير نية العين
والحاصل ان نية استقبال القبلة ليست بشرط على الصحيح من
المذهب سواكان الفرض اصابة العين في حق المكي واصابة الجهة
في حق غيره كما صححه في التحفة والتجنيس والخلاصة وغيرها حتى
قال في البدايع الافضل ان لا ينوي الكعبة لاحتمال ان لا تحاذي
هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته وانما كان هذا هو الصحيح
لان استقبالها شرط من الشرايط فلا يشترط فيه النية كالوضو
وغيره وعلى هذا لو نوى بنا الكعبة لا يجوز لان المراد بالكعبة
العرصة لا البنا الا ان اريد بالبنا جهة الكعبة فيجوز ذكره في
المحيط وغيره وقولهم ان قبلته محراب مسجده لا يجوز لانه علامة
وليس بقبلة كما في الخانية وقولهم لو نوى مقام ابراهيم ولم
ينو الكعبة قيل لا يجوز الا ان ينوي الجهة وقيل ان لم يكن الرجل
الى مكة اجزاه والا لا يجوز واختاره في الخانية والبدايع والمحيط
مبني على الضعيف الشارط للنية اما على الصحيح فيجوز كما ذكره
ابن امير حاج وذكر بعضهم ان ثمرة الخلاف عند اصحابنا يظهر
في الانحراف قليلا فمن قال الفرض التوجه الى العين لم يصح صلاته
ومن قال الجهة صححها وسياتي في باب الصلاة في الكعبة ان الصواب
ان يقال القبلة هي العرصة لا الكعبة لانها البنا وفي الفتاوى الانحراف
المفسد ان يجاوز المشارق الى المغارب وفي التجنيس اذا حولت
وجهه لا تفسد صلاته وتفسد بصدره قيل هذا الذي بقولهما
اما عنده فتفسد في الوجهين بنا على ان الاستدبار اذا لم يكن
على قصد الرفض لا تفسد ما دام في المسجد عنده خلافا لهما انتهى
وفي فتح القدير ولقايل ان يفرق بينهما بعذره هناك وتمرده هنا
والحاصل ان المذهب انه اذا حول صدره فسدت وان كان في
المسجد اذا كان من غير عذر كما عليه عامة الكتب وفي الظهيرية
ومن صلى الى غير جهة الكعبة متعمدا لا يكفر هو الصحيح لان
ترك جهة الكعبة جايز في الجملة بخلاف الصلاة بغير طهارة
حال واختاره الصدر الشهيد والحاصل ان حكم الفرض لزوم
الكفر بجحده لا بتركه وانما قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى بالكفر
في هذه المسايل لمجرد الترك عمد اللزوم الاستهزا به والاستخفاف
فهو يقتضي ان لا فرق في المسايل اذا لا اثر لعدم الجواز في حق
في شي من الاحوال بل الموجب للاكفار هو الاستهانة وهو ثابت
في الكل والا فهو منتف في الكل والحق في فتح القدير الصلاة في الثوب

ف

النجس بالصلاة بغير طهارة وهو مشكل فان بعض ائمة المالكية
يقولون بان ازالتها سنة لا فرض ولا يكفر جاحد المختلف فيه فكيف
تركه من غير جحد كما اشار اليه قاضي خان في فتاواه وحكى في الذخيرة
الاختلاف فيما اذا صلى بغير طهارة ثم قال ولو ابتلى انسان بذلك
لضرورة بان كان مع قوم فاحدث واستحيا ان يظهر فكتم ذلك
وصلى هكذا او كان بقرب العدو فقام يصلي وهو غير طاهر قال
بعض مشايخنا لا يكون كافرا لانه غير مستهزئ ومن ابتلى بذلك لضرورة
او لحيا ينبغي ان لا يقصد بالقيام قيام الصلاة ولا يقرئ شيئا واذا حنى
ظهره لا يقصد الركوع ولا يسبح حتى لا يصير كافرا بالاجماع قال
والخايف يصلي الى اي جهة قدر لان استقبال القبلة شرط زايد
يسقط عند العجز والنكتة فيه ان المصلي في خدمة الله تعالى ولا بد
من الاقبال عليه والله سبحانه منزه عن الجهة فابتلاه بالتوجه الى
الكعبة لان العبادة لها ولهذا لو سجد للكعبة نفسها كفر فلما اعتراه
الخوف تحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه في تحقق العذر فيتوجه
الى اي جهة قدر لان الكعبة لم تعتبر لعينها بل للابتلا وهو
حاصل بذلك اطلقه فشمل الخوف من عدو وسبع او لص وسواء خاف
على نفسه او على دابته واراد بالخايف من له عذر فيشمل المريض
اذا كان لا يقدر على التوجه وليس عنده من يحوله اليها او كان
التحويل يضره والتقييد بعدم وجود من يحوله جرى على قولهما
اما عنده فالقادر بقدرة غيره ليس بقادر كما عرف في التيمم ويشمل
ما اذا كان على لوح في السفينة يخاف الغرق ان انحرف اليها واما اذا كان
في طين وردغة لا يجد على الارض مكانا يابسا او كانت الدابة جموحا
لو نزل لا يمكنه الركوب الا بمعين او كان شيخا كبيرا لا يمكنه ان يركبه الا
بمعين ولا يجده فكما يجوز له الصلاة على الدابة ولو كانت فرضا وسقط
عنه الاركان كذلك يسقط عنه التوجه الى القبلة اذا لم يمكنه ولا
اعادة عليه اذا قدر فالحاصل ان الطاعة بحسب الطاقة قوله
ومن اشتبهت عليه القبلة تحرى اي اذا عجز عن تعرف القبلة
بغير التحري لزمه التحري وهو بذل المجهود لنيل المقصود لان
الصحابة رضي الله تعالى عنهم تحروا وصلوا وقيل في قوله تعالى
فاينما تولوا فثم وجه الله اي قبلته انها نزلت في الصلاة حالة الاشتبا
قيدنا بالعجز عن التعريف لانه لو قدر على تعريف القبلة بالسؤال
من اهل ذلك الموضع ممن هو عالم بالقبلة فلا يجوز له التحري لان
الاستخبار فوقه لكون الخبر ملزما له ولغيره والتحري ملزم له دون

غيره

غيره فلا يصار الى الادنى مع امكان الاعلى بخلاف ما اذا لم يكن من
اهله فانه لا يقلده لان حاله كحاله فان لم يخبره المستخبر حين
ساله فصلى بالتحري ثم اخبره لا يعيد ولو كان مخطيا وبنا على
هذا ما ذكر في التجنيس تحرى فاخطا فدخل في الصلاة وهو
لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة فدخل رجل في صلاته وقد
علم حالته الاولى لا تجوز صلاة الداخل لعلمه ان الامام كان على
الخطا في اول الصلاة انتهى وكذا اذا كان في المفازة والسما مصحية
وله علم بالاستدلال بالنجوم على القبلة لا يجوز له التحري لان
ذلك فوقه وفي الظهيرية رجل صلى بالتحري الى جهة في المفازة
والسما مصحية لكن لا يعرف النجوم فتبين انه اخطا القبلة هل
يجوز قال رضي الله عنه قال استاذنا ظهير الدين المرغيناني
يجوز وقال غيره لا يجوز لانه لا عذر لاحد في الجهل بالادلة الظاهرة
المعتادة نحو الشمس والقمر وغير ذلك اما دقايق علم الهيئة
وصورة النجوم الثوابت فهو معذور في الجهل بها انتهى فالحاصل
ان محل التحري ان يعجز عن الاستدلال بانطماس الاعلام وتراكم
الظلام وتضام الغمام كما ذكره المص في كافيه وهو يرجح ما في الظهيرية
مع ان السما اذا كانت مصحية لا يجوز التحري ولا يعذر بالجهل وذكر
الشمني انه لا يجوز التحري مع المحاريب وفي الظهيرية رجل اشتبهت
عليه القبلة في المسجد ولم يكن احد يعرفه القبلة قال في
الاصول يجوز له التحري لانه عجز عمن يساله فصار كالمفازة وقال
ايمة بلخ منهم الفقيه ابو جعفر لا يجوز له الصلاة بالتحري وعلل
فقال لان هذه نايبة العقبى فتعتبر بنايبة الدنيا ولو حدثت
نايبة الدنيا فانه يستغيث بجيران المسجد كذلك هاهنا يجب
ان يستغيث بهم وان كان في مسجد نفسه قال بعضهم هو كالبيت
لا يجوز له التحري وقال بعضهم مسجده ومسجد غيره سوا وروى
ابو جعفر عن سلام بن حكيم انه قال محاريب خراسان كلها منصوبة
الى الحجر الاسود والحجر الاسود الى ميسرة الكعبة ومال بوجهه الى
ميسرة القبلة وقع وجهه الى جبل ابي قبيس ومن مال بوجهه
الى يمينها وقع وجهه الى الكعبة ولهذا قيل يجب ان يميل الى يمينها
قال ومحاريب الدنيا كلها نصبت بالتحري حتى منى ولم يرد شيئا
وهذا خلاف ما نقل عن ابي بكر الرازي في محراب المدينة انه
مقطوع به فانه انما نصبه رسول الله صلى الله عليه وسلم بالوحي
بخلاف ساير البقاع حتى قيل ان محراب منى نصب بالتحري والعلامات

وهو اقرب المواضع الي مكة انتهي وبهذا تبين ان قولهم لغير المكي اصابة جهتها ليس علي اطلاقه بل في غير المدني كالمكي يفترض عليه اصابة عينها كما صرح به في السراج الوهاج ايضا واطلق في الاشباه فشمل ما اذا كان بمكة او بالمدينة بان كان محبوسا ولم يكن بحضرته من يسأله فصلي بالتحري ثم تبين انه اخطأ وروي عن محمد انه لا اعادة عليه وكان الرازي يقول تلزمه الاعادة لانه يتعين بالخطأ اذا كان بمكة او بالمدينة والاول احسن كذا في الظهيرية وفي فتاوي قاضي خان رجل صلي في المسجد في ليلة مظلمة في التحري فتبين انه صلي الي غير القبلة جازت صلاته لانه ليس له ان يقرع ابواب الناس للسؤال عن القبلة ولا يعرف القبلة بمس الجدار والحيطان لان الحائط لو كانت منقوشة لا يمكنه تمييز المحراب من غيره وعسي يكون ثم موذ به فجازله التحري او كان اكبر رايه او لم يظهر من حاله شي حتي ذهب عن الموضع فصلاته جايزة وان تبين انه اخطأ فعليه الاعادة الا ان علم بعد الفراغ انه اصاب لان ما افترض لغيره يشترط حصوله لا تحصيله وان علم في الصلاة انه اصاب يستقبل خلافا لابي يوسف لما ذكرنا قلنا حالته قويت بالعلم وبنا القوي علي الضعيف لا يجوز اما لو تحري وصلي الي غير جهة التحري ففي الخلاصة والخانية عن ابي حنيفة رحمه الله انه يخشي عليه الكفر لاعراضه عن القبلة وفي الذخيرة اختلف المشايخ في كفره لانها صارت قبلة في حقه وفي الظهيرية وظن بعض اصحابنا ان الجهة التي اليها التحري قبلة علي الحقيقة وعندنا هذا غير مرضي فيه قول بان كل مجتهد مصيب للحق لا محالة ولا نقول به لكن المجتهد يخطي مرة ويصيب اخري انتهي واما صلاته فلا تجزيه وان اصاب مطلقا خلافا لابي يوسف وفي فتح القدير هي مشكلة علي قولهما لان تعليلهما في هذه وهو ان القبلة في حقه جهة التحري يصدق مع ترك التحري وتعليلهما في تلك بان ما فرض لغيره يشترط حصوله كالسعي يقتضي الصحة في هذه وعلي هذا لو صلي في ثوب وعنده انه نجس ثم ظهر انه طاهر او صلي وعنده انه محدث فظهر انه متوضي او صلي الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل فظهر انه كان قد دخل لا يجزيه لانه لما حكم بفساد صلاته بنا علي دليل شرعي وهو تحريه فلا ينقلب جايزا اذا ظهر خلافه وهذا التعليل يجري في مسيلة العدول عن جهة التحري اذا ظهر صوابه وبه يندفع

الاشكال

الاشكال الذي اوردناه لان دليل الشرع علي الفساد هو التحري او اعتقاد الفساد عن التحري فاذا حكم بالفساد فليل شرعي لزم وذلك منتف في صورة قوله التحري فكان ثبوت الفساد فيها قبل ظهور الصواب انما هو مجرد اعتقاده الفساد فيواخذ باعتقاده الذي ليس به ليل اذا لم يكن عن تحر وفي فتاوي العتابي فلم يقع تحريه علي شي قيل يوخر وقيل يصلي الي اربع جهات وقيل يخير وفي الظهيرية ولو تحري رجل واستوي الحالان عنده ولم يقف علي شي ولو صلي الي جهة ان ظهر انه اصاب القبلة جاز وان ظهر انه اخطأ فكذلك وان لم يظهر له شي جازت صلاته وفي الخلاصة وعن محمد رحمه الله لو صلي اربع ركعات الي اربع جهات جاز واختلف المتاخرون فيما اذا تحول رايه الي الجهة الاولي بالتحري فمنهم من قال يتم الصلاة ومنهم من قال يستقبل انتهي وفي البغية لو صلي الي جهة بتحر ثم تحول رايه في الركعة الثانية الي جهة اخري فتحول ثم تذكر انه ترك سجدة من الركعة الاولي فسدت صلاته وفي الظهيرية ويجوز التحري لسجدة التلاوة كما يجوز للصلاة قوله وان اخطأ لم يعد لانه اتي بالواجب في حقه وهو الصلاة الي جهة تحريه بخلاف من توضأ بما او صلي في ثوب علي ظن طاهر ثم تبين انه نجس حيث يعيد الصلاة لانهما تركا ما امر به وهو التحري وفي الكافي ما يدل علي جواز التحري في الاواني والثياب وفيه تفصيل مذكور في الظهيرية قال ويجوز التحري في الثوب الواحد وحال الضرورة و الثوبين والثياب وان كان النجس غالبا وفي الانايين لا يجوز الا رواية عن ابي يوسف رحمه الله تعالي لكن اذا توضأ بهما واحدا بعد واحد وصلي ينظر ان توضأ بالاول وصلي جاز لان وضوءه من الاول تم منه انه طاهر كما لو قال لامرأتيه احداكما طالق ثم وطي احديهما تعينت الاخري للطلاق فلو توضأ بالثاني ثم صلي ينبغي ان لا تجوز صلاته لانه توضأ بماء نجس وان لم يحدث ولم يصل بعد ما توضأ من الاول حتي توضأ بالثاني قال عامتهم لا يجوز لان اعضاءه صارت نجسة وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح لانه لما لم يجز التحري عندنا لغلبة النجاسة او لاستواء الطاهر بالنجس يهريق المياه كلها ويتيمم ويصلي او يخلط المياه كلها حتي يصير المياه كلها نجسة ثم يتيمم احترازا عن اضاعة المال ولو لم يهرقها جاز له التيمم قالوا هذا قول ابي

حنيفة رحمه الله تعالى وقالوا لا يجوز تيممه الا بعد الاراقة
وقال ابن زياد يخلطها ثم يتيمم وان كان عنده ثلاثة ثلاث
وان احدهما نجسة ووقع تحري كل واحد منهم على انا جازت
صلاتهم فرادي ولو كان احدهما سور حمار والاخر طاهر يتوضا
بهما ولا يتيمم انتهى قوله وان علم به في صلاته استدار
اي انه علم بالخطا لان تبدل الاجتهاد بمنزلة تبدل النسخ وقد
روي ان اقواما من الانصار كانوا يصلون بمسجد قبا الي بيت
المقدس فاخبروا بتحول القبلة فاستداروا الهيئتهم وفيه
دليل على جواز نسخ الكتاب السنة اذ لا نص على بيت المقدس
في القران فعلم انه كان ثابتا بالسنة ثم نسخ بالكتاب وعلى ان ثنا
حكم النسخ لا يثبت حتى تبلغ المكلف وعلى ان خبر الواحد يوجب
العمل كذا ذكر الشم وفي كون بيت المقدس ثبت التوجه اليه
بالسنة فقط بحثا بل في القران العظيم ما يدل عليه فانه قال
سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قال
المفسرون هي بيت المقدس ثم مسايل جنس التحري في القبلة
على عشرين وجها لانه لا يخلوا اما ان لم يشك ولم يتحرا وشك
وتحري وشك ولم يتحرا وتحرا ولم يشك وكل وجه على خمسة
لانه اما ان يظهر انه اصاب في الصلاة او بعد الفراغ او اخطا في
الصلاة او بعدها او لم يظهر شي اما الاول فان ظهر انه اخطا
لزمه الاستقبال سواكان في الصلاة او بعد الفراغ منها وان
ظهر انه اصاب قبل الفراغ ففيه اختلاف فذهب الامام محمد
ابن الفضل الي انه يلزمه الاستقبال لان افتتاحه كان ضعيفا
وقد قوي حاله بظهور الصواب ولا يبني القوي على الضعيف
والصحيح كما في المبسوط والخانية انه يلزمه الاستقبال لان صلاته
كانت جايزة ما لم يظهر الخطا فاذا تبين انه اصاب لا يتغير حاله
وان تبين بعد الفراغ انه اصاب بيقين او باكبر رايه او لم يظهر
من حاله شي حتى غاب عن ذلك الموضع فصلاته جايزة لان
الاصل الجواز ولم يوجد ما يرفعه واما الثاني وهو ما اذا شك وتحري
فحكمه ما ذكر في الكتاب وهو الصحة في الوجوه الخمسة واما
الثالث وهو ما اذا شك ولم يتحر فهي فاسدة في الوجوه كلها الا اذا
تبين له بعد الفراغ انه اصاب القبلة بتعين بان كان اكبر
رايه انه اصابها قال قاضي خان اختلفوا فيه قال شمس الايمة
السرخسي الصحيح انه لا تجوز صلاته واما الرابع فهو فاسد

الوضع

الوضع لان التحري انما يكون عند الشك فاذا لم يشك لم يتحر
فلذا لم يذكروه وفي الظهيرية ولو صلى بالتحري وخلفه نايم
ومسبوق فبعد فراغ الامام تحول وايهما الي جهة اخري فالمسبوق
يتحول الي الجهة التي وقع تحريه اليها واللاحق تفسد صلاته
قيد بتحول الراي في امر القبلة لانه لو تحري في الثوبين فصلى
في احدهما بالتحري ثم تحول تحريه الي ثوب اخر فكل صلاة
صلاها في الثوب الاول جازت دون الثاني كذا في الظهيرية
قوله ولو تحرى قوم جهات وجهلوا حال امامهم تجزيهم لان
القبلة في حقهم جهة التحري وهذه المخالفة غير مانعة لصحة
الاقتدا كما في جوف الكعبة فانه لو جعل بعض القوم ظهره
الي ظهر الامام صح قيد بجهلهم اذ لو علم واحد منهم حال امامه
حالة الادا وخالف جهته لم تجز صلاته لانه اعتقد امامه
على الخطا بخلاف جوف الكعبة لانه ما اعتقد امامه مخطيا اذا
لكل قبلة ولم يتنبه المص بعد م تقدم احد على الامام لان من
المعلوم ان من تقدم على امامه فسدت صلاته كما في جوف
الكعبة لتركه فرض المقام وهذه المسئلة من مسايل الجامع
الصغير وهو في كتاب الاصل اتم فانه قال لو ان جماعة صلوا
في المفازة عند اشتباه القبلة بالتحري وتبين انهم صلوا الي
جهات مختلفة قال من تيقن مخالفة امامه في الجهة حالة الادا
لم تجز صلاته ومن لم يعلم عند الادا انه يخالف امامه في الجهة
فصلاته صحيحة فشرط ان يكون في المفازة وهو يدل على ان
التحري لا يجوز في القرية والمصر من غير سوال وقد اسلفناه
وافاد ان علمه بالمخالفة بعد الادا لا يضر باب
صفة الصلاة شروع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته
قيل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه
فالتحرير ان الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة
هي ما فيه ولا ينكر انه يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا لا يلزم
الاتحاد لغة اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه
ثم المراد هنا بصفة الصلاة والاوصاف النفسية لها وهي الاجزا
العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزا الهوية من القيام
بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف
بالصحة والفساد والبطلان والفسخ كذا في غاية البيان وفي
السراج الوهاج ثم اعلم انه يشترط لثبوت الشي سنة اشيا العين

وهي ماهية الشيء والركن وهو جزء الماهية والحكم وهو الاثر الثابت بالشيء والمحل ذلك الشيء وشرطه وسببه فلا يكون الشيء ثابتا الا بوجود هذه الاشياء الستة فالعين هنا الصلاة والركن القيام والقراءة والركوع والسجود والمحل للشيء هو الادمي المكلف والشرط هو ما تقدم من الطهارة وغيرها والحكم جواز الشيء وفساده وثوابه به
والسبب الاوقات ومعنى صفة الصلاة اي ماهية الصلاة قوله فرضها التحريمة اي ما لا بد منه فيها فان الفرض شرعا ما لزم فعله بدليل قطعي اعم من ان يكون شرطا او ركنا والتحريمة جعل الشيء محرما وخصت التكبيرة الاولى بها لانها تحرم الاشياء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكبيرات والدليل على فرضيتها قوله تعالى وربك فكبر جا في التفسيرات المراد به تكبيرة الافتتاح ح
ولان الامر للايجاب وما وراها ليس بفرض فتعين ان تكون مرادة لئلا يودي الى تعطيل النص وما رواه ابو داود وغيره عن علي رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ثم اختلفوا هل هي شرط او ركن ففي الحاوي هي شرط في اصح الروايتين وجعله في البدايع قول المحققين من مشايخنا منهم عصام بن يوسف والطحاوي انها ركن وبه قال الشافعي لانها ذكر مفروض في القيام فكان ركنا كالقراءة ولهذا اشترط لها ما شرط لسائر الاركان من الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ووجه الاصح وهو المذهب عطف الصلاة عليها في قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ومقتضى العطف المغايرة والمغايرة وان كانت ثابتة على القول بركنيتها ايضا لانه ح يكون من عطف الكل على الجزء وهو نظير عطف العام على الخاص لكن جوازه لنكتة بلاغية وهي غير ظاهرة هنا فيلزم ان لا يكون التكبير منها فهي شرط وهو المطلوب ومراعاة الشرائط المذكورة ليس لها بل للقيام المتصل بها وهو ركن ان سلمنا مراعاتها والا فهو ممنوع فتنتفي بمنع على التسليم اولى كذا في التلويح فالاولى ان يقال لا نسلم مراعاتها فانه لو احرم الخ ولئن سلمنا فهي ليس لها بل الخ فانه لو احرم حاملا للنجاسة فالقاه عند فراغه منها او منحرفا عن القبلة فاستقبلها عند الفراغ منها او مكشوف العورة فسترها عند فراغه من التكبير بعمل يسير وشرع في التكبير قبل ظهور الزوال ثم ظهر عند فراغه منها جاز وفي الحاوي والذي يؤيد انها شرط انعقاد الجمعة مع عدم مشاركة

القوم الامام فيها وثمرة الاختلاف تظهر في بنا النفل على تحريمة الفرض فيجوز عند القايلين بالشرطية ولا يجوز عند القايلين بالركنية لركنية
وقول الشارح انه يجوز باجماع بين اصحابنا فيه نظر فان القايلين بالركنية من اصحابنا لا يجوزونه واما بنا الفرض على الفرض او على النفل فهو جايز عند صدر الاسلام لما علمت انها شرط كالطهارة ولا يجوز على الظاهر هر
من المذهب كالنية ليست من الاركان ومع هذا لا يجوز ادا صلاة بنية صلاة اخرى اجماعا واما ادا النفل بتحريمة النفل فلا شك في صحته اننا قالما كان الكل صلاة واحدة بدليل ان القعود لا يفترض الا في اخر ها
على الصحيح وقولهم ان ركعتين من النفل صلاة لا يعارضه لانه في احكام دون اخرى وفي المحيط الاخرس والامي افتتحا بالنية اجزاهما انيا بافصى ما في وسعهما وفي شرح منية المصلي ولا يجب عليهما تحريك اللسان عندنا وهو الاصح ولو قال المص فرضها التحريمة قايما لكان اولى لان الافتتاح لا يصح الا في حالة القيام حتى لو كبر قاعدا ثم قام لا يصير شارعا لان القيام اقرب يصح وان كان الى الركوع اقرب لا يصح ولو ادرك الامام راكعا فكبر قايما وهو يريد تكبيرة الركوع جازت صلاته لان نية لغت فتبقى التكبير حالة القيام ولو كبر قبل امامه لا يجوز صلاته ما لم يجدد لانه اقتدى بما ليس في الصلاة فلا يدخل في صلاته ولا في صلاة نفسه على الصحيح لانه قصد المشاركة وهي غير صلاة الانفراد ولو افتتح بالله قبل امامه لم يصر شارعا في صلاته لانه صار شارعا في صلاة نفسه قبل شروع الامام وذكر الشارح في باب الاحرام ان الشروع في الصلاة بالنية عند التكبير لا التكبير ولو مد الامام التكبير وحذف رجل خلفه فيفرغ قبل فراغ الامام او بعده فان كان اكبر رايه ان كبر قبله لا يجزيه والا اجزاه لان امره محمول على الصلاح حتى يتبين الخطا بيقين او بغالب الظن كذا في المحيط والمراد بقولهما ان الشروع يصح بالله بدون اكبر وقال ابو يوسف لا يصح الا بهما كما صرح به في التجنيس هنا وبه علم ان ما في فتح القدير من قوله فيفرغ المقتدي قبله اي قبل تكبير الامام كما في التجنيس والمحيط وقوله او كبر قبله غير عالم بذلك سهو لان المقتدي اذا كبر قبل الامام لا يتاتى فيه جاز في قياس قولهما لا قول ابي يوسف وانما حكمه ما ذكرناه عن المحيط ولذا ذكره في التجنيس مسئلة ما اذا مد الامام التكبير ولم يضم اليها مسئلة ما اذا كبر قبله وذكر الشارح في باب الاحرام ان الشروع في الصلاة بالنية عند التكبير لا بالتكبير قوله والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين اي مطيعين

والمراد به في الصلاة باجماع المفسرين وهو فرض في الصلاة للقادر عليه
في الفرض وفيما هو ملحق به واتفقوا على ركنيته وحد القيام ان يكون
بحيث اذا مد يديه لا ينال ركبتيه كذا في السراج الوهاج ثم اعلم ان القيام
فرض للقادر عليه ليس على عمومه بل يخرج منه مسئلة يستوي فيها
القيام والقعود للقادر على القيام وفيما بل يتعين فيها ترك القيام اما الاولى
فما صرحوا به في باب صلاة المريض ان المريض لو قدر على القيام دون
الركوع والسجود فانه مخير بين القيام والقعود وان كان القعود
افضل فقد سقط عنه القيام مع قدرته عليه واما الثانية فمنها ما في
الذخيرة والمحيط في رجل ان صام رمضان يضعفه ويصلي قاعدا وان
افطر يصلي قايما فانه يصوم ويصلي قاعدا ومنها ما في منية المصلي
شيخ كبير اذا قام سلس بوله او به جراحة تسيل فان جلس لا يسيل
يصلي جالسا قال شارحها حتى لو صلى قايما لا يجوز ومنها ما فيها ايضا
لو كان الشيخ بحال لو صلى قايما ضعف عن القراءة يصلي قاعدا بقراءة
ومنها ما في الخلاصة وغيرها لو كان بحال لو صلى منفردا يقدر على
القيام ولو صلى مع الامام لا يقدر فانه يخرج الى الجماعة ويصلي قاعدا
وهو الاصح كما في المجتبى لانه عاجز عن القيام حالة الاداء وهي المعتبرة
وصحح في الخلاصة انه يصلي في بيته قايما قال وبه يفتي واختاره في
منية المصلي القول الثالث وهو انه يشرع قايما ثم يقعد فاذا جاء
وقت الركوع يقوم ويركع والاشبه ما صححه في الخلاصة لان القيام
فرض فلا يجوز تركه لاجل الجماعة التي هي سنة بل يعد هذا عذرا في
تركها وقد علم مما ذكرنا ان ركنية القراءة اقوى من ركنية القيام وسيأتي
ما فيه **قوله والقراءة** لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن
وحكى النووي الاجماع على فرضيتها وهكذا في غاية البيان حتى ادعى
ان ابا بكر الاصم القايل بالسنية خرق الاجماع وهو دليل على انعقاد
الاجماع قبله **واختلف** في كونها ركنا فذهب الغزنوي صاحب
الحاوي القدسي الى انها ليست بركن والجمهور الى انها ركن غير انهم
قسموا الركن الى اصلي وهو ما لا يسقط الا الضرورة وزايد وهو ما يسقط
عن المقتدي بالاقتداء عندنا وعن المدرك في الركوع بالاجماع
وقد تعقب كون الركن بركنه زايدا فان الركن ما كان داخل الماهية
فكيف يوصف بالزيادة **واجاب** الاكمل في شرح البزدوي
بانها باعتبارين فتسميته ركنا باعتبار قيام ذلك الشي به في
حالة بحيث يستلزم انتفاوه انتفاه والمنافاة بينهما انما
هي باعتبار واحد وهذا لانها ماهية اعتبارية فيجوز ان يعتبر الشارع

باركان واخرى باقل منها فان قيل فيلزمهم على هذا تسمية غسل
الرجل ركنا زايدا في الوضوء **فالجواب** ان الزايد هو ما اذا
سقط لا يخلفه بدل والمسح بدل الغسل فليس بزايد انتهى وبهذا
خرج الجواب عن بقية اركان الصلاة فانها تسقط مع انها ليست
بزوايد لوجود الخلف لها وذكر في التلويح ان معنى الركن الزايد هو
الجزء الذي اذا انتفى كان حكم المركب باقيا بحسب اعتبار الشرع وهذا
قد يكون باعتبار الكيفية كالاقرار في الايمان او باعتبار الكمية
كالاقل في المركب منه ومن الاكثر حيث يقال للاكثر حكم الكل وقد
علم مما ذكرناه ان القيام ركن اصلي والقراءة ركن زايد مع ان القراءة
اقوى منه بدليل الفرع الذي ذكرناه ان القيام ركن اصلي والقراءة
ركن زايد مع ان القراءة اقوى منه بدليل الفرع الذي ذكرناه عنهم
في بحث القيام وقد يقال انما اوجبوا عليه القعود مع القراءة لان
القيام له بدل وهو القعود والقراءة لا بدل لها وقد خالف ابن الملك
في شرح المجمع الجم الغفير وجعل القراءة ركنا اصليا وحد القراءة تصحيح
الحروف بلسانه بحيث يسمع نفسه على الصحيح وسيأتي بيان
الخلاف فيه وقدر الفرض في الفرض وفي النفل في فصل القراءة ان
شا الله تعالى **قوله والركوع والسجود** لقوله تعالى اركعوا واسجدوا
وللاجماع على فرضيتهما وركنيتهما **واختلفوا** في حد الركوع
ففي البدايع واكثر الكتب القدر المفروض من الركوع اصل الانحناء
والميل وفي الحاوي فرض الركوع انحناء الظهر وفي منية المصلي الركوع
طأطأة الرأس ومقتضى الاول انه لو طأطأ رأسه ولم يحن ظهره اصلا مع
قدرته عليه لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن كذا في شرح
منية المصلي وفيها احدب اذا بلغت حدوبته الى الركوع يخفض رأسه
في الركوع فانه القدر الممكن في حقه وحقيقة السجود وضع بعض
الوجه على الارض مما لا سخرية فيه فدخل الانف وخرج الخد والذقن
واما اذا رفع قدميه في السجود فان السجود مع رفع القدمين بالتلاعب
اشبه منه بالتعظيم والاجلال وسيأتي انه يكفيه وضع اصبع واحدة
وانه يصح الاقتصار على الجبهة وعلى الانف وحده وبيان الخلاف
في ذلك ولما قررناه علم ان تعريف بعضهم في السجود بوضع الجبهة
ليس بصحيح لان وضعها ليس بركن لانه يجوز الاقتصار على الانف من
غير عذر عند ابي حنيفة وان كان الفتوى على قولهما والمراد من
السجود السجدتان فاصله ثابت بالكتاب والسنة والاجماع وكونه
مثنى في كل ركعة بالسنة والاجماع وهو امر تعبدي لم يعقل له

معني علي قول مشايخنا تخفيفا للابتدا ومن مشايخنا من يذكر له
حكمة فقيل لما كان مشي ترغيما للشيطان فامر بسجدة فلم يفعل
فنحن نسجد مرتين ترغيما له وقيل الاولي لامتثال الامر والثاني ترغيما
له حيث لم يسجد استكبارا وقيل الاولي لشكر الايمان والثانية لبقايه
وقيل الاولي اشارة الي انه خلق من الارض وفي الثانية الي انه يعاد
اليها وقيل لما اخذ الميثاق علي ذرية ادم عليه السلام امرهم بالسجود
تصديقا لما قالوا فسجد المسلمون كلهم وبقي الكفار فلما رفع المسلمون
روسهم راوا الكفار لم يسجدوا فسجدوا ثانيا للتوفيق كما ذكره شيخ
الاسلام قوله والقعود الاخير قدر التشهد وهي فرض باجماع العلما
وقد روي الشيخان وغيرهما من طرق عديدة عن الصحابة
رضي الله تعالي عنهم ان النبي صلي الله عليه وسلم علم الاعرابي
المسي صلاته اركان الصلاة الي ان قال فاذا رفعت راسك من اخر
سجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك قال الشيخ قاسم
في شرح الدرر فقد وردت ادلة كثيرة بلغت مبلغ التواتر علي ان
القعدة الاخيرة فرض وفي فتح القدير ان قوله تعالي وربك فكبر
وكذا وقوموا لله قانتين فلما قروا واسجدوا واركعوا وهوا مجمل
والمستفاد منه وجوب المذكورات في الصلاة وهي لا تنفي اجمال الصلاة
اذ الحاصل حينئذ ان الصلاة فعل يشتمل علي هذه بقي كيفية ترتيبها
في الادا وهل الصلاة هذه فقط او مع امور اخر وقد وقع البيان في
ذلك كله بفعله صلي الله عليه وسلم وقوله وهو لم يفعلها قط
بدون القعدة الاخيرة والمواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب
فاذا وقعت بيانا للفرض اعني الصلاة المجمل كان متعلقها فرضا
بالضرورة ولو لم يقم الدليل في غيرها من الافعال علي سنيته
لكان فرضا ولو لم يلزم تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد في الفاتحة
والطمانينة وهو نسخ للقاطع بالظني لكانا فرضين ولولا انه عليه
السلام لم يعد الي القعدة الاولي لما تركها ساهيا ثم علم لكانت فرضا
فقد عرفت ان بعض الصلاة عرف بتلك النصوص ولا اجمال فيها
وانه لا يبقي الاجمال في الصلاة من وجه اخر فالتعلق بالافعال
نفسها لا يكون بيانا فان كان ناسخا للاطلاق وهو قطعي نسخ للعلم
بانه صلي الله عليه وسلم قاله وهو ادري بالمراد وان لم يكن قطعيا
لم يصلح لذلك والا لزم تقديم الظني عند معارضة القطعي وهو
لا يجوز في قضية العقل وعن ما ذكرنا لان تقديم القيام علي الركوع
والركوع علي السجود فرضا لانه بينها كذلك انتهي وقوله قدر التشهد

بيان لفرض الفرض منها وهو الاصح للعلم بان شرعيتها لقراته واقل
ما ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق ذلك وعلي هذا ينشا اشكال
وهو ان كون ما شرع لغيره بمعني ان المقصود من شرعيته غيره
يكون اكد من ذلك الغير مما لم يعهد بل هو خلاف المنقول فاذا كان
شرعية القعدة للذكر والسلام كانت دونهما فالاولي ان يعين سبب
شرعيتها الخروج كذا في فتح القدير وكذا الولوالجي في اخر فتاواه من
مسايل متفرقة رجل صلي اربع ركعات وجلس جلسة خفيفة فظن
ان ذلك ثالثة فقام ثم تذكر فجلس وقرا بعض التشهد وتكلم
ان كان كلا الجلستين مقدار التشهد جازت صلاته وان كان اقل
فسدت انتهي والله اعلم ان المقصود قدر التشهد لا يشترط فيه
الموالاة وعدم الفاصل ثم بعد الاتفاق علي فرضيتها اختلفوا في
ركنيتها فقال بعضهم هي ركن من الاركان الاصلية قال في البدايع
واليه مال عصام بن يوسف والصحيح انها ليست بركن اصلي لعدم
توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من
السجود دون توقف علي القعدة فعلم انها شرعت للخروج وهذا
لان الصلاة افعال وضعت للتعظيم وهي بنفسها غير صالحة للخدمة
لانها من باب الاستراحة فتمكن الخلل في كونها اصليا ولم ار من
تعرض لثمرة هذا الاختلاف قوله والخروج بصنعه اي الخروج
من الصلاة قصدا من المصلي بقول او عمل ينافي الصلاة بعد تمامها
فرض سوا كان ذلك قوله السلام عليكم ورحمة الله كما كان تعيينه
لذلك هو الواجب او كان فعلا مكروها كراهية تحريم ككلام الناس
او الاكل او شرب او مشي وانما كان مكروها كراهية تحريم لكونه
مفوتا للواجب وهو السلام وهذا الفرض مختلف فيه فما ذكره المص
انما هو علي تخريج ابي سعيد البردعي فانه فهم من قول ابي حنيفة
بالفساد في المسايل الاثني عشرية ان الخروج منها بفعله فرض
وعلله ان اتمامها فرض بالاجماع واتمامها بانهايها وانها وها لا يكون
الا بما فيها الا ما كان منها لا ينهيها وتحصيل المنافي مع المصلي فيكون
فرضا وفهم من قولهما بعدم الفساد فيها بانه ليس فيها بفرض
وعلله بان الخروج بصنعه لو كان فرضا لتعين بما هو قربة كساير
فرايض الصلاة وذلك منتف لانه قد يكون بما هو معصية كالقهقهة
والحدث والكلام العمد فلا يجوز وصفه بالفرض ولم يرو عن ابي
حنيفة بل هو حمل من ابي سعيد كما ذكرناه وهو غلط لانه لو كان
فرضا لاختص بما هو قربة وسبب الي وجه الفساد عنده في المسايل

المذكورة في محله ان شاء الله تعالى وصحح الشم وغيره قول الكرخي
وفائدة الخلاف على راي البردعي يظهر فيما اذا كان سبقه الحدث
بعد ما قعد قدر التشهد في القعدة الاخيرة فان صلاته تامة
فرضا عندهما وعند ابي يوسف حنيفة لم تتم صلاته فرضا
فيتوضا ويخرج منها بفعل مناف لها فلو لم يتوضا ولم يات بالسلام
حتى اتى بمناف فسدت عنده لا عندهما واتفقوا على الوضوء والسلام
كذا في منية المصلي وشرحها وفيه نظر سنذكره ان شاء الله تعالى
ثم اعلم ان هذه الفرايض المذكورة اذا اتى بها نايما فانها لا تحتسب
بل يعيدها كما اذا قرا نايما او ركع نايما وهذه المسئلة يكثر وقوعها
لا سيما في التراويح كذا في منية المصلي والحاصل انهم اختلفوا في ان
قراءة النايم كالمستيقظ في الصلاة تعظيما لامر المصلي واختار فخر
الاسلام وصاحب الهداية وغيرهما انها لا تجوز ونص في المحيط
والمبتغى على انه الاصح لان الاختيار شرط ادا العبادة ولم توجد
حالة النوم قال في فتح القدير والاوجه اختيار الفقيه والاختيار
المشروط قد وجد في ابتدا الصلاة وهو كاف الا ترى انه لو ركع
وسجد ذاهلا عن فعله هل الذهول انه يجزيه انتهى وهذا يفيد
انه لو ركع وسجد حالة النوم يجزيه وقد نصوا على انه لا يجزيه
قال في المبتغى ركع وهو نايم لا يجوز اجماعا انتهى وفرقوا بين القراءة
والركوع والسجود بان كلا من الركوع والسجود ركن اصلي بخلاف
القراءة لا تجري نفعا وقد عرف من هذا ايضا جواز القيام حالة النوم
ايضا وان نص بعضهم على عدم جوازه واما القعدة الاخيرة نايما
ففي منية المصلي اذا نام في القعدة الاخيرة كلها فلما انتبه عليه
ان يقعد قدر التشهد وان لم يقعد فسدت صلاته ويخالفه ما في
جامع الفتاوى انه لو قعد قدر التشهد نايما يعتد بها وعلله
في التحقيق للشيخ عبد العزيز البخاري بانها ليست بركن ومبناها
على الاستراحة فيلايمها النوم فيجوز ان تحتسب من الفرض بخلاف
ساير الافعال فان مبناها على المشقة فلا يتادى حالة النوم ويرجح
ايضا ما بحثه المحقق في فتح القدير فيما لو قرا نايما ثم في قولهم لو
ركع نايما اشارة الى انه لو ركع قايما في ركوعه انه يجزيه وهو
كذلك بل في المبتغى جاز اجماعا وفي المحيط لو نام في ركوعه وسجوده
لا يعيد شيا لان الرفع والوضع حصل بالاختيار ثم اعلم انه يتفرع
على اشتراط الاختيار في ادا هذه الافعال المفروضة ان النايم في
الصلاة لو اتى بركعة تامة تفسد صلاته لانه زاد ركعة لا يعتد

بها والمسئلة في المحيط ايضا والله سبحانه الموفق للصواب قوله
وواجبها قراءة الفاتحة وقالت الايمة الثلاثة انها فرض لما في الصحيحين
عنه عليه الصلاة والسلام لا صلاة لمن لا يقرا بالفاتحة ولنا قوله تعالى
فاقرؤوا ما تيسر من القران وما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه
وسلم اذا قمت الى الصلاة فاسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة ثم اقرا
ما تيسر معك من القران فقد امر الله ورسوله بقراءة القران مطلقا
وافق نص الكتاب القطعي نص السنة فلا يجوز تقييد نص الكتاب
القطعي بما رووه من السنة مع ما فيه من كونه ظني الثبوت
والدلالة او ظني الثبوت فقط بناء على ان النفي مسلط على الصحة
لان تقييد الطلاق نص الكتاب بخبر الواحد نسخ له وخبر الواحد
لا يصلح ناسخا للقطعي بل يوجب العمل به وايضا ثبت عنه المواظبة
على قراءة الفاتحة فيها ولم يقم دليل على تعيينها للفريضة والمواظبة
واخذها كذلك من غير ترك ظاهر تفيد الوجوب فلا تفسد الصلاة
بتركها عامدا او ساهيا بل يجب سجود السهو في السهو جبرا للنقصان
الحاصل بتركها سهوا والاعادة في العمد والسهو اذا لم يسجد مودة
على وجه لا ينتقص فيه فان لم يعدها كانت مودة ادا مكروها كراهة
تحريم وهذا هو الحكم في كل واجب تركه عامدا او ساهيا وبهذا ظهر
ضعف ما في المجتبى من قوله قال اصحابنا اذا ترك الفاتحة في الصلاة
يومر باعادة الصلاة ولو ترك قراءة السورة لا يومر بالاعادة انتهى
اذ لا فرق بين واجب وواجب الا ان يقال انه ترك السورة وقرا
ثلاث ايات وهو بعيد جدا ثم اعلم انهم قالوا في باب سجود السهو
انه لو ترك اكثر الفاتحة يجب عليه سجود السهو ولو ترك اقلها لا يجب
وظاهره ان الفاتحة بتمامها ليست واجبة انما الواجب اكثرها ولا يعرى
عن تامل ثم الفاتحة واجبة في الاوليين من الفرض وفي جميع
ركعات النفل والوتر والعيدين واما في الاخريين من الفرض فسنة
كما سياتي وفي القنية اذا خاف المصلي فوت الوقت ان قرا الفاتحة
والسورة يجوز ان يقرا في كل ركعة باية في جميع الصلوات ان خاف
فوت الوقت بالزيادة انتهى قوله وضم سورة وعند الايمة
الثلاثة سنة ولنا رواية الترمذي موضوعا لا صلاة لمن لم يقرا
بالحمد وسورة في فريضة او غيرها اطلق السورة واراد ثلاث
ايات لان اقل سورة في كتاب الله ثلاث ايات فصار كسورة انا
اعطيناك الكوثر ولم يرد السورة بتمامها بدليل ما سياتي صريحا في
كلامه وهذا الضم واجب في الاوليين من الفرض وفي جميع ركعات

النفل والوتر كالفاتحة واما في الاخريين من الفرض فليس بواجب ولا
سنة بل هو مشروع فلو ضم السورة الى الفاتحة في الاخريين
لا يكون مكروها كما نقله في غاية البيان عن فخر الاسلام وسياتي
ما وضح من هذا ان شاء الله تعالى قوله وتعيين القراءة في الاوليين
اي وتعيين الاوليين من الثلاثية والرباعية المكتوبتين للقراءة
المفروضة حتى لو قرا في الاخريين من الرباعية دون الاوليين
او في احدى الاوليين واحدى الاخريين ساهيا وجب عليه
سجود السهو بناء على ان محل القراءة المفروضة الاوليان عينا وهو
الصحيح كما سياتي بيانه في باب الوتر والنوافل وعلى القول بعدم
التعيين لا فرضا ولا واجبا لا يجب سجود السهو وسياتي تضعيفه
ثم اعلم ان في المسئلة القراءة الواجبة واجبين لم يذكرهما
المص صريحا احدهما وجوب تقديم الفاتحة على السورة لثبوت
المواظبة منه صلى الله عليه وسلم كذلك حتى قالوا لو قرا حرفا
من السورة قبل الفاتحة ساهيا ثم تذكر يقرا الفاتحة ثم السورة
ويلزمه سجود السهو وفي كلام المص ما يشير الى ذلك حيث قال وضم
سورة لانه يفيد تقديم الفاتحة لان المضموم الى شيء يقتضي تاخره
عنه ثانيهما الاقتصار في الاوليين على قراءة الفاتحة مرة واحدة
في كل ركعة حتى اذا قراها في ركعة منهما مرتين وجب عليه سجود
السهو كذا في الذخيرة وغيرها لكن في فتاوى قاضي خان تفصيل
وهو انه اذا قراها مرتين على الولاء وجب السجود وان فصل بينهما
بالسورة لا يجب واختاره في المحيط والظهيرية والخلاصة وصححه
الزاهدي كما اشار اليه في الذخيرة من لزوم تاخير الواجب وهو
السورة على التقدير الاول دون الثاني فان الركوع ليس واجبا اثر
السورة فانه لو جمع بين سورة بعد الفاتحة لم يجب عليه شيء قوله
ورعاية الترتيب في فعل مكرر اطلقه هنا وقيده في الكافي بالتكرر
في كل ركعة كالسجدة حتى لو ترك السجدة الثانية وقام الى الركعة
الثانية لا تفسد صلاته وزاد عليه الشارح او يكون متكررا في جميع
الصلاة كعدد الركعات فان ما يقضيه المسبوق بعد فراغ الامام
اول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان اخرا انتهى وهو مردود
فان ما يقضيه اول صلاته حكما لا حقيقة وايضا هو ليس اول
صلاته مطلقا بل اولها في حق القراءة واخرها في حق التشهد على
ما سياتي ولا يصح ان يدخل تحت الترتيب الواجب اذ لا شيء على المسبوق
ولا تقصير في صلاته اصلا فلذا اقتصر المص على المتكرر في كل ركعة واما

كان

كان واجبا لمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم على مراعاة للترتيب
فيه وقيام الدليل على عدم فرضيته وهو ما ثبت عنه صلى الله عليه
وسلم من قوله ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا ثم قال المص في
الكافي اما ترتيب القيام على الركوع وترتيب الركوع على السجود
ففرض لان الصلاة لا توجد الا بذلك وهكذا ذكر الشم وشراح الهداية
وعللوا له بان ما اتحدت شرعيته وقال المص في كافيه من باب
سجود السهو ان سجود السهو يجب باشياء منها تقديم ركن بان
ركع قبل ان يقرا او سجد قبل ان يركع ثم قال اما تقديم ركن فالتاخير لان
مراعاة الترتيب واجبة عندنا خلافا لزفر فانه ترك الواجب وهو
ظاهر في التناقض على ما قيل وقد وقع نظيره في الذخيرة حتى
استدل به صدر الشريعة في شرح الوقاية على ان الترتيب بين
القراءة والركوع واجب بدليل وجوب سجود السهو بتركه حتى قال
وليس فيما تكرر قيد يوجب نفي الحكم على ما عداه فان مراعاة
الترتيب في الاركان التي لا تتكرر في ركعة انما واجب لانهم قالوا يجب
سجود السهو بتقديم ركن واوردوا النظيرة الركوع قبل القراءة وسجدة
السهو لا تجب الا بترك الواجب فعلم ان الترتيب بين الركوع والقراءة
واجب مع انهما غير متكررين في ركعة واحدة فعلم ان مراعاة التر تيب
واجبة مطلقا وخطر ببالي ان المراد بما تكرر ما تكرر في الصلاة احترا زا
عما لا يتكرر فيها على سبيل الفرضية وهو تكبيرة الافتتاح والقعدة
الاخيرة فان مراعاة الترتيب في ذلك فرض انتهى وليس كما ظن
وليس بين الكلامين تناقض لانه قولهم هنا بان هذا الترتيب شرط
معناه ان الركن الذي هو فيه يفسد بتركه حتى اذا ركع بعد
السجود لا يقع معتدا به بالاجماع كما صرح به في النهاية فيلزم
اعادة السجود وقولهم في سجود السهو بان هذا الترتيب واجب
معناه ان الصلاة لا تفسد بترك الترتيب اذا اعاد الركن الذي اتى
به فاذا اعاده فقد ترك الترتيب صورة فيجب عليه سجود السهو
فالحاصل ان المشروع فرضا في الصلاة اربعة انواع ما يتحد في كل
الصلاة كالقعدة او في كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعدد في
كلها كالركعات او في كل ركعة كالسجود فالترتيب شرط بين المتحد
في كل الصلاة وجميع ما سواه مما يتعدد في كل الصلاة كلها كالركعات
او في كل ركعة وما يتحد في كل ركعة حتى لو تذكر بعد القعدة قبل
السلام او بعده قبل ان ياتي بمفسد ركعة او سجدة صلبية او للتلاوة
فعلها واعاد القعدة وسجد للسهو ولو تذكر ركوعا قضاه وقضا

ما بعده من السجود او قياما او قراءة صلى ركعة تامة وكذا يشترط
الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة تامة وكذا يشترط الترتيب بين
ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع ولذا قلنا انما في ترك القيام
والركوع انه يصلي ركعة تامة واذا عرف هذا فقوله في النهاية
الترتيب ليس بشرط بين ما يتعدد في كل الصلاة يعني الركعات او
يتحد في كل ركعة وبين ما يتعدد في كل ركعة ليس على اطلاقه
بل بين السجود والمتحد تفصيل ان كان سجود ذلك الركوع بان
يكونا ركوعا وسجودا من ركعة واحدة فالترتيب شرط وان كان
ركوعا من ركعة وسجودا من اخرى بان تذكر في سجدة ركوع
ركعة قبل ركوع هذه السجدة قضى الركوع وسجد ثانية وان تذكر
على القلب بان تذكر في الركوع انه لم يسجد في الركعة قبلها
سجدها وهل يعيد الركوع والسجود المتذكر فيه ففي الهداية
انه لا يجب الاعادة بل تستحب معللا بان الترتيب ليس بفرض
بين ما تكرر من الافعال والذي في فتاوى قاضي خان وغيره
انه يعيد معللا بانه ارتفض بالعود الى ما قبله من الاركان
لانه قبل الرفع منه يقبل الرفض ولهذا ذكره فيما لو تذكر سجدة
بعد ما رفع من الركوع انه يقضيها ولا يعيد الركوع لانه بعد
ما تم بالرفع لا يقبل الرفض فعلم ان الاختلاف في اعادته ليس
بناء على اشتراط الترتيب وعدمه بل على الركن المتذكر فيه هل
يرتفض بالعود الى ما قبله من الاركان اولى وفي الكافي للحاكم
رجل افتتح الصلاة وقرا وركع ولم يسجد ثم قام فقرا وسجد ولم
يركع فهذا قد صلى ركعة واحدة وكذلك ان سجد ان سجد
اولا سجدتين ثم قام فقرا في الثانية وركع ولم يركع فانما صلى
ركعة واحدة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد وركع في
الثانية ولم يسجد ثم سجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى
واحدة انتهى كذا في فتح القدير ثم اعلم ان في كل موضع يشترط
فيه الترتيب وقلنا يفسد بتركه الركن الذي هو فيه كما قدمناه هل
تفسد الصلاة بالكلية ينظر ان كانت الزيادة ركعة تامة تفسد
لما ان الركعة لا تقبل الرفض حتى يراعى الترتيب المشروط برفضها
واما ان كانت الزيادة ما دون الركعة فلا تفسد اليه اشار في
النهاية بقوله وتعديل الاركان وهو تسكين الجوارح في الركوع
والسجود حتى تطمئن مفاصله وادناه مقدار تسبيحة وهو

واجب

واجب على تخريج الكرخي وهو الصحيح كما في شرح المنية وسنة على
تخريج الجرجاني وفرض على ما نقله الطحاوي عن الثلاثة والذي
نقله الجم الغفير انه واجب عند ابي حنيفة ومحمد فرض عند ابي
يوسف مستند ابي له ولهما حديث المسيء صلاته حيث
قال ارجع فصل فانك لم تصل ثلاث مرات فامره له بالطمانينة
فالامر بالاعادة لا يجب الا عند فساد الصلاة ومطلق الامر
يفيد الافتراض وبما اخرجه اصحاب السنن الاربعة مرفوعا
لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها صلبه في الركوع والسجود ولهما
قوله تعالى اركعوا واسجدوا واللفظان خاصان معلوم معناهما
فلا تجوز الزيادة عليهما بخبر الواحد لانه لا يصلح ناسخا للكتاب
ويصلح مكملا فيحمل امره بالاعادة والطمانينة على الوجوب
ونفيه للصلاة على نفي كمالها كنفي الاجزاء في الحديث الثاني على
نفي الاجزاء الكامل ويدل عليه اخر حديث المسيء صلاته فاذا قال
فيه فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك واذا انتقصت منه شيئا
انتقصت من صلاتك فقد سماها صلاة والباطلة ليست صلاة
ولانه تركه عليه السلام بعد اول ركعة حتى اتم ولو كان عدمها
مفسدا لفسدت باول ركعة وبعد الفساد لا يحل المضي في
الصلاة وتقريره عليه السلام من الادلة الشرعية ويدل على
وجوبها المواظبة عليها وبهذا يضعف قول الجرجاني ولهذا سئل
محمد عن تركها فقال اني اخاف لا تجوز وعن السرخسي من
ترك الاعتدال تلزمه الاعادة ومن المشايخ من قال تلزمه
ويكون الفرض هو الثاني ولا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو
الحكم في كل صلاة اديت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للاول
لان الفرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول
وهو لازم ترك الركن لا الواجب الا ان يقال المراد ان ذلك
امتنان من الله تعالى اذ يحتسب الكامل وان تاخر عن الفرض
لما علم سبحانه انه سيوقعه كذا في فتح القدير وقد يقال ان قول
ابي يوسف بالفرضية مشكل لانه وافقهما في الاصول ان الزيادة
على الخاص بخبر الواحد لا تجوز فكيف استقام له القول بالجواز
هنا ولهذا والله تعالى اعلم قال المحقق ابن الهمام ويحمل قول
ابي يوسف بالفرضية على الفرض العملي وهو الواجب فيرتفع
الخلاف انتهى ويؤيده قول ابي يوسف بالفرضية اذ هذا الخلاف
لم يذكر في ظاهر الرواية على ما قالوا في شرح منية المصلي ولهذا

لم يذكر صاحب الاسرار خلاف ابي يوسف رحمه الله وانما قال
علماونا الطمانينة في الركوع والسجود وفي الانتقال من ركن
الى ركن ليس بركن وكذلك الاستوا بين السجدتين وبين الركوع
والسجود انتهى وينبغي ان يحمل ما ذهب اليه الطحاوي من الافتراض
على الفرض العملي كما قدرناه ليوافق اصول اهل المذهب والا
فلا اشكال فيه اشد فقيد بالطمانينة في الاركان اي الركوع
والسجود لان الطمانينة في القومة والجلسة سنة عند ابي
حنيفة ومحمد بالاتفاق وعند ابي يوسف فرض كما تقدم وفي
شرح الزاهدي ما يدل على وجوبها عندهما كوجوبها في الاركان
فانه قال وذكر صدر القضاه وانما م الركوع واكمال كل ركن واجب
عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف والشافعي فرض
وكذلك رفع الراس من الركوع والانتصاب والقيام والطمانينة
فيه فيجب ان يكمل الركوع حتى يطمين كل عضو منه ويرفع
راسه من الركوع حتى ينتصب قائما ويطمين كل عضو منه وكذا
في السجود ولو ترك شيا من ذلك ناسيا يلزمه سجدتا السهو
ولو تركها عمدا يكره اشد الكراهية ويلزمه ان يعيد الصلاة
انتهى وهو يدل على وجوب القومة والجلسة وسياتي التصريح
بسنيتهما ومقتضي الدليل وجوب الطمانينة في الاربعة ووجوب
نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدتين للمواظبة على ذلك
كله وللامر في حديث المسي صلاته وفي فتاوي قاضي خان في
فصل ما يوجب السهو انتهى وفي المحيط فان المصلي اذا ركع ولم
يرفع راسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا تجوز صلاته في
قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى وعليه السهو انتهى
وفي المحيط لو ترك تعديل الاركان او القومة التي بين الركوع والسجود
ساهيا لزمه سجود السهو انتهى فيكون حكم الجلسة بين
السجدتين كذلك لان الكلام فيهما والقول بوجوب الكل هو مختار
المحقق بن الهمام وتلميذه بن امير الحاج حتى قال انه الصواب
والله الموفق للصواب قوله والقعود الاول لان النبي صلى الله
عليه وسلم واظب عليه في جميع العمر وذا يدل على الوجوب
اذا قام دليل عدم الفرضيته وقد قام هنا لانه روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم قام الى الثالثة فسبح به فلم يرجع صححه
الترمذي ولو كان فرضا لرجع وما في الكتاب من الوجوب قول
الجمهور وهو الصحيح وعند الطحاوي والكرخي هي سنة وفي البدايع

واكثر

واكثر مشايخنا يطلقون عليهما اسم السنة اما لان وجوبها عرف
بالسنة فعلا او لان السنة الموكدة في معنى الواجب وهذه القعدة
للفصل بين الشفعين واراد بالاول غير الاخر الفرد السابق اذ لو اريد
به السابق لم يتوهم حكم القعدة الثانية التي ليست اخيرة لان القعدة
في الصلاة قد تكون اكثر من اثنتين فان المسبوق بثلاث في الرباعية
يقعد ثلاث قعدات كل من الاولى والثانية واجب والثالثة هي الا خيرة
وهي فرض كما سياتي بيانه في مسايل المسبوق ان شا الله تعالى ولم
ار من نبه على هذا وسياتي ان شا الله تعالى عن خزانة الفقه ان
القعود في الصلاة يتكرر عشر مرات قوله والتشهد اي الاول
والثاني وفي بعض نسخ النقاية والتشهدان بلفظ التثنية للمواظبة
الدالة على الوجوب ولقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود
قل التحيات من غير تفرقة بين الاول والثاني واخترنا رجما عن سنية
التشهد في القعدة الاولى للفرق بين القعدتين لان الاخيرة لما
كانت فرضا كان تشهدها واجبا والاولى لما كانت واجبة كان تشهدها
سنة واجيب بمنع الملازمة فان التشهد انما هو ذكر مشروع في
حالة مخصوصة واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم في
القعدتين فلذا كان الوجوب فيهما ظاهر الرواية وهو الاصح كما
في المحيط والذخيرة وصرح به في الهداية في باب سجود السهو
وان كان سكت عنه في باب صفة الصلاة فقول صدر الشريعة ان
صاحب الهداية جعله سنة غير صحيح وغفلة عن تصريحه به
في ذلك الباب ولعل صاحب الكتاب اتى بالتثنية للاشارة
الى ان كل تشهد يكون في الصلاة فهو واجب سوا كان اثنين او
اكثر كما علمت في القعود والله اعلم قوله ولفظ السلام للمواظبة
عليه وذهبت الايمة الثلاثة الى افتراضه حتى قال النووي لو اخل
بحرف من حروف السلام عليكم لم تصح صلاته كما لو قال السلام
عليك او سلامي عليكم لما اخرجه ابو داوود وغيره وعن علي مرفوعا
مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما في
حديث بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له
بعد ان علمه التشهد اذا قلت هذا وفعلت هذا فقد قضيت
صلاتك ان شيت ان تقوم فقم وان شيت ان تقعد فاقعد
رواه ابو داوود واطلق بعض المشايخ اسم السنة عليه وهو لا ينافي
الوجوب والخروج من الصلاة يحصل عندنا بمجرد لفظ السلام
ولا يتوقف على قوله عليكم وفي قوله لفظ السلام اشارة الى ان الالتفات

به يمينا وشمالا ليس بواجب وانما هو سنة على ما سياتي والى ان الواجب السلام فقط دون عليكم والى ان لفظا اخر لا يقوم مقامه ولو كان بمعناه حيث كان قادرا عليه بخلاف التشهد في الصلاة حيث لا يختص بلفظ العربي بل يجوز باي لسان كان مع قدرته على العربي ولذا قيل ولفظ التشهد وقال ولفظ السلام وقال غيره واصابة لفظ السلام لكن هذه الاشارة تخالف ما صريح المنقول فانه سياتي ان الش نقل الاجماع على ان السلام لا يختص بلفظ العربي قوله وقنوت الوتر اي وقراءة القنوت في الوتر واجبة وهذا عند ابي حنيفة واما عندهما فهو سنة كنفس صلاة الوتر واستدل لوجوبه بانه يضاف الى الصلاة فيقال قنوت الوتر فدل انه من خصائصه وهو اما بالوجوب او بالفرض وانتفى الثاني فتعين الاول ولا يخفى ما فيه فان هذه الاضافة لم تسمع من الش حتى تفيد الاختصاص واستدل بعضهم بما رواه اصحاب السنن الاربعة عن علي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول في اخر وتره اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك كما اثنيت على نفسك فانه صريح في المواظبة على هذا القول وانت خبير ولا يختص بلفظ حتى قال بعضهم الافضل ان لا يوقت دعاء ومنهم من قال به لا الدعاء المعروف اللهم انا نستعينك الخ واتفقوا على انه لو دعا بغيره جاز ولهذا قالوا من لا يحسن القنوت المعروف يقول اللهم اغفر لي قوله وتكبيرات العيدين اي وتكبيرات الزوائد في صلاتي العيدين وهي ثلاث في كل ركعة واستدل للوجوب بالاضافة المتقدمة وفيه من البحث ما قدمناه وذكر في فتح القدير ان الاولى ان يستدل على وجوب الاذكار المذكورة بالمواظبة المقرونة بالترك في التشهد للنسيان فلا يلحق بالمبين اعني الصلاة ليكون فرضا اما في قنوت الوتر وتكبيرات العيد فلان اصلهما ظني فلا يكون المواظبة فيهما محتاجة الى الاقتران بالترك ليثبت به الوجوب والمواظبة في السلام معارضة بحديث ابن مسعود فلم يتحقق بيانا لما افترض للصلاة منها وظاهره ثبوت المواظبة على القنوت وتكبيرات الزوائد من غير ترك حتى اثبت بها الوجوب تنازع هو ذلك في باب صلاة الوتر بان الوارد مطلق المواظبة اعم من المقرونة بالترك احيانا وغير المقرونة ولا دلالة للاعم على الاخص والا لوجب الكل الواردة عينا اذ كانت اولى من غيرها وذكر في المستصفى ان من الواجبات رعاية لفظ التكبير في تكبيرة الافتتاح في صلاة العيد حتى يجب عليه سجود

السهو

السهو اذا قال الله اجل او اعظم يعني ساهيا بخلاف ساير الصلوات وان الراجح وجوبها في لا فرق بين العيد وغيرها ومن الواجبات تكبيرة القنوت وتكبيرة الركوع في الركعة الثانية من صلاة العيدين ذكرهما الش في باب السجود السهو قوله والجهر والاسرار فيما يجهر ويسر للمواظبة على ذلك اطلقه اعتمادا على بينة في محله من ان المنفرد مخير فيما يجهر فالحاصل ان الاخفاء في صلاة المخافتة واجب على المصلي اماما كان او منفردا وهي صلاة الظهر والعصر والركعة الثالثة من المغرب والاخريان من صلاة العشاء وصلاة الكسوف والاستسقاء وهو واجب على الامام فقط وهو افضل في حق المنفرد وهي صلاة الصبح والركعتان الاوليان من المغرب والعشاء وصلاة العيدين والتراويح والوتر في رمضان قوله وسنتها رفع اليدين للتحريمة للمواظبة وهي وان كانت من غير ترك وتاخير تفيد الوجوب لكن اذا لم يكن ما يفيد انها ليست كامل الوجوب وقد وجد وهو تعليمه الاعرابي من غير ذكره وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على انه حكى في الخلاصة خلافا في تركه قيل ياثم وقيل لا قال والمختار ان اعتاده اثم لا ان كان احيانا انتهى وفي فتح القدير وينبغي ان يجعل شقي هذا القول محمل القولين فلا اختلاف ح ولا اثم لنفس الترك بل لان اعتياده للاستخفاف والا فمشكل او يكون واجبا انتهى والذي يظهر من كلام اهل المذهب ان الاثم منوط بترك الواجب او السنة المؤكدة على الصحيح لتصريحهم ان من ترك سنن الصلوات الخمس قيل لا ياثم والصحيح انه ياثم ذكره في فتح القدير وتصريحهم بالاثم لمن ترك الجماعة مع انه الاثم متفاوت بالتشكيك بعضه اشد من بعض فالاثم لتارك السنة المؤكدة احق من الاثم لتارك الواجب ولهذا قال في شرح منية المصلي في هذه المسئلة ثم المراد بالاثم على هذا اثم يسير كما حكم هذه السنة المواظب صلى الله عليه وسلم عليها على ما ذكره صدر الاسلام البزدوي انتهى فالحاصل ان القائل بالاثم في ترك الرفع بناه على انه من سنن الهدى فهو سنة مؤكدة والقائل بعدمه بناه على انه من سنن الزوائد بمنزلة المستحب وقد قال في الذخيرة وقد روي عن ابي حنيفة ما يدل على عدم الاثم فانه قال ان ترك رفع اليدين جاز وان رفع فهو افضل انتهى وبهذا اندفع ما في فتح القدير كما لا يخفى قوله ونشر اصابعه وكيفيته ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريج بل يتركها على حالها منشورة ذكر

ذكر الشارح والظاهر ان المراد بالنشر عدم الطي يعني انه يسن ان يرفعهما منشورتين لا مضمومتين حتى يكون الاصابع مع الكف مستقبلة للقبلة ومن السنن ان لا يطاطا راسه عند التكبير كما في المبسوط وهو بدعة قوله وجهر الامام بالتكبير لحاجته الى الاعلام بالدخول والانتقال قيد بالامام لان الماموم والمنفرد لا يسن لهما الجهر به لان الاصل في الذكر الاخفا ولا حاجة لهما الى الجهر قوله والثنا والتعوذ والتسمية والتامين سرا للنقل المستفيض على ما ياتي بيانه وقوله سرا راجع الى الاربعة قوله ووضع يمينه على يساره تحت سرته لما في صحيح مسلم عن وايل بن حجر انه قال ثم وضع النبي صلى الله عليه وسلم يده اليمنى على اليسرى فانتفى به قول مالك بالارسال وعند الشافعي محله ما فوق السرة تحت الصدر واستدل له النووي بما في صحيح ابن خزيمة عن وايل بن حجر قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضع يده اليمنى على يده اليسرى على صدره ولا يخفى انه لا يطابق المدعى واستدل مشايخنا بما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث من سنن المرسلين وذكر من جملتها وضع اليمين على الشمال ولم يثبت حديث يوجب تعيين المحل الذي يكون فيه الوضع من البدن الا حديث وايل المذكور وهو مع كونه واقعة حال لا عموم لها يحتمل ان يكون لبيان الجواز فيعال في ذلك كما قال في فتح القدير على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم في القيام والمعهود في الشاهد منه ان يكون ذلك تحت السرة فقلنا به في هذه الحالة في حق الرجل بخلاف المراة فانها تضع على صدرها لانه استر لها فيكون في حقها اولى قوله وتكبير الركوع لما روي انه عليه السلام كان يكبر عند كل رفع وخفض قوله والرفع منه اي من الركوع وهو بالرفع عطفا على التكبير ولا يجوز جره لانه لا يكبر عند الرفع وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى قوله وتسبيحه ثلاثا اي تسبيح الركوع لحديث انس رضي الله تعالى عنه اذا ركعت فضع يديك على ركبتك وفرج بين اصابعك قوله وتكبير السجود لما روينا قال الشارح ولو قال وتكبير السجود والرفع منه كان اولى لان التكبير عند الرفع منه سنة وكذا الرفع نفسه سنة انتهى لكن استفادة الحكمين من قوله والرفع منه محل نظر لانه ان قرئ بالرفع افاد سنية اصل الرفع وان قرئ بالجر افاد سنية التكبير عند الرفع واما استفادتهما منه فلا وروي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان الرفع فرض وجه الظاهر ان المقصود

الانتقال وهو يتحقق بدونه بان يسجد على وسادة ثم تنزع ويسجد على الارض ثانيا قال الشارح ولكن لا يتصور هذا الا على قول من لا يشترط الرفع حتى يكون اقرب الى الجلوس قوله ويستنبح ثلاثا لقوله صلى الله عليه وسلم اذا سجد احدكم فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاثا قوله ووضع يديه وركبتيه يعني السجود وياتي الكلام عليه قوله وافتراش رجله اليسرى ونصب اليمنى والقومة والجلسة وتقدم ان مقتضى الدليل وجوبهما وفي قوله القومة نوع اشكال فانه قد ذكر فيما تقدم من قريب ان الرفع من الركوع سنة وهو القومة فيكون تكرارا كذا ذكره الشارح وقد يقال انه اراد بالقومة القومة من السجود فلا تكرر والقومة خلاف الجلسة كما لا يخفى قال والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وهو قول عامة السلف والخلف وقال الشافعي انه فرض يبطل الصلاة بتركها وقد نسب قوم من الاعيان الامام الشافعي في هذا الى الشذوذ ومخالفة الاجماع ع منهم ابو جعفر الطحاوي وابو بكر الرازي وابو بكر بن المنذر والخطابي والبغوي وابن جرير الطبري وهذه عبارته اجمع جميع المتقدمين والمتاخرين من علما الامة على ان الصلاة عليه غير واجبة في التشهد ولا سلف للشافعي في هذا القول ولا سنة يتبعها انتهى فان تم هذا كان الاجماع هو الدليل على السنية لكن تعقب غير واحد دعوى الاجماع بعدم التمام لان بعض الصحابة وبعض التابعين ما يوافق قول الشافعي واما موجب الامر في قوله تعالى صلوا عليه فهو افتراضها في العمر مرة واحدة في الصلاة او خارجها لان الامر لا يقتضي التكرار وسياتي كيفيتها واحكامها ان شا الله تعالى قوله والدعا اي لنفسه ولوالديه ان كانا مومنين ولجميع المومنين والمومنات لما في صحيح مسلم ثم ليتخير من المسئلة ما شا ولما رواه الترمذي وحسنه مرفوعا عن ابي امامة قيل يا رسول الله اي الدعا اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات بنا على ان المراد بدبرها قبيل الفراغ منها كما ذكره بعضهم اي الوقت الذي يليه وقت الخروج منها لان دبر كل شي منها ومتصل به وقد يراد بدبر الشي وراءه وعقبه كما نصوا عليه ايضا فيكون المراد بدبرها الوقت الذي يلي وقت الخروج منها لكن عندنا السنة مقدمة على الدعا الذي هو عقب الفراغ قوله وادابها نظره الى موضع سجوده اي في حال القيام واما في حالة الركوع فالى ظهر قدميه وفي سجوده الى ارنبته وفي قعوده الى حجره وعند التسليمة الاولى الى منكبه الايمن وعند الثانية

الي منكبيه الا ببسر لان المقصود الخشوع قوله ويكظم فمه عند التثاوب
اي امساك فمه والمراد به سده لقوله عليه الصلاة والسلام التثاوب
في الصلاة من الشيطان فاذا تثاوب احدكم فليكظم ما استطاع وفي
الظهيرية فان لم يقدر غطاه بيده او كمه للحديث قوله واخراج كفيه
من كميه عند التكبير لانه اقرب الي التواضع وابعد من التشبيه
بالجبابرة وامكن من نشر الاصابع الا لضرورة برد ونحوه ودفع
السعال ما استطاع لانه ليس من افعال الصلاة ولهذا لو كان بغير
عذر تفسد صلاته فيجتنبه ما امكن قوله والقيام حين قيل حي
على الفلاح لانه امر به فيستحب المسارعة اليه اطلقه فشمل الامام
والماموم ان كان الامام بقرب المحراب والا فيقوم كل صف ينتهي اليه
الامام وهو الاظهر وان دخل من قدام وقفوا حين يقع بصرهم
عليه وهذا كله اذا كان المؤذن غير الامام فان واحدا واقام في
المسجد فالقوم لا يقومون حتى يفرغ من اقامته كذا في الظهيرية
قوله وشرع الامام منذ قيل قد قامت الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف يشرع اذا فرغ من الاقامة محافظة على فضيلة
متابعة المؤذن واعانة للمؤذن على الشروع معه ولهما ان المؤذن
امين وقد اخبر بقيام الصلاة فيشرع عنده صونا لكلامه عن الكذب
وفيه مسارعة الى المناجاة وقد تابع المؤذن في الاكثر فيقوم مقام
الكل على انهم قالوا المتابعة في الاذان دون الاقامة كذا ذكره الشمني
وفيه نظر لما قلناه في باب الاذان ان اجابة الاقامة مستحبة
وفي الظهيرية ولو اخر حتى يفرغ المؤذن من الاقامة لا باس به في
قولهم جميعا فصل هي في اللغة فوق ما بين الشيئين وفي الاصطلاح
طائفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها
غير مترجمة بالكتاب والباب قوله واذا اراد الدخول في الصلاة
كبر اي تكبيرة الافتتاح فانها كما قدمناه وتقدم انه يكون شارعا
بالنية عند التكبير لا به وان العاجز عن النطق لا يلزمه تحريك
اللسان على الصحيح ومن سنن التكبير حذفه كما في البدايع
والمحيط قوله ورفع يديه محاذيا باذنيه لا ذو بناه ولما رواه الحاكم
وصححه عن انس رضي الله تعالى عنه قال رايت رسول الله صلى
الله عليه وسلم كبر فحاذى ابهاميه وما ورد في حديث ابن عمر
رضي الله تعالى عنهما انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه
الى منكبيه محمول على حالة العذر حين كانت عليهم الاكسية
والبرانس في زمن الشتا كما اخبر

بك

بياض

٥

به وايل بن حجر رضي الله تعالى عنه والمراد بما روينا روس الاصابع
وبالثاني الاكف والا وساغ عملا بالدليل بالقدر الممكن كما في البدايع
واعتمده في فتح القدير واطلقه فشمل الرجل والمراة قالوا المراة كالرجل
حكم رفعها في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمهما
الله تعالى انها كالرجل فيه لان كفيها ليسا بعورة وروي ابن مقاتل
انها ترفع حذاء منكبيها لانه استر لها وصححه في الهداية ولا فرق
بين الحرة والامة على الروايتين والمراد بالمحاذاة ان يمس بابهاميه
شحمتي اذنيه ليتيقن المحاذاة بيديه باذنيه كما ذكره في النهاية
ولم يبين المص وقت الرفع لانه عبر بالواو وهي لمطلق الجمع وفيه
ثلاثة اقوال القول الاول ان يرفع مقارنا للتكبير وهو المروي عن
ابي يوسف قولا والمحكي عن الطحاوي فعلا واختاره شيخ الاسلام
وقاضي خان وصاحب الخلاصة والتحفة وفي البدايع والمحيط
حتى قال البقالي هذا قول اصحابنا جميعا ويشهد له المروي
عنه عليه السلام انه كان يكبر عند كل خفض ورفع وما رواه ابو داود
انه صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه مع التكبير وفسر قاضي
خان المقارنة بان تكون بدايته عند بدايته وختمه عند
ختمه القول الثاني وقته قبل التكبير ونسبه في المجمع الى ابي
حنيفة ومحمد وفي غاية البيان الى عامة علمائنا وفي المبسوط
الى اكثر مشايخنا وصححه في الهداية ويشهد له ما في الصحيحين
عن ابن عمر رضي الله عنهما قال كان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر
القول الثالث وقته بعد التكبير فيكبر اولا ثم يرفع يديه ويشهد
له ما في صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان اذا كبر صلى
كبر ثم رفع يديه ورجح في الهداية ما صححه بان فعله نفي الكبريا
عن غيره تعالى والنفي مقدم على الايجاب ككلمة الشهادة
واورد عليه ان ذلك في اللفظ فلا يلزم في غيره ورد بانه لم يبدع
لزومه في غيره وانما الكلام في الاولوية ففي الاقوال الثلاثة
رواية عنه صلى الله عليه وسلم فيقوى بانه صلى الله عليه
وسلم فعل ذلك ويترجح من بين افعاله هذه تقدم الرفع
بالمعنى المذكور ويحمل ثم في قوله ثم رفع على تواو ومع على
معنى قبل لان الظروف ينوب بعضها على بعض وقد يقال
ان تقدم النفي في كلمة الشهادة ضرورة لانه لا يمكن التكلم
بالنفي والاثبات معا بخلاف ما نحن فيه ورواية انه كان يرفع

مبه

ثم تكبير وعكسه يجوز ان يكون فيه ثم بمعنى الواو وهو بعيد فعلى
القران كالترتيب فيحمل على القران جمعا بين الروايات وانما لم
يعكس لان المحكم راجح على المحتمل كذا في شرح المنية وفيه بحث
لان كلمة ثم موضوعة للترتيب مع التراخي واستعمالها بمعنى
الواو مجاز فهي ظاهرة في معناها كما ان مع ظاهرة في القران وتكون
بمعنى بعد مجازا كما في قوله تعالى ان مع العسر يسرا وكما في قوله
انت طالق ثنتين مع عتق مولاك كما ذكروه في باب الطلاق فليست
محكمة كما توهمه فالمعارضة بين الروايات ثابتة فالترجيح
بالمعنى المذكور لا بما ذكره واما التشبيه بكلمة الشهادة فهو من
باب التمثيل لا القياس المصطلح عليه ولو كبر ولم يرفع يديه حتى
فرغ من التكبير لم يات به لفوات محله وينبغي ان ياتي به على القول
الثالث كما لا يخفى وان ذكره في اثنا التكبير رفع لانه لم يفت محله
وان لم يمكنه الى الموضع المسنون رفعهما قدر ما يمكن وان امكنه
رفع احداهما دون الاخرى رفعها وان لم يمكنه الرفع الا بالزيادة
على المسنون رفعهما كذا ذكر الشارح رحمه الله تعالى قوله ولو
شرع بالتسبيح او بالتهليل او بالفارسية صح شروع في المراد لتكبيرة
الافتتاح فافاد ان المراد بها كل لفظ هو ثنا خالص دال على التعظيم
وقال ابو يوسف لا يصير شارعا الا بالفاظ مشتقة من التكبير
وهي خمسة الفاظ الله اكبر الله الاكبر الله الكبير الله كبير الله الكبار
كما في الخلاصة الا اذا كان لا يحسن التكبير وهو حاصل بهذه الالفاظ
لان افعل وفعيلا في صفاته تعالى سواء وهما التكبير لغة
وهذه الالفاظ موضوعة له خصوصا الله اعظم فكانت تكبيرا
وان لم تكن بلفظ التكبير المعروف وفي البدائع والدليل على ان
قوله الله اكبر والرحمن اكبر سواء قوله تعالى قل الله او ادعوا
الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ولهذا يجوز الذبح باسم
الرحمن او باسم الرحيم فكذا هو ثم غاية ما هنا ان الثابت بالنص
ذكر الله تعالى على سبيل التعظيم ولفظ التكبير ثبت بالخبر فيجب
العمل به حتى يكره افتتاح الصلاة بغيره لمن يحسنه كما قلنا في
قراءة القران مع الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل بل ذكره
في الكافي وهذا يفيد الوجوب وهو الاشبه للمواظبة التي لم
تقترن بترك فعلى هذا ما ذكره في التحفة والذخيرة والنهاية
من ان الاصح انه يكره الافتتاح بغير الله اكبر عند ابي حنيفة
فالمراد كراهة التحريم لانها في رتبة الواجب من جهة الترك فعلى

هذا يضعف ما صححه السرخسي من ان الاصح انه لا يكره مستند
لما روي عن مجاهد قال كان الانبياء يفتتحون الصلاة بلا اله
الا الله ونبينا من جملتهم وهذا على تقدير صحته فالمراد غير نبينا
صلى الله عليه وسلم بدليل نقل المواظبة عنه على لفظ التكبير ويضعف
ايضا ما ذكره المص في المستصفى من ان مراعاة لفظ التكبير في الافتتاح
واجبة في الكل والظاهر انه مبني على تصحيح السرخسي بدليل
ما ذكره هو في الكافي واراد المص بالتسبيح والتهليل ما ذكرنا من
اللفظ الدال على التعظيم لا خصوص سبحان والحمد لله فافاد
باطلاقه انه لا فرق بين الاسماء الخاصة وصرح في المجتبى بانه
الاصح وافتى به المرغيناني كما في الذخيرة عن فتاوى الفضلي انه لا يصير
شارعا بالرحيم ضعيف وقيده في شرح المنية بان لا يقترن به
ما يفسد الصلاة اما اذا قرن به ما كان كذلك فلا يصير شارعا
اتفاقا كقوله العالم بالمعدوم والموجود او باحوال الخلق كما ان القول
بانه لا يجوز بكل اسم مشترك مقيد بما اذا لم يقترن ما يزيل اشتراكه
اما اذا قرن بما يزيله مما لا يفسد الصلاة كقوله القادر على كل شيء الرحيم
بعباده والعالم الغيب والشهادة فينبغي ان يصير شارعا الا بجملة
تامة فلا يصير شارعا بالمبتدا وحده كالله او اكبر وهو ظاهر
الرواية كما نقله في التجريد وعلله بان التعظيم الذي هو معنى
التكبير حكم على المعظم فلا بد من الخبر ومنهم من قال يصير
شارعا بكل اسم مفردا وخبرا لا فرق بين الجلالة وغيرها وهو رواية
الحسن وفرق قاضي خان في فتاواه بين الالفاظ فقال لو قال
الله او الرب ولم يزد يصير شارعا ولو قال الكبير او الاكبر او قال
اكبر لا يصير شارعا قال في فتح القدير كان الفرق الاختصاص في
الاطلاق وعدمه وفائدة الاختلاف تظهر في مسايل منها ان
الحايض اذا طهرت على عشر وفي الوقت ما يسع الاسم الشريف
فقط لا تجب تلك الصلاة عليها في ظاهر الرواية ويجب على تلك
الرواية ومنها انه ينبغي فيما اذا ادرك الامام في الركوع فقال الله
اكبر الا ان قوله الله في قيامه وقوله اكبر كان في ركوعه انه
يكون شارعا على الظاهر واما اذا شرع بالفارسية فانما يصح لما
بيناه من ان التكبير هو التعظيم وهو حاصل باي لسان كان ولان
الاصل في النصوص التعليل فلا يعدل عنه الا بدليل فهو كالايمان
فانه لو امن بغير العربية جاز اجماعا لحصول المقصود وكذا التلبية
في الحج والسلام والتسمية عند الذبح بها يجوز كما سياتي وتحصد مع ابي

حنيفة في العربية حتى يصير شارعا بغير لفظ التكبير من العربية
حيث دل على التعظيم ومع ابي يوسف في الفارسية حتى لا يكون
شارعا في الصلاة بها حيث كان يحسن العربية وعلى هذا الخلاف
الخطبة والقنوت والتشهد وفي الاذان يعتبر المتعارف قوله
لا قراءتها عاجزا اي لو قرا بالفارسية حالة العجز عن العربية فانه
يصح وهذا بالاتفاق قيد بالعجز لانه لو كان قادرا فانه لا يصح اتفاقا
على الصحيح وكان ابو حنيفة رحمه الله اولا يقول بالصحة نظرا الى
عدم اخذ العربية في مفهوم القران ولذا قال تعالى ولو جعلناه
قرانا اعجميا ثم رجع عن هذا القول ووافقهما في عدم الجواز
وهو الحق لان المفهوم من القران باللام انما هو العربي في عرف
الشرع وهو المطلوب بقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القران
واما قران المنكر فلم يعهد فيه نقل من المفهوم اللغوي فيتناول
كل مقروء وما قيل النظم مقصود للاعجاز وحالة الصلاة المقصود من
القران فيها المناجاة لا الاعجاز فلا يكون النظم لازما فيها فمردود
لانه معارضة للنص بالمعنى فان النص طلب بالعربي وهذا
التعليل يجيزه بغيرها والكلام في هذه المسئلة كثير اصولا وفروعا
والتقييد بالفارسية ليس للاحتراز عن غيرها فان الصحيح ان
الفارسية وغيرها سواء كان مراده من الفارسية غير العربية
ولا يجوز بالتفسير اجماعا لانه كلام الناس وفي الهداية والخلاف
في الجواز اذا اكتفى به ولا خلاف في عدم الفساد حتى اذا قرا معه
بالعربية قدر ما تجوز به الصلاة جازت صلاته وفي فتاوى
قاضي خان انها تفسد عندهما والتوفيق بينهما بحمل ما في الهداية
على ما اذا كان ذكرا او تنزيها ويحمل ما في الفتاوى على ما اذا كان
المقروء من مكان القصص والامر والنهي كالقراءة الشاذة فانهم صرحوا
في الفروع انه لا يكتفى بها ولا تفسد وفي اصول شمس الائمة ان الصلاة
تفسد بها فيحمل الاول على ما اذا كان ذكرا والثاني على ما اذا كان
غير ذكر كما بيناه في كتابنا المسمى بلب الاصول قوله او ذبح وسمى
بها يعني يصح اتفاقا لان الشرط فيه الذكر وهو حاصل باي لسان
كان قوله لا باللهم اغفر لي اي لا يكون شارعا في الصلاة ولا
مسميا على الذبيحة بقوله اللهم اغفر لي لانه ليس ثناء خالصا
بل مشوب بحاجته فيه به لانه لو كان قال اللهم اختلفوا فيه
والصحيح الجواز كذا في المحيط والخلاف مبني على معناه فعند سيبويه
والبصريين معناه يا الله وضمة الهاء فيه هي الضمة التي بني عليها

المنادى والميم المشددة في اخره عوض عن حرف النداء المحذوف
الشروع بيا الله كما في منية المصلي ولم يحك فيها خلافا فكذا ما كان
بمعناه وعند الكوفيين معناه يا الله امنا بخير اي اقصدنا به فحذف
حرف النداء والجملة اختصارا لكثرة الاستعمال فابقيت ضمة الهاء
على ما كانت عليه وعوضت بالميم المشددة عن الجملة ويجوز
الجمع بين حرف النداء والميم لانها ليست بعوض عنه وقد رد هذا
القول بقوله تعالى واذ قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك
الاية لانه لا يسوغ ان يقال يا الله امنا بخير ان كان هذا هو الحق
من عندك الاية فلا جرم ان صحح المشايخ القول بالصحة وذكر في
شرح الجامع الصغير لفخر الاسلام ان فيه قولان لنا وهو ان الميم
المشددة كناية عن اسماء الله تعالى قال فهذا يوجب ان يصح
الشروع به ايضا انتهى ويشهد له قول النضر بن شميل من قال
اللهم فقد دعا بجميع اسمائه تعالى ولهذا قيل انه الاسم الاعظم
واشار الى انه لو قال اللهم ارزقني او قال استغفر الله او اعوذ بالله
او لا حول ولا قوة الا بالله او ما شاء الله فانه لا يصير شارعا كما في
المنية ولو قال بسم الله الرحمن الرحيم ففي المبتغى والمجتبى
يجوز وفي الذخيرة لا يجوز معللا بان التسمية للتبرك فكانه
قال بارك في هذا الامر وظاهر كلام الشارح ترجيحه وفي شرح
المنية انه الاشبه وينبغي ترجيح الجواز لانه ذكر خالص بدليل
التسمية على التسمية على الذبيحة مع اشتراط الذكر الخالص
فيها لقوله تعالى فاذكروا اسم الله عليها صواف اي خالصا قوله
ووضع يمينه على يساره تحت سرته لما قدمناه ولم يذكر كيفية
الوضع لانها لم تذكر في ظاهر الرواية واختلف فيها والمختار ان
ياخذ رسغها بالخنصر والابهام لانه يلزم من الاخذ الوضع
ولا ينعكس وهذا لان الاختيار اختلفت ذكر في بعضها الوضع
وفي بعضها الاخذ فكان الجمع بينهما عملا بالدليلين اولى ولم
يذكر المصنف ايضا وقت الوضع ففي ظاهر الرواية وقته كما فرغ من
التكبير فهو سنة قيام له قرار فيه ذكر مسنون فيضع حالة
الثناء في القنوت وتكبيرة الجنازة وقيل سنة القراءة فقط فلا
يضع في هذه المواضع واجمعوا انه لا يسن الوضع في القيام في
المتخلل بين الركوع والسجود لانه لا قرار له ولا قراءة فيه وبهذا
اندفع ما في فتح القدير من ان الارسال في القومة بناء على الضابط
المذكور يقتضي انه ليس فيها ذكر مسنون وانما يتم اذا قيل بان التحميد

والتسبيح ليس سنة فيهما بل نفس الانتقال اليها لكنه خلاف ظاهر
المنصوص والواقع انه قلما يقع التسبيح ليس الا في القيام حالة
الجمع بينهما انتهى لما علمت ان كلامهم انما هو في قيام له قرار وفي
القنية لو ترك التسبيح حتى استوى قائما لا ياتي به لو لم يكبر حالة
الانحطاط حتى لو ركع او سجد تركه ويجب ان يحفظ هذا ويراعى كل
شيء في محله انتهى وهو صريح في ان القومة ليس فيها ذكر مسنون
وذكر في شرح منية المصلي ان شيخ الاسلام ذكر في شرح كتاب
الصلاة انه يرسل في القومة التي بين الركوع والسجود على
قولهما كما هو قول محمد رحمه الله تعالى وذكر في موضع اخر انه
على قولهما يعتمد فان في هذا القيام ذكرا مسنونا وهو التسميع
والتحميد وعلى هذا امشى صاحب الملتقط انتهى وهو مساعد
لما حققه المحقق انفا وعلى هذا فالمراد من الاجماع المتقدم اتفا
اتفاقا الى ابي حنيفة وصاحبيه رحمهم الله تعالى على الصحيح
وصح في البدائع جواب ظاهر الرواية مستدلا بقوله صلى الله
عليه وسلم انا معاشر الانبياء امرنا ان نضع ايماننا على شمائلنا
في الصلاة من غير فصل بين حال وحال فهو على العموم الا ما خص
بدليل وذكر الشارح انه لا يضع في تكبيرات العيد وعند بعضهم انه
سنة القيام مطلقا حتى يضع في الكل وحكى في البدائع اختلاف
المشايخ في الوضع فيما بين التكبيرات قوله مستفتحا هو حال من
الواضع اي يضع قائلا سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك
وتعالى جدك ولا اله غيرك وقد تقدم انه سنة لرواية جماعة
انه كان صلى الله عليه وسلم يقوله اذا افتتح الصلاة اطلقه
فافاد انه ياتي به كل مصل اماما كان او ماموما او منفردا لكن
قالوا المسبوق لا ياتي به اذا كان الامام يجهر بالقراءة للاستماع
وصححه في الذخيرة ثم سبحان في الاصل مصدر كغفران وهو لا
يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا باضمار فعله وجوبا فمعنى
سبحانك اسبحك تسبيحا اي انزهك تنزيها وقيل اعتقد تنزيهك
عن كل صفة لا تليق بك وبحمدك اي بحمدك وهو في المعنى عطف
الجملة على الجملة فحذفت الثانية كالاولى وابقي حرف العطف
داخلا على متعلقها مرادا به الدلالة على الحالية من الفاعل فهو
موضع نصب على الحال منه فكانه ابقي ليشعر بانه قد كان هنا
جملة هنا طوي ذكرها ايجازا على انه لو قيل بحمدك بلا حرف
العطف كان جايزا صوابا كما روي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى

لانه

لانه لا يخل بالمعنى المقصود والحاصل انه نفى بقوله سبحانك صفات
النقص واثبت بقوله وبحمدك صفات الكمال لان الحمد اظهار الصفات
الكمالية ومن هنا يظهر وجه تقديم التسبيح على التحميد وتبارك
لا ينصرف فيه ولا يستعمل الا لله تعالى ذكره القاضي البيضاوي
ولعل المعنى والله اعلم تكاثر صور اسمائك الحسنى وزادت على
خيور سائر الاسماء لدلالتهما على الذات السبوحية القدوسية
العظمى والافعال الجامعة لكل معنى اسنى وتعالى جدك اي
ارتفع عظمتك او سلطانك او غناك عما سواك ولا اله غيرك في
الوجود فانت المعبود بحق فبدا بالتنزيه الذي يرجع الى التوحيد
ثم ختم بالتوحيد ترقيا في الثناء على الله عز وجل من ذكر
النعوت السلبية والصفات الثبوتية الى غاية الكمال في الجلال
والجمال وسائر الافعال وهو الانفراد بالالوهية وما يختص به من
الاحدية والصمدية فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو
بكل شيء عليم واشار المص الى انه لا يزيد على الاستفتاح فلا ياتي بدعاء
التوجه وهو وجهت وجهي لا قبل الشروع ولا بعده هو الصحيح
المعتمد ونص في البدائع على ان عن ابي يوسف رحمه الله تعالى
روايتين في رواية يقدم التسبيح على التوجيه وصححه الزاهدي
وفي رواية ان شا قدمه وان شا اخره وقد روى البيهقي عن
جابر مرفوعا انه صلى الله عليه وسلم كان يجمع بينهما وهو محمول
على النافلة لان مبناها على التوسع ويدفعه ما رواه ابن حبان
في صحيحه كان اذا قام الى الصلاة المكتوبة يجمع بينهما ومنهم من
اجاب بان ذلك كان في اول الامر ويدل عليه ان عمر رضي الله
تعالى عنه جهر بالتسبيح فقط ليقتدي الناس به ويتعلموه فهو
ظاهر في انه وحده هو الذي كان عليه النبي صلى الله عليه
وسلم اخر الامر في الفرايض وفي منية المصلي واذا زاد وجل
ثناؤك لا يمنع وان سكت لا يومر به وفي الكافي انه لم ينقل في المشا
وفي البدائع ان ظاهر الرواية الاقتصار على المشهور فالحاصل
ان الاولى تركه في كل صلاة نظرا الى المحافظة على المروي من
غير زيادة عليه في خصوص هذا المحل وان كان ثناء على الله تعالى
ثم اعلم انه يقول في دعاء التوجه وانا من المسلمين ولو قال وانا
اول المسلمين اختلف المشايخ في فساد صلاته والاصح عدم الفساد
وينبغي ان لا يكون فيه خلاف لما ثبت في صحيح مسلم من الروايتين
بكل منهما وتعليل الفساد بانه كذب مردود لانه انما يكون كذبا

اذا كان مخبرا عن نفسه لا تاليا فاذا كان مخبرا فالنشاد عن
الكل قوله ونعوذ سرا اي قال المصلي اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم وهو اختيار ابي عمرو وعاصم وابن كثير وهو المختار
عندنا وهو قول الاكثر من اصحابنا لانه المنقول من استعاذته
صلى الله عليه وسلم وبهذا يضعف ما اختاره في الهداية من
ان الاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القران يعني لان المذكور
فيه فاستعذ بصيغة الامر من الاستعاذة واستعيذ مضارعها
فيتوافقان فقال بخلاف اعوذ فانه من العوذ لا من الاستعاذة
وجوابه كما في فتح القدير ان لفظ استعيذ طلب العوذ وقوله
اعوذ امتثال مطابق لمقتضاه اما قربه من لفظه فهدر وفي
البدايع ولا ينبغي ان يزيد عليه ان الله هو السميع العليم يعني
كما هو اختيار نافع وابن عامر والكسائي لان هذه الزيادة من
باب الثنا وما بعده التعوذ محل القراة لا محل الثنا وقد قدم
المص انه سنة لقوله تعالى فاذا قرات القران فاستعذ بالله
من الشيطان الرجيم اي اذا اردت قراة القران فاطلق المسبب
على السبب وانما لم يكن واجبا لظاهر الامر لان السلف اجمعوا على
سنيته كما نقله المص في الكافي ولم يعين سند الاجماع الذي هو
الصارف للامر عن ظاهره وعلى القول بانه لا يحتاج الى سند بل يجوز
ان يخلق الله لهم علما ضروريا يستفيدون به الحكم فلا اشكال وروى
ابن ابي شيبة عن ابن ابراهيم النخعي عن ابن مسعود رضي الله
تعالى عنه اربع يخفيهن الامام التعوذ والتسمية وامين وربنا لك
الحمد فقوله سرا عايد الى الاستفتاح والتعوذ قوله للقراة
فياتي به المسبوق لا المقتدي ويوخر عن تكبيرات العيدين يعني
ان التعوذ سنة القراة فياتي به كل قاري للقران لانه شرع لها
صيانة عن وساوس الشيطان فكان تبعا لها وهو قول ابي
حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف هو تبع للثنا وفايدة الخلاف
في ثلاث مسايل احدها انه لا ياتي به المقتدي عندهما لانه
لا ياتي بالثنا ثانيها ان الامام ياتي بالتعوذ بعد تكبيرات الزوايد
في الركعة الاولى عندهما وياتي به الامام والمقتدي بعد الثنا
قبل التكبيرات عنده ثالثها ان المسبوق لا ياتي به للحال وياتي
به اذا قام للقضا عنده وعندهما ياتي به مرتين عند الدخول
بعد الثنا وعند القراة وقد ذكر صاحب الهداية وجماعة الخلاف
بين الصاحبين وابي يوسف وفي عامة النسخ كالمبسوط والمنظومة

وشروحها

وشروحها بين ابي يوسف ومحمد ولم يذكر قول ابي حنيفة بل ذكر
ابو اليسر رواية عن محمد كما عن ابي يوسف فلذا والله اعلم صحح
صاحب الخلاصة قول ابي يوسف انه تبع للثنا واشار المص الى ان محل
التعوذ بعد الثنا ومقتضاه انه لو تعوذ قبل الثنا اعاده بعده
لعدم وقوعه في محله والى انه لو نسي التعوذ فقرا الفاتحة لا يتعوذ
لفوات المحل وقيد بالقراة القران للاستثنا الى ان التلميذ لا يتعوذ
اذا قرا على استاذه كما نقله في الذخيرة وظاهره ان الاستعاذة لم
تشرع الا عند قراة القران او في الصلاة وفيه نظر ظاهر وقد قدمنا
٥ ان المسبوق ياتي بالثنا الا اذا كان امامه يجهر بالقراة ويأتي به
ايضا اذا قام اي لقضا ما سبق به وان ادرك الامام في الركوع يتحرى
ان كان اكبر رايه انه لو اتى به ادرك الامام في شي من الركوع
ياتي به قايما والا يتابع الامام ولا ياتي بالثنا في الركوع لفوت
محله فان محل التسبيحات وانما ياتي بتكبيرات العيد فيه دون
تسبيحاته لانها واجبة دونها وكذا لو ادرك المسبوق الامام في
السجدة فهو كالركوع واذا لم يدرك الامام في الركوع والسجود
لا ياتي بهما لانه انفراد عن الامام بعد الاقتدا بزيادة لم يعتد بها
وان كانت غير مفسدة لما ان زيادة ما دون الركعة غير مفسد
وان ادرك امامه في القعدة فانه لا ياتي بالثنا بل يكبر للافتتاح
ثم للانحطاط ثم يقعد وقيل ياتي بالثنا وينبغي ان يفصل كما في
الركوع والسجود وان لا فرق بين القعدة الاولى والثانية قوله
وسمى سرا في كل ركعة اي ثم يبسمل المصلي بان يقول بسم الله بيسمي صح
الرحمن الرحيم هذا هو المراد بالتسمية هنا واما في الوضو والذبيحة
فالمراد منها ذكر الله تعالى والمراد بالمصلي هنا الامام او المنفرد
اما المقتدي فلا دخل له فيها لانه لا يقرا بل لانه قدم انه لا يتعوذ
وقد عد هنا المص فيما سبق من السنن وهو المشهور عن اهل المذهب
وقد صحح الزاهدي في شرحه وفي القنية وجوبها في كل ركعة وصرح
في باب سجود السهو بانه يلزمه السهو بتركها وتبعه على ذلك
ابن وهبان في منظومته فقال وان الوجوب قول الاكثر والشم الزيلعي
في باب سجود السهو وعلل في البدايع بما يفيده فانه قال وروى
المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهما الله تعالى انه ياتي
بها في كل ركعة وهو قول ابي يوسف ومحمد لان التسمية ان لم تجعل
من الفاتحة قطعا بخبر الواحد لكن خبر الواحد يوجب العمل فصار رت
من الفاتحة عملا فيجب لزمه قراة الفاتحة يلزمه قراة التسمية

احتياطا انتهى وهذا كله ضعيف والمواظبة لم تثبت لما في مسلم عن
انس صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان
رضي الله تعالى عنهم فلم اسمع احدا منهم يقول بسم الله الرحمن
الرحيم وان كان قد اجاب عنه ائمتنا بانه لم يرد نفي القراءة بل السماع
للاخفا بدليل ما رواه احمد عنه فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن
الرحيم وهو دليلنا على الاخفا ولولا التصريح بلزوم السهو بتركها
لقلت ان الوجوب في كلامهم بمعنى الثبوت اطلق فتشمل الصلاة
الجهرية والسرية قال في منية المصلي من ان الامام اذا جهر
لا ياتي بها واذا خافت ياتي بها غلط فاحش مخالف لكل الروايات
وقوله في كل ركعة اي في ابتدا كل ركعة فلا يسمي ولا تسن التسمية
بين الفاتحة والسورة مطلقا عندهما وقال محمد تسن اذا
خافت لا ان جهر وصحح في البدايع قولهما والخلاف في الاستنان اما
عدم الكراهية فمتفق عليه ولهذا صرح في الذخيرة والمجتبي
بانه ان سمى بين الفاتحة والسورة كان حسنا عند ابي حنيفة
سوا كانت تلك السورة مقروة سرا وجهرا ورجحه المحقق ابن الهمام
وتلميذه الحلبي لشبهة الاختلاف في كونها اية من الفاتحة وما
في القنية من انه يلزمه سجود السهو بتركها بين الفاتحة
والسورة فبعيد جدا كما ان قول من قال لا يسمي الا في الركعة الاولى
قول غير صحيح بل قال الزاهدي انه غلط على اصحابنا غلطا
فاحشا وفي ذكر التسمية بعد التعوذ اشارة الى محلها فلو سمى قبل
التعوذ اعادها بعده لعدم وقوعها في محلها ولو نسيها حتى
فرغ من الفاتحة لا يسمي لاجلها لفوات محلها قوله وهي اية من
القران انزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة
بيان للاصح من الاقوال كما في المحيط وغيره ورد للقولين الاخرين
احدهما انه ليست قرانا وهو قول بعض مشايخنا لاختلاف
العلما والاخبار فيها فاورث شبهة ثانيهما انها من الفاتحة
ومن كل سورة ونسب الى الشافعي ووجه الاصح اجماعهم على كتابتها
مع الامر بتجريد المصحف وقد تواترت فيه وهو دليل تواتر كونها
قرانا وبه اندفعت الشبهة للاختلاف وانما لم يحكم بكفر منكرها لان
انكار القطعي لا يوجب الكفر الا اذا لم يثبت فيه شبهة قوية فان
ثبت فلا كما في المسئلة فالموجب لتكفير من انكر القران انكار ما تواتر
كونه قرانا واما البسملة فلما تواترت في المصحف ثبتت قرانيتها ولما لم
يتواتر كونها قرانا في الاوايل لم يكفر جاحدها فالتواتر المعتبر في

القران

القران تواتره في محله والمعتبر في التكفير تواتر كونه قرانا وبهذا
اندفع ما قيل من الاشكال في التسمية وهو انها ان كانت متواترة
لزم تكفير منكرها ولم يتكافروا فيها وان لم تكن متواترة فليست
قرانا واشار بقوله اية الى انها في القران اية واحدة يفتتح بها كل
سورة وعند الشافعية ايات في السور والخلاف في غير البسملة
التي في سورة النمل اما هي فبعض اية اتفاقا ومما استدل به
لمذهبنا حديث قسمت الصلاة بيني وبين عبدي فاذا قال الحمد
لله الخ فانه لم يذكر البسملة فدل انها ليست من الفاتحة
وحديث عد سورة الملك ثلاثين اية وهي ثلاثون دونها
والكلام في البسملة طويل بين الائمة واستفيد من كلام المص
انه يحرم قراءتها على الجنب والحائض وقيده في المحيط وغيره بان
يقرا على قصد القران ومقتضى كونها قرانا ان تحرم على الجنب
الا اذا قصد الذكر والتيمن وفي المجتبى الاصح انها اية في حق حرمتها
على الجنب لا في حق جواز الصلاة بها فان فرض القراءة ثابت بيقين
فلا يسقط بما فيه شبهة وكذا في المحيط قوله وقراءة الفاتحة
وسورة او ثلاث ايات اي وقرا المصلي اذا كان اماما او منفردا على
وجه الوجوب ما ذكروهما واجبتان للمواظبة لكن الفاتحة اوجب
حتى يومر بالاعادة بتركها دون السورة كذا ذكره الشم وقد تبع
فيه القنية وفيه نظر ظاهر لان كلا منهما واجب اتفاقا وبترك
الواجب تثبت كراهة التحريم وقد قالوا كل صلاة اديت مع كراهة
التحريم تجب اعادتها فتعين القول بوجوب الاعادة عند ترك
السورة وما يقوم مقامها كترك الفاتحة نعم الفاتحة اكد في الوجوب
من السورة وما يقوم مقامها للاختلاف في ركنيتها دون السورة
والاكدية لا تظهر فيما ذكره لان وجوب الاعادة حكم ترك الواجب
مطلقا لا الواجب المتاكد وانما تظهر في الاثم لانه مقول بالتشكيك
كما حققناه والثلاث ايات القصار تقوم مقام السورة في الاعجاز
فكذا هنا وكذا الاية الطويلة تقوم مقامها فاذا نقص عن
ثلاث قصار واية طويلة فقد ارتكب كراهة التحريم لتركه
الواجب واذا اتى بها خرج عن كراهة التحريم فان قرا
كما سياتي فقد خرج عن كراهة التنزيه ايضا والا فقد ارتكبها
كما صرح به في شرح منية المصلي فمن قال يخرج عن الكراهة اذا
قرا الواجب اراد التحريمية ومن قال لا يخرج عنها اراد التنزيهية
قوله وامن الامام والماموم سرا لحديث اذا امن الامام فامنوا فانه

من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه
الشيخان وهو مفيد تامينه تمكن في الامام بالاشارة لانه لم يسبق
له النص وفي حق الماموم بالعبارة لانه سيق لاجله ولهذا انضعف
رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان الامام لا يؤمن
وروى ابو داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال امين
وخفض صوته ولو قال المص وامن المصلي او الجميع كما في الحاوي
القدسي لكان اولى ليشمل المنفرد فانه يؤمن ايضا لرواية اندرج
المنفرد واطلق في اخفائها فشمل الصلاة الجهرية والسرية
وكل مصل لكن اختلفوا في تامين الماموم اذا كان الامام في السرية
وسمع الماموم تامينه منهم من قال يقوله كما هو ظاهر الكتاب
ومنهم من قال لا لان ذلك الجهر لا عبرة به وقد علم مما ذكرنا
ان الماموم لا يقوله الا اذا سمع قراءة الامام لا مطلق فليس هو
كالامام مطلقا كما هو ظاهر المختصر وفي امين اربع لغات بعد
الاتفاق على انها ليست من القران افصحهن امين بالمد والتخفيف
والثانية بالقصر والتخفيف ومعناه استجب والثالثة بالامالة
والرابعة بالمد والتشديد فالاوليان مشهورتان والاخيرتان
حكاهما الواحدي في اول البسيط ولهذا الان المفتى به انه لو
قال امين بالتشديد لا تفسد لما علمت انها لغة ولانه موجود
في القران ولان له وجها كما قال الحلواني ان معناه ندعوك
قاصدين اجابتك لان معنى امين قاصدين وانكر جماعة من
مشايخنا كونها لغة وحكم بفساد الصلاة ومن الخطا في استعمالها
امين بالتشديد مع حرف اليا مقصورا وممدودا ولا يبعد فساد
الصلاة فيهما قوله ويكبر بلا مد وركع لما في الصحيحين عن ابي
هريرة رضي الله تعالى عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا قام الى الصلاة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم
يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم
يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوي وهو
ساجد ثم يكبر حين يرفع راسه ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها
حتى يقضيها ويكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس ومعنى
قوله بلا مد حذفه من غير تطويل وهو معنى ما ورد التكبير
جزم فحاصله الامساك عن اشباع الحركة والتعمق فيها
والاضطراب عن الهمزة المفرطة والمد الفاحش وفي المبسوط
لو مد الف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر ان كان قاصدا

وكذا

وكذا لو مد الف اكبر او باه لا يصير شارعا لان اكبار جمع كبر وهو
الطبل وقيل اسم للشيطان ولو مد ها الله فهو خطا لغة وكذا لو
مد راه ومد لام الله صواب وجزم الها خطا لانه لم يجي الا في
ضرورة الشعر وقد بحث الاكمل في العناية في قولهم انه اذا مد
الهمزة من الله تفسد ويكفر ان تعمده للشك بان الهمزة يجوز
ان يكون للتقرير فلا يكون هناك لا كفر ولا فساد انتهى وفيه
نظر لان ابن هشام في المغني قال والرابع التقرير ومعناه حملك
المخاطب على الاقرار والاعتراف بامر وقد استقر عنده او نفيه
ويجب ان يليها الشي الذي تقرره به تقول في التقرير بالفعل
اضربت زيدا وبالفاعل انت ضربت زيدا وبالمفعول ازيدا ضربت
كما يجب ذلك في المستفهم عنه انتهى وليس الله اكبر من هذا القبيل
اذ ليس هنا مخاطب كما لا يخفى لكن ذكر في المطول ان التقرير يقال
على التحقيق والثبوت ويقال على حملك المخاطب الخ ولعل الاكمل
اراد المعنى الاول وقد تبع المص القدوري في التعبير بالواو في
قوله وركع المحتمل للمقارنة وعدمها وفي بعض الروايات يكبر
ثم يهوي وعبارة الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط قالوا وهو
الاصح لئلا يخلو حالة الانحنا عن الذكر ولما قدمناه من حديث
الصحيحين وقال بعضهم يبتدي التكبير عند الخرور وابتداوه
عند اول الخرور وفراغه عند الاستوا كذا في الخلاصة وليس
هو موافقا لما في الجامع لانه لا يلزم منه ان يكون فراغه عند
الاستوا وفي الخلاصة ويركع حين يفرغ من القراءة وهو منتصب
هذا هو المذهب الصحيح انتهى واحترز به عن ما حكاه في منية
المصلي عن بعضهم انه اذا اتم القراءة حالة الخرور لا باس ان يكون
ما بقي من القراءة حرفا او كلمة لكن ذكر في المكروهات ان منها ان
يتم القراءة في الركوع قوله وركع ووضع يديه على ركبتيه وفرج
اصابعه لما رواه انس من صفة صلاة عليه الصلاة والسلام واشار
الى ان التطبيق المروي عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه
منسوخ وهو ان يضم احدى الكفين الى الاخرى ويرسلهما
بين فخذيه لما في الصحيحين وفي فتح القدير ويعتمد بيديه
على ركبتيه ناصبا ساقيه واحناؤهما شبه القوس كما تفعل
عامة الناس مكروه ذكره في روضة العلما وانما يفرج بينهما لانه
امكن من الاخذ بالركب ولا يندب الى التفريج الا في هذه الحالة ولا
الى الضم الا في حالة السجود وفيما عدا ذلك يترك على العادة

قوله وبسط ظهره وسوى رأسه بعجزه فانه سنة كما صح عنه صلى
الله عليه وسلم فلهذا لا يرفع رأسه ولا يخفضه وفي المجتبى والسنة
في الركوع الصاق الكعبين واستقبال الاصابع للقبلة قوله ويسبح
فيه ثلاثا اي في ركوعه بان يقول سبحان ربي العظيم ثلاث مرات
وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلاثا وذلك
ادناه وفي صحيح مسلم انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في ركوعه
سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان ربي الاعلى وفي سنن ابي
داود لما نزلت فسبح باسم ربك العظيم قال اجعلوها في ركوعكم
فلما نزلت سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها في سجودكم والظاهر
الامر وروي عن ابي مطيع البلخي ان التسبيحات ركن لو ترك لا تجوز
صلاته كما في الذخيرة والذي في البدائع عنه ان من نقص من
الثلاث في تسبيحات الركوع والسجود لا تجوز صلاته قال
وهذا فاسد لان الامر تعلق بفعل الركوع والسجود مطلقا عن
شرط التسبيح فلا يجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد فقلنا بالجواز
مع كون التسبيح سنة عملا بالدليلين بقدر الامكان انتهى وقد
بحث فيه العلامة ابن امير حاج الحلبي بانه لا يتعين الحمل بالدليلين
في جعل التسبيح سنة بل يكون ذلك ايضا في جعله واجبا والمواظبة
الظاهرة من حاله صلى الله عليه وسلم والامر منتظران على
الوجوب فينبغي اذا تركه سهوا ان يجبر بالسجود واذا تركه عمدا
يؤمر بالاعادة ونقل ابن هبيرة وغيره انه مرة واحدة في كل منهما
والتسميع والتحميد وسؤال المغفرة بين السجدتين والتكبيرات
واجب في الرواية المشهورة عن احمد الا انه ان ترك شيئا منها عمدا
بطلت صلاته وسهوا لا يسجد للسهو انتهى وقد يقال انما لم يكن
واجبا عندنا لوجود صارف وهو انه عليه السلام لم يذكره للاعرابي
حين علمه ولو كان واجبا لذكره له والمواظبة لم تنقل صريحا وهذا
الصارف منع من القول بها ظاهرا فلهذا كان الامر للاستحباب
كما صرح غير واحد من المشايخ فعلى هذا فالمراد من الكراهة في
قولهم لو ترك التسبيحات اصلا او نقص عن الثلاث فهو مكروه
كراهته للتنزيه لانها في مقابلة المستحب واختلف في معنى
قوله وذلك ادناه فقيل ادنى كمال السنة وقيل ادنى كمال التسبيح
وقيل ادنى القول المسنون والاول اوجه وعلى كل فالزيادة على
الثلاث افضل ويستحب ان يختم على وتر خمس او سبع او تسع
لحديث الصحيحين ان الله وتر يحب الوتر ولا ينبغي للامام ان يطيل

على وجه يمل القوم لانه سبب للتنفير وانه مكروه ولهذا قال
الاسبيجابي ولو كان اماما يقولها ثلاثا على قول بعضهم وقال
بعضهم يقولها اربعا حتى يتمكن المقتدي من الثلاث ولو اطال
الركوع لادراك الجائي لا تقربا لله تعالى فهو مكروه وفي الذخيرة
والبدائع وغيرهما قال ابو يوسف سالت ابا حنيفة عن ذلك فقال ل
اخشى عليه امرا عظيما يعني الشرك وقد وهم بعضهم في فهم
كلام الامام فاعتقد منه ان يصير المنتظر مشركا يباح دمه
فافتى باباحة دمه وهكذا اظن صاحب منية المصلي فقال يخشى
عليه الكفر ولا يكفر وكل منهما غلط ولا يريده الامام رحمه الله تعالى
بل انه يخاف عليه الشرك في عمله الذي هو الريا وانما لم يقطع
بالريا في عمله لانه غير مقطوع به لوجود الاختلاف فانه نقل
عن الشعبي انه لا باس به وهو قول الشافعي في القديم وقد
نهى الله عن الاشراك في العمل بقوله تعالى فمن كان يرجوا لقاء
ربه الاية والعجب منه ما نقله في المجتبى عن البلخي انه تفسد
صلاته ويكفر ثم نقل بعده عن الجامع الاصغر انه ماجور على
ذلك لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وعن ابي الليث انه
حسن وعنه التفصيل بين ان يعرف الجائي فلا والا فنعم واشار
المص الى انه لا ياتي في ركوعه وسجوده بغير التسبيحات وما ورد
في السنة من غيرها محمول على النوافل تهجدا او غيره ولو رفع
الامام راسه قبل ان يتم الماموم التسبيحات فيه روايتان اصحهما
وجوب المتابعة بخلاف ما لو سلم قبل ان يتم المقتدي التشهد
فانه لا يتابعه لان قراءة التشهد واجبة كذا في فتاوي قاضي
خان قوله ثم رفع راسه اي من الركوع وقد تقدم هذا حكم
الرفع في غير الواجبات قوله واكتفى الامام بالتسميع والموتم
والمنفرد بالتحميد لحديث الصحيحين اذا قال الامام سمع الله
لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد فقسم بينهما وهي تنافي الشركة لانه
عليه السلام كان يجمع بينهما بلا خلاف بين اصحابنا واما المنفرد
ففيه ثلاثة اقوال الاول ان ياتي بالتسميع لا غير وهو رواية
المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة رحمهم الله تعالى وينبغي
ان لا يعول عليها ولم ار من صححها الثاني انه ياتي بالتحميد لا غير
وصححه المص في الكافي وقال في المبسوط هو الاصح وعليه اكثر
المشايخ واختاره الحلواني والطحاوي لان التسميع حث لمن خلفه
على التحميد وليس معه احد ليحثه على فلا ياتي بالتسميع حث

لمن خلفه الثالث الجمع بينهما وصححه صاحب الهداية وقال الصدر
الشهيد وعليه الاعتماد واختاره صاحب المجمع لانه قد صح من فعله
عليه السلام انه كان يجمع بينهما ولا محل له سوى حالة الانفراد
توفيقا بينه وبين القول الثابت في الصحيحين في حق الامام
والماموم وقيده في غاية البيان بانفراده بصلاة النفل لانه
يواظب على الجماعة في الفرض وحيث اختلف التصحيح كما رايت
فلا بد من الترجيح فالمرجح من جهة المذهب ما في المتن لانه
ظاهر الرواية كما صرح به قاضي خان في شرحه والمرجح من جهة
الدليل ما صححه في الهداية وفي القنية اما المنفرد يقول سمع
الله لمن حمده فاذا استوى قايما قال ربنا لك الحمد في الجواب
الظاهر وهو الصحيح انتهى وفي جامع التمرتاشي فان لم يات
بالتسميع حالة الرفع لم يات به حالة الاستوا وقيل ياتي بهما
والمراد بالتسميع سمع الله لمن حمده ومعناه قبل الله حمد من
حمده وقيل اجاب وقيل غفر الله والها في حمده للكناية كذا في
المستصفى وذكر في الفوايد الحميدية انها للسكت والاستراحة والمراد
بالتحميد واحد من اربعة الفاظ افضلها اللهم ربنا ولك الحمد
كما في المجتبى ويليه اللهم ربنا لك الحمد ويليه ربنا ولك الحمد
ويليه المعروف ربنا لك الحمد كما في المحيط من افضلية الثاني محمول
على افضليته على ما بعده لا على الكل كما لا يخفى لما صرحوا به من ان
زيادة الواو توجب الافضلية واختلفوا فيها فقيل زايدة وقيل
عاطفة تقديره ربنا حمدناك ولك الحمد واعلم ان المفهوم من
المتن انه لا يكبر حالة الارتفاع وهو الموافق لما ذكر في خزانة الفقه
ان تكبيرات فرايض اليوم والليلة اربع وتسعون وانما يستقيم
هذا اذا لم يكن عند الرفع تكبير لكن ذكر في المحيط وروضة الناطفي
انه يكبر حالة الارتفاع وهو الموافق لما ذكر في خزانة الفقه ان تكبير
لكن ذكر في المحيط وروضة الناطفي انه يكبر حالة الارتفاع لما روي
انه عليه الصلاة والسلام وابا بكر وعمر وعليا رضي الله عنهم
كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع كما رواه الطحاوي ويمكن ان يجاب
عن الحديث بان المراد بالتكبير الذي فيه تعظيم الله توفيقا كذا
في المجتبى قوله ثم كبر ووضع ركبتيه ثم يديه ثم وجهه بين
كفيه بعكسه للنهوض كما كان يفعله عليه السلام كما رواه ابو داود
وحديث الترمذي كان صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع وجهه
بين كفيه وافاد انه اذا اراد السجود يضع اولا ما كان اقرب الى الارض

والظاهر عكسه لانتفقه صح منه

فيضع

فيضع ركبتيه اولا ثم يديه ثم انفه ثم جبهته واذا اراد الرفع
يرفع اولا جبهته ثم انفه ثم يديه ثم ركبتيه وهذا كله عند
الامكان اما اذا كان متخففا فانه يضع اليدين قبل الركبتين
ويقدم اليمنى على اليسرى قوله وسجد بانفه وجبهته اي
سجد عليهما لتحصيل الاكمل والانف اسم لما صلب واما ما لان منه فلا
يجوز الاقتصار عليه باجماعهم كما نقله غير واحد والجبهة
اسم لما يصيب الارض مما فوق الحاجبين الى ان قصاص الشعر
حالة السجود وعرفها بعضهم بانها ما اكتنفه الجبينان واعلم
ان المامور به في كتاب الله تعالى انما هو السجود وهو في اللغة
يطلق لطاطا الراس والانحنا وللخضوع والتواضع وللميل كسجدت
النخلة مالت وللتحية كالسجود لادم تكرمة له كذا في ضيا الحلوم
وفي الشريعة وضع بعض الوجه مما لا سخرية فيه فخرج الخد
والذقن والصدغ ومقدم الراس فلا يجوز السجود عليها وان كان
من عذر بل معه يجب الايما بالراس ولعله انما قال تعالى ويخرون
للاذقان سجدا مع ان الذقن ليس محل السجود لان الساجد
اول ما يلقى به الارض من وجهه الذقن وهو مجتمع اللحيين ووضع
بعض الوجه يتحقق بالانف كما بالجبهة فيجوز بالجبهة وحدها
اتفاقا على ما عليه الجم الغفير من اهل المذهب وما في المفيد
والمزيد من انه انما يتادى الفرض عنده بوضعهما خلاف
المشهور عنهما وانما محل الاختلاف في الاقتصار على الانف فعنده
يجوز مطلقا وعندهما لا يجوز الا من عذر بالجبهة كما صرح به صاحب
الهداية والوجه ظاهر للامام رحمه الله لان المامور به السجود
وهو ما قلنا واما في الصحيحين مرفوعا امرت ان اسجد على
سبعة اعظم على الجبهة واشار بيده الى انفه واليدين والركبتين
واطراف القدمين ولا نكف الثياب والشعر فلا يفيد الافتراض
لانه ظني الثبوت قطعا وظني الدلالة على خلاف فيه بناء على
ان لفظ امرت مستعمل في الوجوب والندب الذي هو الاعم
بمعنى طلب مني ذلك او في الندب او في الوجوب فقولهما بالافتراض
مشكل لانه يلزمهما الزيادة على الكتاب بخبر الواحد وهما يمنعانه
في الاصول كابي حنيفة فلذا قال المحقق ابن الهمام فجعل بعض
المتاخرين الفتوى على الرواية الاخرى الموافقة لقولهما لم
يوافقه رواية ولا القوي من الرواية هذا ولو حمل قولهما لا يجوز
الاقتصار الا على من عذر على وجوب الجمع كان احسن اذ يرتفع

الخلاف بناعلي حملهما الكراهة منه عليه من كراهة التحريم ولم يخرجا
عن الاصول انتهى فالحاصل انه لاخلاف بينهم فقول الامام بكراهة
الاقتصار على الانف المراد بها كراهة التحريم وهو مقابلة ترك
الواجب وقولهما بعدم الجواز المراد به عدم الحل وهو كراهة التحريم
والسجود على الجبهة واجب اتفاقا لان مقتضى الحديث والمواظبة
المروية في سنن الترمذي كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سجد
مكن جبهته وانفه بالارض وقال حديث صحيح وهكذا في صحيح
البخاري لكن هذا يقتضي وجوب السجود على الانف كالجبهة لان
المواظبة المنقولة تعميما مع ان المنقول في البدايع والتحفة والاختيا ر
عدم الكراهة بترك السجود على الانف وظاهر ما في الكتاب
يخالفه فانه قال وكره اي الاقتصار على احدهما سواء كان الجبهة
والانف وهي عند الاطلاق منصرفة الى كراهة التحريم وهكذا
في المفيد والمزيد فالقول بعدم الكراهة ضعيف وخرج ايضا
بقولنا بالاستخريه فيه ما اذا رفع قدميه في السجود فانه
لا يصح لان السجود مع رفعهما بالتلاعب اشبه منه بالتعظيم
والاجلال ويكفيه وضع اصبع واحدة فلو لم يضع الاصابع اصلا
ووضع ظهر القدم فانه لا يجوز لان وضع القدم بوضع الاصبع
واذا وضع قدما ورفع اخرجاز مع الكراهة من غير عذر كما افاد
قاضي خان وذهب شيخ الاسلام الى ان وضعهما سنة فتكون
الكراهة تنزيهية والاوجه على منوال ما سبق هو الوجوب
فتكون الكراهة تحريمية لما سبق من الحديث وذكر القدوري
على ان وضعهما فرض في التجنيس والخلاصة وعليه فتوى مشا يخنا
وفي منية المصلي ليس بواجب عندنا واختار الفقيه ابو الليث
الافتراض وصححه في العيون ولا دليل عليه لان القطعي انما افاد
وضع بعض الوجه على الارض دون اليدين والركبتين والظني
المتقدم لا يفيده لكن مقتضاه ومقتضى المواظبة الوجوب وقد
اختاره المحقق في فتح القدير وهو ان شاء الله اعدل الاقوال لموافقة
الاصول وان صرح كثير من مشايخنا بالسنية ومنهم صاحب
الهداية وفي المجتبى سجد على طرف من اطراف جبهته يجوز انتهى وظاهر
ما في التجنيس يخالفه فانه قال اذا وضع من الجبهة منه او الانف
لا يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لان الانف عضو كامل
وهذا المقدار من الجبهة ليس بعضو كامل ولا باكثرها انتهى الا ان
يحمل الطرف على الاكثر كما لا يخفى قوله او بكور عمامته اي

كره

اي كره السجود عليه وهو دورها يقال كار العمامة وكورها ادارها
على راسه وهذه العمامة عشرة اكوار وعشرون كورا كذا في
المغرب وهو بفتح الكاف كما ضبطه ابن امير حاج لحديث الصحيحين
كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع
احدنا ان يمكن جبهته من الارض بسط ثوبه وذكر البخاري في صحيحه
قال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة فدل
ذلك على الصحة وانما يكره لما فيه من ترك نهاية التعظيم وما في
التجنيس من التعليل بترك التعظيم راجع اليه والا فترك التعظيم اصلا
مبطل للصلاة وقد نبه العلامة ابن امير حاج هنا تنبيها حسنا
وهو ان صحة السجود على الكور اذا كان الكور على الجبهة او بعضها اما
اذا كان على الراس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الارض على
القول بتعينها ولا انفه على القول بعدم تعينها فان الصلاة لا تصح
لعدم السجود على محله وكثير من العوام يتساهل في ذلك فيظن
الجواز والظاهر ان الكراهة تنزيهية لنقل فعله صلى الله عليه وسلم
واصحابه رضي الله تعالى عنهم من السجود على العمامة تعليما
للجواز فلم تكن تحريمية وقد اخرج ابو داود عن صالح بن حيوان
رضي الله تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى رجلا
يسجد وقد اعتم على جبهته فحسر عن جبهته ارشادا لما هو الافضل
والاكمل ولا يخفى ان محل الكراهة عند عدم العذر اما معه فلا وفي
كلام المصنف اشتباه فانه جعل الكراهة في الاقتصار على احدهما وفي
السجود على الكور واحدة وقد حققنا انها تحريمية في الاول
تنزيهية في الثاني فيراد بالكراهة طلب الكف عن فعلها طلبا غير
جازم سواء كان في الفعل اثم او لا واشار في الكور الى ان كل حايل بينه
وبين الارض متصل به فان حكمه كذلك يعني الصحة كما لو سجد
على فاضل ثوبه او كمه على مكان طاهر واما الكراهة ففي الذخيرة
والمحيط اذا بسط كمه وسجد عليه ان بسط ليقي التراب عن وجهه
كره ذلك لان هذه انواع تكبر وان بسط ليقي التراب عن عمامته
او ثيابه لا يكره لعدمه ونص قاضي خان على انه لا باس به ولم يذكر
كراهة وفي الزاد ولو سجد على كمه ان كان ثمة تراب او حصاة
لا يكره لانه يدفع الاذى عن نفسه وان لم يكن جاز ويكره والتوفيق
بينهما يحمل ما في الذخيرة على ما اذا لم يكن ترفعا ولم يخف اذى فيكره
تنزيها وهي ترجع الى خلاف الاولى وكلمة لا باس غالبا فيما تركه اولى
ويحمل ما في الزاد على ما اذا لم يكن ترفعا ولم يخف اذى فيكره تنزيها

وهي ترجع الى خلاف الاولى وكلمة لا باس غالبا فيما تركه اولى ويحمل ما
في الزاد على ما اذا لم يكن ترفعا ولم يخف اذى كيكره تنزيها وهي
ترجع الى خلاف الاولى و و خاف الاذى فيكون مباحا وقيد بالكون
ما تحته طاهرا لانه لو بسط كمه على نجاسة فالاصح عدم الجواز وفي كلامه
انه لو سجد على حايل بينه وبين الارض منفصل عنه فانه يصح بالاولى
كالسجادة والحصير وذكر الاكمل على ما فيه حرج عليهم بخلافه في
الخلوة وممن لا يقتدي به وحمله الرازي على زمانهم اما في زماننا
فالاولى الصلاة عليها لما ان الناس تهاونوا في امر الطهارة والاصل انه
كما يجوز السجود على الارض يجوز على ما هو بمعنى الارض مما يجد جبهته
حجمه ويستقر عليه وتفسير وجدان الحجم ان الساجد لو بالغ
لا يتسفل راسه ابلغ من ذلك فيصح السجود على الطنفسة والحصير
والحنطة والشعير والسرير والعجلة ان كانت على الارض لانه يجد
حجم الارض بخلاف ما اذا كانت على ظهر الحيوان لان قرارها على
الحيوان كالبساط المشدود بين الاشجار ولو سجد على ظهر رجل
ان كان للضرورة بان لم يجد موضعا من الارض يسجد عليه
والسجود على ظهره في الصلاة جاز وان لم يكن في الصلاة او وجد
فرجة لا يجوز لعدمها وقيد في الواقعات ان تكون صلاتهما متحدة
حتى لو سجد على ظهر من يصلي صلاة اخرى لا يجوز لعدمها
وعليه مشى في الخلاصة متحدة وفتح القدير وشرط في المجتبى
شرطا اخر وهو ان يكون السجود على ظهره ساجدا على الارض فلو
سجد على ظهر مصل ساجدا على ظهر مصل لا يجوز فالشروط اربعة
وفي المحيط ولو سجد على ظهر الميت وعليه لبد ان وجد حجم الميت
لم يجز لانه سجد على الميت وان لم يجد حجمه جاز لانه سجد على
اللبد ولو سجد على الارز والجاورس او الذرة لا يجوز لعدم
استقرار الجبهة عليها حتى لو كان الارز في الجوالق فانه يجوز لانه
يجد الحجم بواسطة انكباسه كما ذكره في منية المصلي وان سجد
على الثلج ان لم يلبده وكان يغيب وجهه ولا يجد حجمه لم يجز
وان لبده جاز وكذا اذا القى الحشيش فسجد عليه ان وجد حجمه
جاز والا فلا وكذا التبن والقطن ومن هنا يعلم جواز الصلاة
على الطراحة القطن فان وجد الحجم جاز والا فلا وهكذا هذا
القيد لا بد منه في السجود على كور العمامة وطرف القلنسوة
كما صرح به في المجتبى وفي منية المصلي ولو ان موضع السجود
ارفع من موضع القدمين مقدار لبنتين منصوبتين جاز كان اكثر

لايجوز

لا يجوز اراد لبنة بخارى وهي ربع ذراع انتهى وفي التجنيس ولو سجد
على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة على الارض يجوز والا فلا وهكذا
في كثير من الكتب معزيا الى نصير وفيه بحث لان اسم السجود
يصدق بوضع شيء من الجبهة على الارض ولا دليل على اشتراط اكثرها
كما قالوا يكفي في القدمين وضع اصبع واحدة ولهذا قال في المجتبى
لو سجد على طرف من اطراف جبهته جاز ثم نقل كلام نصير فدل
على تضعيفه نعم وضع اكثرها واجب للمواظبة على تمكين الجبهة
من الارض وعلى تسليم ان الاكثر شرط فيجب انه اذا كان ما اصاب
الحجر والارض يبلغ اكثرها يجوز لانه لا يعتد بما اصاب الحجر اصلا كما هو
ظاهر كلامهم والله الموفق للصواب وقيد بكون الحايل تابعا
لان الحايل لو كان بعضه فان كان كفه يجوز على الاصح وان كان فخذه
يجوز بعذر لا بغيره على الصحيح وان كان ركبته لا يجوز مطلقا
من غير خلاف يعلم لكن كان بعذر كفاه باعتبار ما في ضمنه
من الايما وكان عدم الخلاف فيه لكون السجود على حرف الركبة
وهو لا يأخذ قدر الواجب من الجبهة على ما قدمناه عن
التجنيس وفي فتح القدير والذي ينبغي ترجيح الفساد على
الكف والفخذ قوله وابدا ضبعيه اي اظهر عضديه والضبع
بالسكون لا غير العضد وقيل وسطه وباطنه كذا في المغرب
ولعل المراد هنا الثاني للدليل الاتي ولانه المسنون وذكر في
المحيط ان فيه لغتين سكون البا وضمها وذكر في ضيا الحلوم
مختصر شمس العلوم ان الضبع بالسكون العضد والضبع بالضم
الانثى من الضباع ويقال للسنة المجدبة وانما يظهر هكذا لحديث
الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد فرج
بين يديه حتى يبدو بياض ابطيه ولحديث مسلم اذا سجدت
فضع كفيك وارفع مرفقيك ثم ان كان في الصف لا يبديهما
حذرا من ايذا جاره بخلاف ما اذا لم يؤد الى الايذا كما اذا لم يكن
في الصف زحام ذكره في المجتبى وهذا اولى مما ذكره في الهداية
ونحوه في الكافي وتبعهما الشارح من انه اذا كان في الصف لا يجافي
بطنه عن فخذيه لان الايذا لا يحصل من مجرد المجافاة وانما
يحصل من اظهار العضد بين قوله وجافى بطنه عن فخذيه اي
باعدها لحديث مسلم كان اذا سجد جافى بين يديه حتى لو
ان بهيمة ارادت ان تمر بين يديه مرت ولحديث ابي داود
في صفة صلاته صلى الله عليه وسلم واذا سجد فرج بين فخذيه

غير حامل بطنه على شي من فخذيه وبهيمة بصغر بهيمة وكذا الثنا
بعد السخلة فان اول ما تضعه امه يكون سخلة ثم بهيمة
وهي بصيغة المكبر في صحيح مسلم وسنن ابن ماجة وذكر بعض
الحفاظ ان الصواب التصغير قالوا والحكمة في الابدا والمجافاة ان
يظهر كل عضو بنفسه ولا تعتمد الاعضا بعضها على بعض وهذا
ضد ما ورد في الصفوف من التصاق بعضهم ببعض لان المقصد
هناك الاتحاد بين المصلين حتى كانهم جسد واحد ولان في
الصلاة اشبه بالتواضع وابلغ في تمكين الجبهة والانف من
الارض وابعد من هيات الكسالى فان المنبسط يشبه الكلب
ويشعر بالتهاون بالصلاة وقلة الاعتنا بها
لحديث ابي حميد في الصحيح
انه صلى الله عليه وسلم كان اذا سجد وضع يديه غير مفترش
ولا قابضهما واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة ونص
صاحب الهداية في التجنيس على انه لو لم يوجه الاصابع نحوها
فانه مكروه ثم الظاهر ان المراد بقوله ولا قابضهما انه ناشر
اصابعه عن باطن كفيه بدليل ما في صحيح ابن حبان عن
وايل بن حجر انه صلى الله عليه كان اذا سجد ضم اصابعه فيشير
اصابعه من الطي ضاما بعضها على بعض ومن هنا نص مشايخنا
على انه يضم اصابعه كل الضم في السجود قيل والحكمة فيه
ان الرحمة تنزل عليه في السجود فبالضم ينال اكثر قوله
وسبح فيه ثلاثا اي السجود وقد قدمنا في تسبيح الركوع
قوله والمراة تنخفض وتلزق بطنها بفخذيها لانه استر لها لانه
عورة مستورة ويدل عليه ما رواه ابو داود في مراسيله
انه صلى الله عليه وسلم مر على امراتين تصليان فقال اذا
سجدتما فضما بعض اللحم الى الارض فان المراة ليست في ذلك
كالرجل وذكر الشم ان المراة تخالف الرجل في عشر خصال ترفع
يديها الى منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت ثديها ولا تجافي
بطنها عن فخذيها وتضع يديها على فخذيها تبلغ روس اصابعها
ركبتيها ولا تفتح ابطيها في السجود وتجلس متوركة في التشهد
ولا تفرج اصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال وتكره جماعتهن
وتقوم الامام وسطهن انتهى ويزاد على العشر انها لا تنصب
اصابع القدمين كما ذكره في المجتبى ولا يستحب في حقها الاسفار
في الفجر كما قدمنا في محله ولا يستحب في حقها الجهر بالقراة في الصلاة

الجهرية

الجهرية بل قدمنا في شروط الصلاة انه لو قيل بالفساد واذا جهرت
لامكن على القول بان صوتها عورة والتتبع يقتضي اكثر من هذا
فالاحسن عدم الحصر قوله ثم رفع راسه مكبرا وجلس مطمينا
يعني بين السجدتين وقد قدمنا ان هذا الجلوس مسنون ومقتضى
الدليل من المواظبة عليها وجوبها لكن المذهب خلافا وما في شرح
المنية من ان الاصح وجوبها ان كان بالنظر الى الدراية فمسلم لما
علمت من المواظبة وان كان من جهة الرواية فلا وقد صرح الشا دعون
بالسنية ولم يذكر المص بين السجدتين ذكرا مسنونا وهو
المذهب عندنا وكذا بعد الرفع من الركوع وما ورد فيهما من الدعا
محمول على التهجد قال يعقوب سالت ابا حنيفة عن الرجل
يرفع راسه من الركوع في الفريضة يقول اللهم اغفر لي قال يقول
ربنا لك الحمد ويسكت وكذلك بين السجدتين فقد احسن
حيث لم ينهه عن الاستغفار صريحا من قوة احترازه ولم يذكر
المص ايضا مقدار الرفع الذي يكون فاصلا بين السجدتين
للاختلاف فيه فان فيه اربع روايات عن ابي حنيفة صحح
صاحب الهداية انه ان كان الى القعود اقرب جاز وان كان الى
السجود اقرب لا يجوز لانه يعد ساجدا وصحح صاحب البدايع
انه ان كان بحيث لا يشكل على الناظر انه رفع يجوز وصحح صاحب
المحيط انه يكتفي بادنى ما ينطلق عليه اسم الرفع والرواية
الرابعة اذا رفع راسه مقدار ما تمر الريح بينه وبين الارض جاز
ولم ار من صححها وظاهر كلام المص في الكافي انها تعود الى الرواية
الثالثة المصححة في المحيط واختار ها فيه وذكر انها القياس
لتعلق الركنية بالادنى كما في ساير الاركان قوله وكبر وسجد
مطمينا وقد تقدم حكم الطمانينة قوله وكبر للنهوض بلا اعتماد
وقعود لحديث ابي داود نهى النبي صلى الله عليه وسلم
ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلاة وفي حديث
وايل بن حجر في صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم
واذا نهض نهض على ركبتيه فاعتمد على فخذيه ولحديث
الترمذي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان ينهض في الصلاة على صدور قدميه
قال الترمذي ان عليه العمل واما ما رواه البخاري عن مالك بن
الحويرث انه راى النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهض في الصلاة
اذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا فمحمول

على حالة الكبر كما في الهداية ويرد عليه ان هذا الحمل يحتاج الى
دليل وقد قال عليه السلام لمالك بن الحويرث لما اراد ان يفارقه
صلوا كما رايتموني اصلي ولم يفصل فكان الحديث حجة للشافعي
فالاولى ان يحمل على تعليم الجواز فلذا والله اعلم قال في الفتاوي
الظهيرية قال شمس الايمة الحلواني ان الخلاف انما هو في الافضلية
حتى لو فعل كما هو مذهب الشافعي لا باس به عندنا انتهى وكذا
ترك الاعتماد يستحب لمن ليس به عذر عندنا على ما هو ظاهر
كثير من الكتب المشهورة قال الوبري لا باس ان يعتمد براحتيه
على الارض عند النهوض من غير فصل بين العذر وعدمه ومثله
ما في المحيط عن الطحاوي لا باس بان يعتمد بيديه على الارض
شيخا كان او شابا وهو قول عامة العلما انتهى والاوجه ان يكون
سنة فتركه يكره تنزيها لما تقدم من النهي وذكر الشارح ان يكره
تقديم احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمنى
والنهوض بالشمال ولم يذكر للكراهة دليلا وذكرها في المجتبى
مروية عن معاذ بن جبل وابن عباس رضي الله تعالى عنهم قوله
والثانية كالاولى اي فيما قدمناه من الاركان والواجبات
والسنن والاداب قوله الا انه لا يثني اي لا ياتي بدعا الاستفتا ح
لانه شرع في اول العبادة دون اثنايها ولذا سمي دعا الاستفتا ح
قال ولا يتعوذ لانه شرع في اول القراة لدفع الوسوسة فلا
يتكرر الا بتبدل المجلس كما لو تعوذ وقرا ثم سكت قليلا وقرا وبهذا
اندفع ما ذكره ابن امير حاج في شرحه من انه ينبغي على قول ابي
حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى ان يتعوذ في الثانية ايضا
لانه سنة القراة والقراة تتجدد في كل ركعة لما علمت انه سنة
في اول القراة قوله ولا يرفع يديه الا في فقعس صمج اي ولا
يرفع يديه على وجه السنة المؤكدة الا في هذه المواضع وليس
مراده النفي مطلقا لان رفع الايدي وقت الدعا مستحب كما عليه
المسلمون في ساير البلاد فلا يرفع يديه عند الركوع ولا عند الرفع
منه ولا في تكبيرات الجنايز لحديث ابي داود عن البرا قال رايت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفع يديه حين افتتح
الصلاة ثم لم يرفعهما حتى انصرف ولحديث مسلم عن جابر بن
سمرة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
ما لي اراكم رافعي ايديكم كانها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلاة
وشمس بضم المعجمة وسكون الميم جمع شموس بفتحها وضم

الميم

الميم اي صعب واعتراض البخاري في كتابه رفع اليدين بان هذا
الرفع كان في التشهد بدليل حديث عبد الله بن القبطية عن
جابر ايضا رد بان الظاهر انهما حديثان لان الذي لا يرفع يديه
حال التسليم وفي فتح القدير ان الاثار عن
الصحابة والطرق عنه صلى الله عليه وسلم كثيرة جدا والكلام
فيها واسع من جهة الطحاوي وغيره والقدر المتحقق بعد ذلك
كله ثبوت رواية كل من الامرين عنه عليه السلام الرفع عند
الركوع كما رواه الايمة الستة في كتبهم عن ابن عمر وعدمه كما
رواه ابو داود وغيره عن ابن مسعود وغيره فيحتاج الى التر جيح
لقيام التعارض ويترجح ما صرنا اليه بانه قد علم انه كانت اقوال
مباحة في الصلاة وافعال من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها
فلا يبعد ان يكون هو ايضا مشمولا بالنسخ خصوصا وقد ثبت
ما يعارضه ثبوتا لا مرد له بخلاف عدمه فانه لا يتطرق اليه
احتمال عدم الشرعية لانه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل من
جنس السكون الذي هو طريق ما اجمع على طلبه في الصلاة اعني
الخشوع وكذا بافضلية الرواية عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم كما قال ابو حنيفة للاوزاعي في الحكاية المشهورة عنهما وافاد
بهذه الحروف سنية رفع اليدين في ثمانية للعيدين وخمسة
في الحج فالسين عند استلام الحجر والصاد عند الصعود على الصفا
والميم للمروة والعين لعرفات والجيم للجمرات والرفع في الثلاثة
الاول حذا الاذنين وفي الخمسة تفصيل ففي استلام الحجر وعند
الجمرتين الاولى والوسطى يرفع حذا منكبيه ويجعل باطنهما نحو
الكعبة في ظاهر الرواية وعند الصفا والمروة وبعرفات يرفعهما
كالدعا باسطا يديه نحو السما كذا في الفتاوى الظهيرية قوله
فاذا فرغ من سجدتي الركعة الثانية افترش رجله اليسرى
فجلس عليها ونصب يمناه ووجه اصابعه نحو القبلة لحديث مسلم
عن عايشة رضي الله تعالى عنها كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول في كل ركعتين التحية وكان يفترش رجله اليسرى
وينصب اليمنى وهذا بيان السنة حتى لو تورك جاز واطلق
الصلاة فشمل الفرض والنفل فيقعد فيهما على هذه الكيفية لما في
المجتبى نقلا عن صلاة الجلالي ان هذا في الفرض وفي النفل يقعد
كيف شا كالمريض مخالف لاطلاق الكتب المعتبرة المشهورة نعم
النفل مبناه على التخفيف ولذا يجوز قاعدا مع القدرة على القيام

لكن الكلام انما هو في السنة قوله ووضع يديه على فخذيه وتبسط
أصابعه يعني وضع يده اليمنى ويده اليسرى لحديث مسلم عن
ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كذلك وزاد فيه وعقد ثلاثة
وخمسين واشار بالسبابة وصحح في الخلاصة الكيفية الاولى فقال
فلا ياخذ الركبة هو الاصح فتحمل الكيفية الثانية في الحديث على
الجواز والاولى على بيان الافضلية وعلله في البدايع بانه
على الكيفية الاولى تكون الاصابع متوجهة الى القبلة وعلى
الثانية الى الارض لكنه لا يتم الا اذا كانت الاصابع عطفت على
الركبة اما اذا كانت روسها عند راس الركبة فلا يتم الترجيح
وعلى اعتبار هذه الكيفية الثالثة اما في جميع القعود ونوع عن
محمد انه يكون اطراف الاصابع عند الركبة كما نقله في المجتبى
واشار ببسط الاصابع الى انه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين
وهو قول كثير من المشايخ وفي الولوالجية والتجنيس وعليه
الفتوى لان مبنى الصلاة على السكون وكرهها في منية المصلي
ورجح في فتح القدير القول بالاشارة وانه مروي عن ابي حنيفة
كما قال فالقول بعدمها مخالف للروايات والدراية ورواها
ما في صحيح مسلم من فعله صلى الله عليه وسلم وفي المجتبى
لما اتفقت الروايات وعلم عن اصحابنا جميعا في كونها سنة وكذا
عن الكوفيين والمدنيين وكثرت الاخبار والاثار كان العمل بها
اولى قوله وقرا تشهد ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وهو
رواه الكتب الستة وهو التحيات لله والصلوات والطيبات
السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى
عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده
ورسوله فسمي تشهد التسمية للكل باسم جزئه الاشرف
لان التشهد أشرف اذكاره ثم في تفسير الفاظها اقوال كثيرة
احسنها ان التحيات العبادات القولية والصلوات العبادات
البدنية والطيبات العبادات المالية فجميع العبادات لله تعالى
لا يستحقها غيره ولا يتقرب بشيء منه الى ما سواه ثم هو على مثال
من يدخل على الملوك فيقدم الثنا اولا ثم الخدمة ثانيا ثم بذل
المال ثالثا واما قوله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
حكاية سلام الله تعالى على نبيه عليه السلام في ثلاثة
مقابلة الثلاثة التي اثنى بها النبي صلى الله عليه وسلم ليلة
الاسرى والسلام من سلم الله تعالى عليه او من تسليمه من الافات

والاظهر ان المراد بالرحمة هنا نفس الاحسان منه تعالى لا ارادته
لان المراد الدعا بها والدعا انما يتعلق بالممكن والارادة قديمة
بخلاف نفس الاحسان والبركة النما والزيادة من الخير وقيل البركة
جماع كل خير ثم انه صلى الله عليه وسلم اعطى سهما من هذه
الكرامة لاخوانه الانبيا والملائكة وصالحي المومنين من الانس والجن
لانه يعمهم كما شهدت به السنة الصحيحة حيث قال صلى الله
عليه وسلم هذه الكلمات فانكم اذا قلتموها اصابت كل عبد
صالح في السما والارض والعباد جمع عبد قال بعضهم ليس شي
اشرف من العبودية ومراده من صفات المخلوقين والا فهي منبية
على النقص ثم لا لانها على الحاجة والافتقار كما ذكره الغزالي في
جواهر القران وعرفها النسفي بانها الرضى بما يفعل الرب تعالى
والعبادة فعل ما يرضي الرب فان العبودية اقوى منها لانها
لا تسقط في العقبى بخلاف العبادة والصالح هو القايم بحقوق الله
تعالى وحقوق عباده ولذا وصف الانبيا نبينا عليهم الصلاة والسلام
ليلة الاسرا به فقالوا مرحبا بالنبي الصالح ولذا قالوا لا ينبغي الجزم
به في حق شخص معين من غير شهادة الشارع له به وانما يقال
هو صالح فيما اظن او في ظني خوفا من الشهادة بما ليس فيه
واشهد معناه اعلم واتيقن الوهية الله تعالى وحده لا شريك
له وعبودية محمد ورسالته صلى الله عليه وسلم وقدمت
العبودية على الرسالة لما قدمنا انها اشرف صفاته ولذا وصفه
الله تعالى بها في قوله سبحان الذي اسرى بعبده وفي قوله
تعالى فاوحى الى عبده ما اوحى واختير لفظ الشهادة دونهما لانها
ابلغ في معناها واظهر منهما لكونها مستعملة في ظواهر الاشيا
وبواطنها بخلاف العلم واليقين فانهما يستعملان غالبا في
البواطن فقط ولذا لو اتى الشاهد بلفظ أعلم واتيقن مكان اشهد
لم تقبل شهادته وانما ذكرنا بعض معاني التشهد معناها
التي وضعت لها من عنده كان يحيي الله ويسلم على النبي صلى
الله عليه وسلم وعلى نفسه واوليا به انتهى وعلى هذا فالضمير
في قوله السلام علينا عايد الى الحاضرين من الامام والماموم
والملايكة كما نقله في الغاية عن النووي واستحسنه وبهذا
يضعف ما ذكره في السراج الوهاج ان قوله السلام عليك ايها
النبي ورحمة الله حكاية سلام الله عليه لا ابتدا سلام من
المصلي واختير تشهد ابن مسعود رضي الله عنه عن غيره

فخرج تشهد عمر رضي الله عنه وهو التحيات لله الزاكيات
لله الطيبات الصلوات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته
السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد
ان محمدا عبد الله ورسوله رواه مالك في الموطا وعمل به الا انه زاد
عليه وحده لا شريك له الثابت في تشهد عايشة المروي في
الموطا ايضا وبه علم تشهدها وخرج تشهد ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما المروي في مسلم وغيره مرفوعا التحيات المباركات
الصلوات الطيبات لله السلام عليك ايها النبي ورحمة الله
وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله
الا الله واشهد ان محمدا رسول الله الا في رواية الترمذي سلام
عليك بالتنكير وهذا اخذ الشافعي وقال انه اكمل التشهد ورجح
مشايخنا تشهد ابن مسعود رضي الله تعالى عنه بوجوه عشرة
ذكرها الشارح وغيره احسنها ان حديثه اتفق عليه الايمة الستة
في كتبهم لفظا ومعنى واتفق المحدثون على انه اصح احاديث
التشهد بخلاف غيره حتى قال الترمذي ان اكثر اهل العلم عليه
من الصحابة والتابعين وممن عمل به ابو بكر الصديق رضي الله
تعالى عنه وكان يعلمه الناس على المنبر كالقران ثم وقع لبعض
الشارحين انه قال والاخذ بتشهد غيره كان اتيا بالواجب
والظاهر خلافه لانهم جعلوا التشهد واجبا وعينوه في تشهد ابن
مسعود فكان واجبا ولهذا في السراج الوهاج ويكره ان يزيد في
التشهد حرفا او يبتدي بحرف قبل هذا ثم قال ابو حنيفة
رحمه الله تعالى ولو نقص من تشهده او زاد فيه كان مكروها
لان اذكار الصلاة محصورة فلا يزاد عليها انتهى واذا قلنا بتعينه
للوجوب كان الكراهة تحريمية وهي المحمل عند الاطلاق كما ذكرنا ها
غيره واشار الى انه لا يزيد على تشهد ابن مسعود رضي الله
تعالى عنه في القعدة الاولى فلا ياتي بالصلاة عليه صلى الله
عليه وسلم فيها وهو قول اصحابنا ومالك واحمد وعند الشا فعي
على الصحيح انها مستحبة فيها للجمهور ما رواه احمد وابن خزيمة
من حديث ابن مسعود ثم ان كان النبي صلى الله عليه وسلم
في وسط الصلاة نهض حين فرغ من تشهده قال الطحاوي من
زاد على هذا فقد خالف الاجماع فان زاد فيها فان كان عامدا
فهو مكروه ولا يخفى وجوب اعادتها وان كان ساهيا فقد اختلفت
الرواية والمشايخ لان الحرف او الكلمة يسير يعسر التحرز عنه
والمختار كما صرح به في الخلاصة انه يجب سجود السهو اذا قال

وكما

اللهم

اللهم صل على محمد لا لاجل خصوص الصلاة عليه بل لانا خير التمام
المفروض واختاره قاضي خان وبهذا ظهر ضعف ما في منية المصلي
من انه اذا زاد حرفا واحدا وجب عليه سجود السهو على قول
اكثر المشايخ لان الحرف او الكلمة يسير يعسر التحرز عنه وما ذكره
القاضي الامام من ان السجود لا يجب حتى يقول وعلى ال محمد
لان التاخير حاصل بما ذكرناه وما في الذخيرة من انه لا يجب
حتى يوخر مقدار ما يودي ركنا فيه لانه دليل عليه قوله
وفيما بعد الاوليين اكتفى بالفاتحة يعني في الفرايض اطلقه
فشمل الثالثة في المغرب والاخريين من الرباعي وهو احسن
من عبارة القدوري حيث قال ويقرا في الاخريين بالفاتحة
اذ لا تشمل المغرب ولم يبين صفة القراة فيما بعدهما للاختلاف
فروى الحسن عن ابي حنيفة وجوبها وظاهر الرواية انه يخير
بين القراة والتسبيح ثلاثا كما في البدايع والذخيرة والسكوت
قدر تسبيحة كما في النهاية او ثلاثة كما ذكره الشارح وصحح التخيير في
الذخيرة وفي فتاوى قاضي خان وعليه الاعتماد وفي المحيط ظاهر الرواية
ان القراة سنة في الاخريين ولو سبح فيهما ولم يقرا لم يكن مسيئا
لان القراة فيهما شرعت على سبيل الذكر والثنا حتى قالوا ينوي بها
الذكر والثنا دون القراة بدليل انه شرعت المخافتة فيها في ساير
الاحوال وذلك يختص بالاذكار ولهذا تعينت الفاتحة للقراة
لان كلها ذكر وثنا وان سكت فيهما عمدا يكون مسيئا لانه لو
ترك السنة وان كان ساهيا لم يلزمه سجود السهو وفي البدايع
ان التخيير مروي عن علي وابن مسعود رضي الله عنهما وهو
مما لا يدرك بالراي فهو كالمرفوع وهو الصارف للمواظبة عن الوجوب
المستفاد من حديث الصحيحين عن ابي قتادة رضي الله تعالى
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا في الظهر والعصر في
الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وبهذا ظهر ما في المحيط وسو رتين
وفي الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب وبهذا ظهر ما في المحيط
من انه لا يكون مسيئا بترك القراة فيهما لكن يقتضي اثر علي
وابن مسعود رضي الله تعالى عنهما انه لا يكون مسيئا بالسكوت
وهو ظاهر ما في البدايع والظهيرية والخانية وان كان صاحب
المحيط على خلافه واتفق الكل على ان القراة افضل وليس منافيا
للتخيير كالحلق مع التقصير وصوم المسافر في رمضان اذ لا مانع
من التخيير بين الفاضل والافضل وصحح في المجتبى انه ينوي الذكر

والثنا موافقا لما في المحيط واستدل له في المبسوط والبدايع ان
رجلا سال عايشة رضي الله تعالى عنها عن قراة الفاتحة في
الاخريين فقالت ليكن علي جهة الثنا وقد قدمنا في المحيط
ان القران يخرج عن القرانية بالقصد وان بعضهم لا يري به في
الفاتحة فينبغي كذلك هنا ومن الغريب ما نقله في المجتبي عن
غريب الرواية انه لو قرا الفاتحة في الاخريين بنية القران يضم
اليها السورة انتهي وكان وجهه القياس علي الاوليين ولا يخفى عدم
صحته لما عهد في الاخريين من التخفيف واشار بقوله اكتفي
بالفاتحة الي انه لا يزيد عليها علي انه سنة والظاهر ان الزيادة
عليها مباحة لما ثبت في صحيح مسلم من حديث ابي سعيد
الخدري رضي الله تعالى عنه انه صلي الله عليه وسلم كان يقرا
في صلاة الظهر في الركعتين الاوليين قدر ثلاثين اية وفي
الاخريين قدر خمسة عشر اية وقال نصف ذلك ولهذا قال
فخر الاسلام وتبعه في غاية البيان ان السورة مشروعة نفلا في
الاخريين حتي لو قراها في الاخريين ساهيا لم يلزمه السجود
وفي الذخيرة وهو المختار وفي المحيط وهو الاصح وان كان الاولي
الاكتفا بها لحديث ابي قتادة السابق ويحمل حديث ابي سعيد
رضي الله تعالى عنه علي تعليم الجواز ويحمل ما في السراج الوهاج معزيا
الي الاختيار من كراهة الزيادة علي الفاتحة علي كراهة التنزيه
التي مرجعها الي خلاف الاولي وقيد نا بالفرايض لان النفل والواجب
تجب القراة في جميع الركعات بالفاتحة والسورة كما سياتي واشار
ايضا الي انه لا ياتي بالثنا والتعوذ في الشفع الثاني من الفرايض
والواجب كالفرض في هذا بخلاف النوافل سنة كان او غيرها فانه
ياتي بالثنا والتعوذ فيه كالاول لان كل شفع صلاة علي حدة
ولهذا يصلي علي النبي صلي الله عليه وسلم في القعود الاول
واستثني من ذلك في المجتبي الاربع قبل الظهر والجمعة وبعدها
فانها صلاة واحدة كالفرض لكن هو مسلم في الاربع قبل الظهر
لما صرحوا به من انه لا تبطل شفعة الشفيع بالانتقال الي الشفع
الثاني منها ولو افسدها قضا اربعا والاربع قبل الجمعة بمنزلتها
واما الاربع بعد الجمعة فغير مسلم بل هي كغيرها من السنن فانهم
لم يثبتوا لها تلك الاحكام المذكورة والله سبحانه اعلم قوله
والقعود الثاني كالاول يعني فيفترش رجله اليسري فيجلس
عليها وينصب اليمني كما قدمناه وهو احتراز عن قول مالك والشافعي

رحمهما

رحمهما الله تعالى من يتورك فيها وفي خزانة الفقه لابي الليث
واكثر ما يقع التشهد في الصلاة الواحدة عشر مرات وهو ان يدرك
الامام في التشهد الاول من صلاة المغرب ثم يتشهد معه الثانية
وعلي الامام سهو فيسجد معه ويتشهد الثالثة ثم يتذكر الامام
ان عليه سجود التلاوة فيسجد ويتشهد معه الرابعة ثم
يسجد الامام لهذا السهو ويتشهد معه الخامسة ثم اذا سلم الامام
قام الماموم وصلي ركعة وتشهد السادسة ثم صلي ركعة اخري
ويتشهد السابعة وقد كان سهي فيما يقضي فيسجد ويتشهد
الثامنة انه قرا اية سجدة فيما يقضي فيسجد وتشهد التاسعة
ثم يسجد لهذا السهو ويتشهد العاشرة انتهي ومراده من التشهد
بعد سجود التلاوة تشهد الصلاة في القعدة الاخيرة لان
العود الي سجود التلاوة يرفع القعدة كما لا يخفى ويعيده
ويعيد سجود السهو لبطلانه بالعود الي سجود التلاوة قوله
وتشهد وصلي علي النبي صلي الله عليه وسلم وقد
تقدم ان التشهد واجب وان الصلاة سنة وقدمنا دليل
السنة وان موجب الامر في الاية انما هو الافتراض في العمر مرة
لانه لا يقتضي التكرار وهذا بلا خلاف وانما الخلاف بين الطحاوي
والكرخي في وجوبها كلما سمع ذكره من غيره او من نفسه الموجب
للتفسيق بالترك لا في الافتراض فاختار الطحاوي تكرار الوجوب
فيكفيه صلاة واحدة او تكرار الوجوب من غير تداخل صحح في
الكافي من باب سجود التلاوة الاول وان الزايد ندب وكذا
التشميت وصحح في المجتبي الثاني وفرق بينه وبين تكرار ذكر
الله تعالى في مجلس حيث يكتفي بثنا واحد قال ولو تركه لا يبقي
عليه دينا بخلاف الصلاة فانا نضمر دينا بان كل وقت اذا ادي
ادا للثنا لانه لا يخلو عن تجدد نعم الله تعالى عليه الموجبة
للثنا فلا يكون وقتا للقضا كالفاتحة في الاخريين بخلاف
الصلاة علي النبي صلي الله عليه وسلم وهذا الفرق ليس بظاهر
لان جميع الاوقات وان كانت وقتا للادا لكن ليس مطالبا
بالادا لانه رخص له في الترك فيمكن ان يكون سماعه لاسم
الله تعالى سببا في الوجوب كالصلاة واختار الكرخي استحباب
التكرار ونحوه شمس الايمة السرخسي وقدح في قول الطحاوي
للاحاديث الواردة فيها الدعا بالرغم والابعاد والشقا والوصف
بالبخل والجفا لمن لم يصل عليه اذا ذكر عنده فان الوعيد يقتضي

هذه الامور على الترك من علامات الوجوب ولعل السرخسي
ظن ان الطحاوي قايل بالافتراض فرده وقد علمت انه انما قال
بالوجوب المصطلح عليه عندنا لان مستنده خبر واحد وبهذا
ظهر ان الصلاة تكون فرضا واجبا وسنة مستحبة ومكروهة
فالاول في العمر مرة والثاني كلما ذكر من غير التشهد على الصحيح
والثالث في الصلاة والرابع في جميع اوقات الامكان والخامس
في الصلاة من غير التشهد في القعود الاخير وظهر ايضا بما
قررناه ان قول الطحاوي القدسي وقال بعضهم انها فرض عند
سماع اسمه كل مرة وهذا اصح انتهى محمول على الوجوب كما
قدمنا ويمكن ان تكون الصلاة حراما كما صرح في الحظر والاباحة
في مسئلة ما اذا اجمع التاجر متاعه وصلى وكذا القنائي وفي
المجتبى معزيا الى خزانة الاكمل انه لا يجب على النبي صلى الله
عليه وسلم ان يصلي على نفسه ثم كيفيتها في الصلاة وخارجها
اختلاف والذي صرح به ضابط المذهب محمد بن الحسن على
على ما نقله الشمني وغيره اللهم صل على محمد وعلى ال محمد كما
صليت على ابراهيم وعلى ال ابراهيم وبارك على محمد كما باركت على
ابراهيم وعلى ال ابراهيم انك حميد مجيد من غير ذكر في العالمين
واخرجه البيهقي حديثا مرفوعا ونقل في التخيير عن محمد
الصلاة المذكورة مع تكرار انك حميد مجيد وهو كذلك في صحيح
البخاري وفي افصاح بن هبيرة عن محمد بن الحسن ذكر الصلاة
المنقولة عنه مع زيادة في العالمين وهي ثابتة في رواية ابي
مسعود الانصاري عند مالك ومسلم وابي داوود وغيره فما
في السراج الوهاج معزيا الى منية المصلي من انه لا ياتي بها
ضعيف ومعنى الصلاة الرحمة وانما كرر حرف الجر في الاول
للاشارة الى تراخي رتبة اله عنه واختلف فيهم فالاكثرون
على انهم قرابته الذين حرمت الصلاة عليهم وصححه بعضهم
واختار النووي انهم جميع الامة والتشبيه في قوله كما صليت
اما راجع لال محمد واما لان المشبه به لا يلزم ان يكون اعلى من
المشبه او مساويا بل قد يكون ادنى مثل قوله تعالى مثل نوره
كمشكاة وسبب كونه وقوعه كونه المشبه به مشهورا فهو من
باب الحاق غير المشهور بالمشهور لان الناقص بالكامل والواقع ان
القدر الحاصل للنبي صلى الله عليه وسلم واله ازيد من ما حصل
من غيره والنكتة في تخصيص تشبيها سيدنا ابراهيم عليه السلام

دون

دون غيره من الانبيا صلوات الله عليهم اما سلامه على امة محمد
صلى الله عليه وسلم ليلة الاسراء دون غيره من الانبيا او لدعايه
بقوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم او لانه سمانا المسلمين وسماه
الله ابا للمسلمين وحسن الخلق بانه بانك حميد مجيد لان الداعي
يشرع له ان يختم دعاه باسم من الاسما الحسنى مناسب لمطلوبه
كما علم من الايات والاحاديث والصلاة والتبريك عليه يشتمل
على الحمد والمجد لاشتمالها على ثنا الله تعالى وتكريمه ورفع
الذكر له فكان المصلي يطلب من الله تعالى ان يزيده في حمده
ومجده فناسب ان يختم بهذين الاسمين والحكمة في ان العبد
سال الله ان يصلي ولا يصلي بنفسه مع انه مامور بالصلاة
قصوره عن القيام بهذا الحق كما ينبغي فالمراد من الصلاة في الاية
سوالها فالمصلي في الحقيقة هو الله تعالى ونسبتها الى العبد
مجاز وفي منية المصلي وروي عن بعض المشايخ انه قال ولا نقول
ارحم محمدا واكثر المشايخ على انه يقول للتوارث انتهى وقال
السرخسي لا باس به لان الاثر ورد به من طريق ابي هريرة
وابن عباس انتهى ولان احدا وان جل قدره لا يستغني عن رحمة
الله تعالى وصححه الشمني ومحل الخلاف في الجواز وعدمه انما هو فيما
يقال مضموما الى الصلاة والسلام كما افاده شيخ الاسلام بن حجر
فلذا اتفقوا على انه لا يقال ابتدا رحمه الله ومن العجب ما وقع
في فتاوى قاضي خان في اخر باب الوتر والتراويح حيث قال واذا
صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت قالوا لا يصلي في
القعدة الاخيرة وكذا لو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم في
القعدة الاولى ساهيا لا يصلي في القعدة الاخيرة انتهى وكان
وجهه ان الصلاة عليه في الصلاة لا تتكرر فاذا اتى بها مرة ولو
في غير موضعها لا تعاد لكن هذا في الثاني ممكن واما في القنوت
فالصلاة في اخره مشروعة كما سياتي فالحق خلافه واعجب
من هذا ما في المجتبى من انه اذا شرع في التشهد ولم يتمه لا
لا تصح صلاته عند محمد لانه صار فرضا عليه بالشروع وان
كان المذهب الصحة وعندي في صحته عن محمد بعد لانه يلزمه
في كل واجب شرع فيه ولم يتمه كالفاتحة واطلق المتشهد
والصلاة فشمل المسبوق ولا خلاف في انه في التشهد كغيره واما
في الصلاة والدعا فاختلفوا على اربعة اقوال اختار بن شجاع تكرار
التشهد وابو بكر الرازي السكوت وصحح قاضي خان في فتاواه انه

بتر سل التشهد حتى يفرغ منه عند سلام الامام وصحح صاحب
المبسوط انه ياتي بالصلاة والدعا متابعة للامام لان المصلي لا يشتغل
بالدعا في خلال الصلاة لما فيه من تاخير الاركان وهذا المعنى لا يوجد
هنا لانه لا يمكنه ان يقوم قبل سلام الامام وينبغي الافتا بما في الفتاوي
كما لا يخفى وفي عمدة الفتاوي للصدر الشهيد الامام اذا تكلم
والمقتدي لم يتم التشهد يتم لانه يجوز ان يبقى المقتدي في حرمة
الصلاة بعد سلام الامام ولا يجوز ان يبقى بعد حدث الامام عمدا
قوله ودعا بما يشبه الفاظ القران والسنة لا كلام الناس اي الدعا
الموجود في القران ولم يرد حقيقة المشابهة اذ القران معجز لا يشابهه
شي ولكن اطلقها لارادة نفس الدعا لا قراة القران مثل ربنا
لا تواخذنا ربنا لا تزغ قلوبنا ربنا اغفر لي ولوالدي ربنا اتنا في
الدنيا حسنة الى اخر كل من الايات وقوله والسنة يجوز نصبه
عطفا على الفاظ اي دعا بما يشبه الفاظ السنة وهي الادعية الماثورة
ومن احسنها ما في صحيح مسلم اللهم اني اعوذ بك من عذاب
جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة
المسيح الدجال ويجوز جره عطفا على القران او ما اي دعا بما يشبه
الفاظ السنة او دعا بالسنة وقد تقدم ان الدعا اخرها سنة
لحديث ابن مسعود ثم ليتخير احدكم في الدعا اعجبه اليه فيدعوه
ولفظ مسلم يعني النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد ما شا
الله ان يدعو ثم يسلم وعن ابي امامة قال قيل يا رسول الله اي
الدعا اسمع قال جوف الليل الاخير ودبر الصلوات المكتوبات
رواه الترمذي وحسنه والدبر يطلق على ما قبل الفراغ منها اي
الوقت الذي يليه وقت الخروج منه وقد يراد به وراها وعقبها اي
الوقت الذي يلي وقت الخروج ولا بعد في ان يكون كل من الوقتين
اوفق لاستماع الدعا فيه واولى بالاستجابة واطلق في المدعو له
ولم يخصه بنفسه لان السنة ان لا يخص المصلي نفسه بالدعا
لقوله تعالى واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات ولحديث
من صلى صلاة لم يدع فيها للمومنين والمومنات فهي خداج ثم
ظاهر النصوص ومن جملتها التشهد في الصلاة استحباب تقديم
وهو من اداب الدعا ولذا قال في منية المصلي ويستغفر لنفسه
ولوالديه ان كانا مومنين ولجميع المومنين والمومنات وانما قيد
بايمانهما لانه لا يجوز الدعا بالمغفرة للمشرك ولقد بالغ القرافي
المالكي كما نقله في شرح منية المصلي بان قال ان الدعا بالمغفرة

للكافر

للكافر كفر لطلبه تكذيب الله تعالى فيما اخبر به وقد صرح المفسرون
بان والدي سيدنا نوح عليه السلام كانا مومنين ثم ظاهر ما في
المنية انه يجوز الدعا بالمغفرة لجميع المومنين جميع ذنوبهم وقد
صرح القرافي بحرمته لان فيه تكذيبا للاحاديث المصرحة بانه
لابد من تعذيب طايفة من المومنين بالنار وخروجهم منها
بشفاعة او بغير شفاعة ودخولهم النار انما هو بذنوبهم ولا يوجب
الكفر كالدعا للمشرك بها للفرق بين تكذيب الاحاد والقطعي واما
قول الداعي اللهم اغفر لي ولجميع المسلمين فيجوز ان يريد بالمغفرة
له المغفرة من جميع الذنوب واما لجميع المسلمين فان اراد المغفرة
من حيث الجملة ولم يشركهم فيما طلبه لنفسه فهو جايز وان اراد
المغفرة لكل احد من جميع ذنوبه فهو المحرم الذي ذكرناه اه
وتعقبه الكرماني شارح البخاري ورده في شرح منية المصلي
واطال الكلام والحق انه يكون عاصيا بالدعا للكافر بالمغفرة غير
عاص بالدعا بالمغفرة لجميع المومنين لان العلما اختلفوا في جواز
العفو عن المشرك على خلافه كما ذكره التفتازاني في شرح العقايد
وقد قال العلامة زين العرب في شرح المصابيح من مبحث الايمان
ليس بحتم عندنا اي اهل السنة ان يدخل النار احد من الامة
بل العفو عن الجميع مرجو لموجب قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك
لمن يشا وقوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا انتهى فيجوز
ان يطلب المومن لفرط شفقته على اخوانه الامر الجايز الوقوع وان
لم يكن واقعا ثم في تقديم الصلاة على رسول الله صلى الله عليه
وسلم على الدعا بيان للسنة كما ذكره الطحاوي في مختصره للحد يث
الصحيح المروي في سنن الترمذي وغيره اذا صلى احدكم فليبدا
بالحمد والثنا على الله ثم بالصلاة على ثم بالدعا ولم يبين المص
كلام الناس هنا وبينه في الكافي فقال وفسروه بما لا يستحيل سواله
من العباد نحو اعطني كذا وزوجني امراة وما لا يشبه كلامهم ما
يستحيل سواله منهم نحو اغفر لي لانه يختص به عز وجل قال الله
تعالى ومن يغفر الذنوب الا الله انتهى وهكذا ذكره الجمهور
ويشكل عليه ان المغفرة كما ذكروه يختص بالله تعالى وهم
فصلوا فقالوا لو قال اللهم اغفر لي ولوالدي وللمومنين والمومنات
لا تفسد ولم يحك خلافا وحكى الخلاف فيما اذا قال اللهم اغفر
لاخي قال الحلواني لا تفسد وقال ابن الفضل تفسد وصحح في المحيط
الاول ووجهه انه موجود في القران العظيم حكاية عن موسى

عليه السلام رب اغفر لي ولاخي وفي الذخيرة لو قال اللهم اغفر لزيد او
لعمرو تفسد صلاته لانه ليس في القران والذي ظهر للعبد الضعيف
ان هذه الفروع المفصلة في المغفرة مبنية على القول الضعيف
الذي يفسر ما ليس من كلام الناس بما يستحيل سواله من العباد وكان
في القران او في السنة اما على قول الجمهور المفسرين على الاول
فلا تفصيل في سوال المغفرة اصلا فلا تفسد الصلاة به ولذا قال
في الخلاصة بعد ذكر هذه الفروع التي ذكرناها عنها والحاصل
انه ان سال ما يستحيل سواله عن الخلق لا تفسد اذا كان في القران
وكان ماثورا وفي الجامع الصغير لم يشترط كونه في القران او كونه
ماثورا بل قال ان كان يستحيل سواله عن الخلق لا تفسد وان كان
لا يستحيل تفسد انتهى بلفظه فظهر ان التفصيل انما هو مبني على
غير ظاهر الرواية فان الجامع الصغير وهو باتفاق الاصح من
كتب ظاهر الرواية بل كلها تاليف محمد بن الحسن موصوف بالصغير
فهو باتفاق الشيخين ابي يوسف ومحمد بخلاف الكبير فانه لم
يعرض على ابي يوسف لكن يشكل عليه ما في الفتاوى الظهيرية لو
قال اللهم اغفر لعمي تفسد اتفاقا الا ان يحمل على اتفاق المشايخ
المبني على غير ما ذكرنا ولهذا قال في المجتبى وفي اقربائي او اعمامي
اختلاف المشايخ انتهى الا انه يشكل بقوله اللهم اغفر لزيد او لعمرو
فان صاحب الذخيرة قد صرح بالفساد به مع ان سوال المغفرة
مما يستحيل سواله من العباد ولم يذكروا فيه خلافا ويمكن ان يقال
انه على الخلاف ايضا وان الظاهر عدم الفساد به ولهذا قال في الحاوي
القدسي من سنن القعدة الاخيرة الدعا بما شا من صلاح الدين
والدنيا لنفسه ولوالديه واستاذيه ولجميع المومنين وهو يفيد
انه لو قال اللهم اغفر لي ولوالدي ولاستاذي لا تفسد مع ان الاستاذ
ليس في القران فيقتضي عدم الفساد بقوله اللهم اغفر لزيد وفي
الذخيرة وغيرها لو قال اللهم ارزقني من بقلها وقثائها وفومها
وعدسها وبصلها لا تفسد صلاته لان عينه في القران ولو قال
اللهم ارزقني بقلا وقثا وعدسا وبصلا تفسد لان عين هذا
اللفظ ليس في القران وفي الهداية اللهم ارزقني من كلام الناس
لاستعمالها فيما بينهم يقال رزق الامير الجيش وتعقبه في غاية البيان
بان اسناد الرزق الى الامير مجاز فان الرازق في الحقيقة هو الله
تعالى وقد فخر الاسلام بان سوال الرزق كسوال المغفرة وفصل في
الخلاصة فقال لو قال ارزقني فلانة الاصح انها تفسد بخلاف ارزقني

الحج انها لا تفسد وكذا ارزقني رويتك وفي المضمرات شرح القدوري
فلو قال اللهم اقض ديني والدي لا تفسد وهو مشكل فان الدعا بقضا
الدين لنفسه ورد في السنة الصحيحة في مسلم وغيره من قوله
اقض عنا الدين واغننا من الفقر فان التفصيل بين كونه يستحيل
او لا انما هو في غير الماثور كما هو ظاهر كلام الخانية الا ان يقال المراد
بالماثور ان يكون ورد في الصلاة لا مطلقا وهو بعيد وفي فتاوى
الحجة ولو قال اللهم العن الظالمين لا يقطع صلاته ولو قال اللهم
العن فلانا يعني ظالمه يقطع الصلاة انتهى وفي السراج الوهاج
ان الذي يشبه كلام الناس انما يفسدها اذا كان قبل تمام قدر التشهد
اما اذا كان بعد التشهد لا يفسدها لان حقيقة كلام الناس لا يبطلها
فهذا اولى والمالم يبع بكلام الناس في اخرها لحديث ان صلاتنا
هذه لا يصلح فيها شي فيتقدم على المبيح وهو عموم قوله عليه
السلام ثم يتخير احدكم من الدعا اعجبه اليه وفي فتاوى الولوالجي
المصلي ينبغي ان يدعو في الصلاة بدعا محفوظ لا بما يحضره لانه
يخاف ان يجري على لسانه ما يشبه كلام الناس فتفسد صلاته
فاما في غير الصلاة فينبغي ان يدعو بما يحضره ولا يستظهر
الدعا لان حفظه الدعا يمنعه عن الرقة قوله وسلم الامام
كالتحريمة عن يمينه ناويا القوم والحفظة والامام في الجانب
الايمن او الايسر او فيهما لو محاذيا لما تقدم ان السلام من واجباتها
عندنا ومن اركانها عند الايمة الثلاثة ومن اطلق من مشايخنا
عليه اسم السنة فضعيف والاصح وجوبه كما في المحيط وغيره
او لانه ثبت وجوبه بالسنة للمواظبة وهو على وجه الاكمال
بقول السلام عليكم ورحمة الله مرتين والسنة ان يكون الثانية
اخفض من الاولى كما في المحيط وغيره فان قال السلام عليكم او
السلام او سلام عليكم السلام اجزاه وكان تاركا للسنة وجعل في
منية المصلي خاصا بالامام وصرح في السراج الوهاج بالكراهة
في الاخير وانه لا يقول وبركاته وصرح النووي بانه بدعة
وليس فيه شي ثابت لكن في الحاوي القدسي انه مروي ونعت
ابن امير حاج النووي بانها جاءت في سنن ابي داود من حديث
وايل بن حجر باسناد صحيح وقوله عن يمينه ويساره بيان
للسنة ورد على مالك القايل بانه يسلم تسليمة تلقا وجهه
ولو بدا باليسار عامدا او ناسيا فانه يسلم عن يمينه ولا
يعيده على يساره ولا شي عليه ولو سلم تلقا وجهه فانه

يسلم عن يساره ولو سلم عن يمينه ونسي عن يساره حتى قام
فانه يرجع ويقعد ويسلم ما لم يتكلم او يخرج من المسجد وفي
المجتبي ولم يذكر قدر ما يحول به وجهه وقد ورد في حديث
بن مسعود انه صلى الله عليه وسلم كان يسلم عن يمينه حتى
يرى بياض خده الايمن وعن يساره حتى يرى بياض خده
الايسر وفي النوازل لو قال السلام ودخل في الصلاة لا يكون داخلا
فثبت ان الخروج لا يتوقف على عليكم وقوله مع الامام بيان
للافضل يعني الافضل للماموم المقارنة في التحريمة والسلام
عند ابي حنيفة وعندهما الافضل عليها للاحتياط وله ان
الاقتدا عقد موافقة وانها في القران لا في التاخير وانما شبه
السلام بالتحريمة لان المقارنة في التحريمة باتفاق الروايات
عن ابي حنيفة واما في السلام ففيه روايتان لكن الاصح ما في
الكتاب كما في الخلاصة وقوله ناويا القوم بيان للافضل لما
في صحيح مسلم عنه صلى الله عليه وسلم انما يكفي احدكم ان
يضع يده على فخذه ثم يسلم على اخيه عن يمينه وعن شماله
قال النووي في شرحه المراد بالاخ الجنس من اخوان الحاضرين
على اليمين والشمال ويزاد عليه من كان منهم امامه او وراءه
بالدلالة لان المقصود من ذلك مزيد التودد واما ما عللوا
به من انه لما اشتغل بمناجاة ربه صار بمنزلة الغايب عن
الخلق وعند التحلل يصير خارجا فيسلم كمسافر قدم من سفر
فلا ينبغي الاقتصار على من معه في الصلاة بل يعم الحاضرين
مصليا او غيره وهو قول بعضهم انه ينوي من كان معه
وانما احتيج الى النية لانه متبع للسنة فينوي بها كسائر السنن
وكذا ذكره شيخ الاسلام انه اذا سلم على احد خارج الصلاة
ينوي السنة وخالف صدر الاسلام فقال لا حاجة للامام
الى النية في السلام اخر الصلاة لانه يجهر بالسلام ويشير اليهم
فهو فوق النية ورد بان الجهر للاعلام بالخروج والنية
لاقامة السنة واراد بالقوم من كان معه في الصلاة فقط وهو
قول الجمهور وصححه شمس الايمة بخلاف سلام التشهد فانه
ينوي جميع المومنين والمومنات كما في الخلاصة من ان الصحيح
انه ينوي من كان معه في المسجد ضعيف واما ما اختاره
الحاكم الشهيد من انه كسلام التشهد زاد السروجي وانه
ينوي المومنين من الجن ايضا وخرج بذكر القوم النسا ولهذا

قالوا

قالوا لا ينوي النسا في زماننا لعدم حضورهن الجماعة او لكراهة هينه
لكن ذكر محمد في الاصل انه ينوي الرجال والنسا وفي الحقيقة
لا اختلاف فما في الاصل مبني على حضورهن وعدمه حتى اذا
كان من المقتدين خناثي او صبيان نواهم ايضا وفي غاية البيان
ان هذا شي تركه جميع الناس لانه قلما ينوي احد شيا وهذا
حق لانها صارت كالشريعة المنسوخة وقوله ناويا القوم والحفظة
يعم الامام والماموم وقوله والامام معطوف على القوم فخاص
بالماموم يعني ان الماموم يزيد في نيته نية السلام على امامه في
التسليمة الاولى ان كان الامام عن يمينه او في الثانية ان كان على
يساره او في التسليمتين لو كان محاذيا له لانه ذو احظ من الجا نبين
واشار الى المنفرد ينوي الحفظة فقط لانه ليس معه غيرهم فينوي
بالاولى من على يمينه من الملايكة وبالثانية من على يساره منهم
على ما صححه في الخلاصة ينوي الحاضرين في المسجد ايضا على
ما اختاره الحاكم ينوي جميع المومنين ايضا ثم قدم القوم
على الحفظة تبعا للجامع الصغير وفي الاصل على العكس فاختلف
المشايخ والتحقيق انه ليس بينهما فرق فان الواو لمطلق الجمع من
غير ترتيب ولان النية عمل القلب وهي تنتظم الكل بلا ترتيب
واختاره الشارح تبعا لما في البدايع لكن قال فخر الاسلام في شرح
الجامع الصغير للبداية اثر في الاهتمام ولهذا قال اصحابنا في
الوصايا بالنوافل انه يبدا بما بدا به الميت فدل ما ذكرهنا وهو
اخر التصنيفين ان مومني البشر افضل من الملايكة وهو مذهب
اهل السنة والجماعة خلافا للمعتزلة وذلك ان عندهم صاحب
الكبيرة خارج من الايمان وقلما يسلم مومن من الكباير وعندنا
هو كامل الايمان ثم هو مبتلى بالايمان بالغيب فكان احق من
الملايكة الا ترى ان الله جعل الملايكة بمنزلة خدم المومنين في
الدنيا والاخرة انتهى وما ذكره عن المعتزلة نسبه الشارح الى الباقلاني بي
من ايمتنا وما اختاره فخر الاسلام من تفضيل الجملة على الجملة
نسبه في المحيط الى بعض اهل السنة ثم قال والمختار عندنا ان
خواص بني ادم وهم الانبيا والمرسلون عليهم السلام افضل من
جملة الملايكة وعوام بني ادم من الاتقيا افضل من عوام الملايكة
وخواص الملايكة افضل من عوام بني ادم ونص قاضيخان
على ان هذا هو المذهب المرضي والمراد بالاتقيا من اتقى الشرك
لان من اتقى المعاصي لان ظاهره ان فسقة المومنين افضل من

عوام الملايكة وَيَدل عليه مَا في روضة العلما للامام ابي الحسن
البخاري ان الامة اجتمعت علي ان الانبيا عليهم السلام افضل الخليقة
ونبينا محمد صلي الله عليه وَسَلم افضلهم واتفقوا علي ان افضل
الخلايق بعد الانبيا جبريل وَميكايل وعزرايل وَحملة العرش
والروحانيون ورضوان ومالك واجمعوا علي الصحابة والتابعين
والشهدا والصالحين افضل من ساير الملايكة واختلفوا ان ساير
الناس بعد هولا افضل ام ساير الملايكة فقال ابو حنيفة ساير
الناس من المسلمين افضل وقالا ساير الملايكة افضل لابي حنيفة
قوله تعالي يدخلون عليهم من كل باب سلام الاية فاخبر انهم
يزورون المسلمين في الجنة والمزور افضل من الزاير والحفظة جمع
حافظ ككتبة جمع كاتب وسموا به لحفظهم ما يصدر من الانسان
من قول وعمل او لحفظهم اياه من الجن واسباب المعاطب والثاني
يشمل جميع من معه من الملايكة والاول يخص الكرام الكاتبين وفي
المجتبي واختلف في نية الحفظة فقيل ينوي الملكين الكاتبين
وَقيل الحفظة الخمسة وفي الحديث ان مع كل مومن خمسة منهم
واحد عن يمينه وَواحد عن يساره يكتبان اعماله وواحد
امامه يلقنه الخير وواحد وَرَاه يدفع عنه المكاره وواحد عن
ناصيته يكتب ما يصلي علي النبي صلي الله عليه وَسَلم وفي بعضها
مع كل مومن ستون ملكا وفي بعضها ماية وستون ورجح الاول
في غاية البيان لموافقته كتاب الله تعالي وفي الهداية ولا ينوي
في الملايكة عددا محصورا لان الاخبار في عددهم قد اختلفت
فاشبه الايمان بالانبيا عليهم السلام انتهي مع انه وَرَد في الحديث
عدد الانبيا والرسل فقال بعد ما سيل عن الانبيا انهم ماية الف
واربعة وعشرون الفا والرسل ثلثماية وثلاثة عشر جما
غفيرا كذا في الكشاف في سورة الحج لكن لما كان ظنيا لانه خبر واحد
لم يعارض قوله تعالي ورسلا قد قصصناهم عليك ورسلا لم
نقصصهم عليك واختلف في الملكين الكاتبين هل يتبدلان
بالليل وَالنهار فقيل يتبدلان لان حديث الصحيحين يتعاقبون فيكم
ملايكة بالليل وملايكة بالنهار بنا علي انهم الحفظة وهو قول
الجمهور كما نقله القاضي عياض لكن ذكر القرطبي في شرح مسلم
ان الاظهر انهم غيرهم وقيل لا يتغيران عليه ما دام حيا واختلف
في محل جلوسهما فقيل في الفم وان اللسان قلمهما والريق
مدادهما للحديث نقوا افواهكم بالخلال فانها مجلس الملكين

الحافظين

الحافظين الخ وقيل تحت الشعر علي الحنك وقيل اليمين واليسار ثم
قالوا ان كاتب السيات يفارقه عند الغايط والجماع زاد القرطبي
وفي الصلاة لانه لا يفعل سية فيها ثم اختلفوا فيما يكتبانه فقيل
ما فيه اجر اوَوزر وعزاه في الاختيار الي محمد وقيل يكتبان كل شي
حتي انينه في مَرَضه ثم اختلفوا فيما يكتبانه فقيل مَا فيه اجر
اَووزر وعزاه في الاختيار الي محمد وقيل يكتبان كل شي حتي انينه
في مَرَضه ثم اختلفوا متي يمحي المباح فقيل اخر النهار وقيل يوم
الخميس والاكثرون علي انها تمحي يوم القيامة كذا في الاختيار
وذكر بعض المفسرين انه الصحيح عند المحققين والمختار ان كيفية
الكتابة والمكتوب فيه مما لا يعلمها الا الله تعالي وقد اوسع الكلام
في هذا العلامة ابن امير حاج في شرح منية المصلي وذكر ان
الصبي المميز لا ينوي الكتبة اذ ليس معه وانما ينوي الحافظين
له من الشياطين ولذا لم يقل المص والكتبة ليعم كل مصل ولم يذكر
المص ما يفعله بعد السلام وقد قالوا ان كان اماما وكانت صلاة
يتنفل بعدها فانه يقوم ويتحول عن مكانه اما يمنة او يسرة او
خلفه والجلوس مستقبلا بدعة وان كان لا يتنفل بعدها يقعد
مكانه وان شا انحرف يمينا وشمالا وان شا استقبلهم بوجهه
الا ان يكون بحذايه مصل سوا كان في الصف الاول او في الاخر
والاستقبال الي المصلي مكروه هذا مَا صححه في البدايع واختار
في الخانية والمحيط استحباب ان ينحرف عن يمين القبلة وان يصلي
فيها وبين القبلة ما يجد اسار المستقبل ويشهد له مَا في صحيح
مسلم من حديث البرا كنا اذا صلينا خلف النبي صلي الله عليه
وَسَلم احببنا ان نكون عن يمينه يقبل علينا بوجهه قوله
وجهر بقراة الفجر واولي العشايين ولو قضا والجمعة والعيدين
ويسر في غيرها كمتنفل بالنهار وخير المنفرد فيما يجهر كمتنفل بالليل
شروع في بيان القراة وصفتها وقدم صفتها من الجهر والاخفا
لانه يعم المفروض وغيره والاصل فيه كما ذكره المص في الكافي
ان النبي صلي الله عليه وَسَلم كان يجهر بالقران في الصلوات
كلها في الابتدا وكان المشركون يوذونه ويسبون من انزل
وانزل عليه فانزل الله تعالي ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها اي
لا تجهر بصلاتك كلها ولا تخافت بها كلها وابتغ بين ذلك سبيلا بان
تجهر بصلاة الليل وتخافت بصلاة النهار فكان يخافت بعد ذلك
في صلاة الظهر والعصر لانهم كانوا مشغولين بالاكل وفي العشا والفجر

لكونهم وقودا وفي الجمعة والعيدين لانه اقامهما بالمدينة وما
كان للكفار بها قوة وهذا العذر وان زال بغلبة المسلمين فالحكم
باق لان بقا المسبب يستغني عن بقا السبب ولانه اخلف عذرا اخر
وهو كثرة اشتغال الناس في هاتين الصلاتين دون غيرهما
انتهى وقد انعقد الاجماع على الجهر فيما ذكر وقد قدمنا ان الجهر
في هذه المواضع واجب على الامام للمواظبة من النبي صلى الله
عليه وسلم وتخصيصه بالامام مفهوم من قوله هنا وخير المنفرد
فيما يجهر فافاد ان الامام ليس بمخير قالوا ولا يجهد الامام نفسه
بالجهر وفي السراج الوهاج الامام اذا جهر فوق حاجة الناس
فقد اسا وافاد انه لا فرق في حق الامام بين الادا والقضا لان
القضا يحكي الادا والحق بالجمعة والعيدين التراويح والوتر في
رمضان للتوارث المنقول والمراد بغيرها الثالثة من المغرب
والاخريان من العشا وجميع ركعات الظهر والعصر وقد افاد
ان المتنفل بالنهار يجب عليه الاخفا مطلقا والمتنفل بالليل يخير
بين الجهر والاخفا ان كان منفردا اما ان كان اماما فالجهر واجب
كما ذكره الشارح رحمه الله تعالى وان المنفرد ليس بمخير في الصلاة
السرية بل يجب الاخفا عليه وهو الصحيح لان الامام يجب عليه
الاخفا فالمنفرد اولى وذكر عصام بن يوسف ان المنفرد مخير فيما
يخافت فيه ايضا استدلالا بعدم وجوب سجود السهو عليه
وتعقبه الشارح بان الامام انما وجب عليه سجود السهو لا جنايته
اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد وتعقبه في فتح
القدير بانا لا نكر ان واجبا قد يكون اكد من واجب لكن
لما لم يناط وجوب السهو الا بترك الواجب لا بآكد الواجب ولا برتبة
مخصوصة منه حيث كانت المخافتة واجبة على المنفرد ينبغي
ان يجب بتركها السجود وفي العناية ان ظاهر الرواية ان المنفرد
مخير فيما يخافت فيه ايضا وفيه تامل والظاهر من المذهب الوجوب
وفي قوله فيما يجهر دلالة على ان المنفرد مخير في الصلاة الجهرية
اذا فاتت وقضاها نهارا كما هو حكم الامام لان القضا يحكي الادا
والجهر افضل وصححه في الذخيرة والخانية واختاره شمس الائمة
في المبسوط وفخر الاسلام وصححه في الهداية الاخفا حتما لان
الجهر مختص اما بالجماعة حتما او بالوقت في حق المنفرد على وجه
التخيير ولم يوجد احدهما وتعقب في غاية البيان بان الحكم
يجوز ان يكون معلولا بعلل شتى وعلة الجهر هنا ان القضا يحكي

الادا بدليل انه يؤذن ويقيم للقضا كالادا وفي السراج الوهاج ولو
سبق رجل يوم الجمعة بركعة ثم قام للقضا مما فاته كان بالخيار ان
شا جهر وان شا خافت كالمنفرد في صلاة الفجر وفي الخلاصة عن الاصل
رجل يصلي وحده فجاء رجل واقتدى به بعد ما قرا الفاتحة او
بعضها يقرا الفاتحة ثانيا ويجهر انتهى يعني اذا كانت الصلاة جهرية
ولم يجهر المصلي ووجهه ان الجهر فيما بقي صار واجبا بالاقتدا والجمع
بين الجهر والمخافتة في ركعة واحدة شنيع وقيد المص بالقراة
لان ما عداها من الاذكار ففيه تفصيل ان كان ذكرا وجب للصلاة
فانه يجهر به كتكبيرة الافتتاح وما ليس بفرض فما وضع للعلامة
فانه يجهر به كتكبيرة الانتقال عند كل خفض ورفع اذا كان اماما
اما المنفرد والمقتدي فلا يجهران به وان كان يختص ببعض الصلاة
كتكبيرة العيدين جهر به وكذا القنوت في مذهب العراقيين
واختار صاحب الهداية الاخفا به واما ما سوى ذلك فلا يجهر به
مثل التشهد وامين والتسبيحات لانها اذكار لا يقصد بها العلامة
كذا في السراج الوهاج ولم يبين المص حد الجهر والاخفا للاختلاف ف
مع اختلاف التصحيح فذهب الكرخي الى ان ادنى الجهر ان يسمع
نفسه وادنى المخافتة تصحيح الحروف وفي البدايع ما قاله الكرخي
اقيس واصح وفي كتاب الصلاة لمحمد اشارة اليه فانه قال
ان شا قرا في نفسه وان شا جهر واسمع نفسه واكثر المشايخ على
ان الصحيح ان الجهر ان يسمع غيره والمخافتة ان يسمع نفسه
وهو قول الهندواني وكذا كل ما يتعلق بالنطق كالتسمية على
الذبيحة ووجوب السجدة بالتلاوة والعتاق والطلاق والا
ستثنا حتى لو طلق ولم يسمع نفسه لا يقع وان صحح الحروف
وفي الخلاصة الامام اذا قرا في صلاة المخافتة بحيث يسمع رجل
او رجلان لا يكون جهرا والجهر ان يسمع الكل انتهى وفي فتح القدير
اعلم ان القراة وان كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام
والكلام بالحروف والحروف كيفية تعرض للصوت وهو اخص من
النفس بانه النفس المعروض بالقرع فالحرف عارض للصوت
لا للنفس فمجرد تصحيحها بلا صوت ايما الى الحروف بعضلات
المخارج لا حروف ولا كلام بقي ان هذا لا يقتضي ان يلزم في مفهوم
القراة ان يصل الى السمع بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر
المريسي ولعله المراد بقول الهندواني بنا على ان الظاهر سماعه
بعد وجود الصوت اذا لم يكن مانع انتهى فاختار ان قول بشر

والهندواني متخذان وهو خلاف الظاهر بل الظاهر من عباراتهم
ان في المسئلة ثلاثة اقوال قال الكرخي ان القراة تصحيح الحروف
وان لم يكن الصوت بحيث يسمع وقال الهندواني لا بد ان يكون
مسموعا له زاد في المجتبي في النقل عن الهندواني انه لا يجزيه ما لم
يسمع اذناه ومن يقربه انتهى ونقل في الذخيرة عن الحلواني ان
الاصح هذا ولا ينبغي ان يجعل قولا والعامل هو قول الهندواني الاول
وفي العادة انما كان مسموعا له يكون مسموعا لمن هو يقربه
ايضا وفي الذخيرة معزيا الى القاضي علاء الدين في شرح مختلفاته
ان الاصح عندي ان في بعض التصرفات يكتفي بسماعه وفي بعض
التصرفات يشترط سماع غيره مثلا في البيع لو ادنى المشتري
صماخه الى فم البايع وسمع يكفي ولو سمع البايع بنفسه ولم
يسمعه المشتري لا يكفي وفيما اذا حلف لا يكلم فلانا فناداه من بعيد
بحيث لا يسمع لا يحنث في يمينه نص على هذا في كتاب الايمان لان
شرط الحنث وجود الكلام معه ولم يوجد انتهى قوله لو ترك
السورة في اولي العشا قراها في الاخريين مع الفاتحة جهرا ولو ترك
الفاتحة لا اي لا يقراها في الاخريين وهذا عند ابي حنيفة ومحمد
وقال ابو يوسف لا يقضي واحدة منهما لان الواجب اذا فات عن
وقته لا يقضى الا بدليل ولهما وهو الفرق بين الوجهين ان قراة
الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها ترتبت
الفاتحة على السورة وهذا اخلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة
لانه امكن قضاوها على الوجه المشروع وهذه المسئلة مربعة
فالقول الثالث ما رواه الحسن عن ابي حنيفة انه يقضيهما وقال
عيسى ابن ابان يقضي الفاتحة دون السورة لانها اهم الامرين
وفي تعبيره بالخبر في قوله قراها تبعا للجامع الصغير اشارة
الى الوجوب لان الاخبار في الوجوب اكد من الامر وصرح في
الاصل بالاستحباب فانه قال احب الي ان يقضي السورة في الاخر نين
وانما كان مستحبا لانه لم يكن مراعاتها من كل وجه في القضا لانها
وانما كانت موخرة عن الفاتحة فهي غير موصولة بها لان السورة
في الشفع الثاني والفاتحة في الاول وفي غاية البيان والاصح ما قال
في الجامع الصغير لانه اخر التصنيفين وفي فتح القدير ولا يخفى
ان ما في الاصل اصرح فيجب التعويل عليه في الرواية انتهى وقد
يقال ايضا ان الاخبار انما يكون اكد من الامر لو كان من الشارع اما
من المتنا فلا يدل على الوجوب بل والامر منهم لا يدل عليه فكان

المذهب

المذهب الاستحباب ثم ظاهر الكتاب انه يجهر بالسورة والفاتحة
وجعله الشارح ظاهر الرواية وصححه في الهداية لان الجمع بين الجهر
والمخافتة في ركعة تشنيع وتغيير النفل وهو الفاتحة اولى وصحح
التمرتاشي انه يجهر بالسورة فقط وجعله شيخ الاسلام الظاهر
من الجواب وفخر الاسلام الصواب قولا بعدم التغيير ولا يلزم الجمع
بينهما في ركعة لان السورة تلتحق بموضعها تقديرا ولم يبين كيف
يرتبهما فقيل يقدم السورة وقيل الفاتحة وينبغي ترجيحه وفي قوله
مع الفاتحة اشارة الى انه اذا اراد قضا السورة وقبل الفاتحة ليس
له ترك الفاتحة فتصير واجبة كالسورة وفيه قولان وينبغي ترجيح
عدم الوجوب كما هو الاصل فيها وقيد بكونه ترك الفاتحة في الاو ليبين
لانه لو نسي الفاتحة في الركعة الاولى او الثانية وقرا السورة ثم
تذكر قبل الركوع فانه ياتي بها ويعيد السورة في الركوع فانه ياتي
بها ويعيد الركوع قوله وفرض القراة اية هي في اللغة العلامة
الظاهرة ومن هنا سميت المعجزة اية لدلالتها على النبوة وصدق
من ظهرت على يده ويقال الاية لكل جملة دالة على دالة على
حكم من احكامه تعالى ولكل كلام منفصل عما قبله وبعده بفصل
توقيفي لفظي وقيل جماعة حروف وكلمات من قولهم خرج القوم
باياتهم اي بجماعتهم كذا في شرح المصابيح لزين العرب وبعض حواشي
الكشاف والاية طايفة من القران مترجمة اقلها ستة احرف
صورة انتهى ويرد عليه قوله تعالى لم يلد فانها اية ولهذا جوز
ابو حنيفة الصلاة بها وهي خمسة احرف وفي فرض الصلاة ثلاث
روايات ظاهر الرواية كما ذكره المشايخ ما في الكتاب لقوله تعالى
فاقرءوا ما تيسر من القران من غير فصل الا ان ما دون الاية خارج
منه والاية ليست في معناه وفي رواية ما يطلق عليه اسم القران
ولم يشتبه قصد خطاب احد وصححه القدوري ورجحه الشارح
بانه اقرب الى القواعد الشرعية لان المطلق ينصرف الى الادنى
وفيه نظر بل المطلق ينصرف الى الكامل في الماهية وفي رواية ثلاث
ايات قصار او اية طويلة وهو قولهما ورجحه في الاسرار بانه
احتياط لان قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف قرانا وهو قران
حقيقة فمن حيث الحقيقة حرمت على الحايض والجنب ومن حيث
العدم لم تجز الصلاة حتى ياتي بما يكون قرانا حقيقة وعرفا
فالامر المطلق لا ينصرف الى ما لا يتعارف قرانا والاحتياط امر حسن
في العبادات وذكر المص في الكافي ان الخلاف مبني على اصل وهو ان

الحقيقة المستعملة اولي عنده من المجاز المتعارف وعندهما بالعكس
اطلقوا الاية فتشمل الطويلة والقصيرة والكلمة الواحدة وما لان
مسماه حرفا فيجوز بقوله تعالي ثم نظر مدهامتان ص ق ن
ولا خلاف في الاول ولا في الثاني والثالث ففيه اختلاف المشايخ
والاصح انه لا يجوز لانه يسمي عادا لا قاريا كذا ذكره الشارحون
وهو في ص ونحوه لان نحو ص ليس باية لعدم انطباق تعريفها
عليه واما في نحو مدهامتان فذكر الاسبيجابي وصاحب البدايع
انه يجوز علي قول ابي حنيفة من غير ذكر خلاف بين المشايخ وما
وقع في عبارة المشايخ من ان ص ونحوه حرف فقال في فتح القدير
انه غلط فانها كلمة سماها حرف وليس المقرو وانما المقرو صاد وقاف
ونون وافاد انه لو قرا نصف اية طويلة في ركعة ونصفها في اخري
فانه لا يجوز لانه ما قرا اية طويلة وفيه اختلاف المشايخ وعامتهم
علي الجواز لان بعض هذه الايات يزيد علي ثلاث ايات قصار
وتعدلها فلا يكون ادني من اية وصححه في منية المصلي وعلم
من تعليلهم ان كون المقرو في كل ركعة النصف ليس بشرط بل ان
يكون البعض المقرو يبلغ ما يعد بقراته قاريا عرفا وافاد ايضا انه
لو قرا نصف اية مرتين او كلمة واحدة مرارا حتي يبلغ قدر اية
تامة فانه لا يجوز وان من لا يحسن الا اية لا يلزمه التكرار عند
ابي حنيفة قالوا وعندهما يلزمه التكرار ثلاث مرات واما من
يحسن ثلاث ايات اذا كرر اية واحدة ثلاثا ففي المجتبي انه لا يتادي
به الفرض عندهما وذكر في الخلاصة ان فيه اختلاف المشايخ علي
قولهما وفي المضمرات شرح القدوري اعلم ان حفظ قدر ما تجوز
الصلاة به من القران فرض عين علي المسلمين لقوله تعالي فاقروا
ما تيسر من القران وحفظ جميع القران فرض كفاية وحفظ فاتحة
الكتاب وسورة واجبة علي كل مسلم انتهي قوله وسننها في السفر
وأي سورة شا لحديث ابي داود وغيره انه صلي الله عليه وسلم
قرا بالمعوذتين في صلاة الفجر في السفر ولان السفر اثر في اسقاط
شطر الصلاة فلان يوثر في تخفيف القراة اولي اطلقه فشمل حالة
الضرورة والاختيار وحالة العجلة والقرار وهكذا وقع الاطلاق
في الجامع الصغير وما في الهداية وغيرها من انه محمول علي
حالة العجلة في السير واما اذا كان في امن وقرار فانه يقرا في الفجر
نحو سورة البروج وانشقت لانه يمكن مراعاة السنة مع التخفيف
وفي منية المصلي والظهر كالفجر وفي العصر والعشا دون ذلك

١-   وفي

وفي المغرب بالقصار جدا فليس له اصل يعتمد عليه من جهة
الرواية ولا من جهة الدراية اما الاول فلما علمته من اطلاق الجامع
وعليه اصحاب المتون واما الثاني فلان المسافر اذا كان علي امن
وقرار صار كالمقيم سوا فكان ينبغي ان يراعي السنة والسفر وان كان
موثرا في التخفيف لكن التحديد بقدر سورة البروج في الفجر والظاهر
لا بد له من دليل ولم ينقلوه وكونه صلي الله عليه وسلم قرا في
السفر شيا لا يدل علي سنيته الا لو واظب عليه ولم يوجد فالظاهر
الاطلاق وشمل سورة الكوثر فما في الحاوي من تعيينه بمقدار
المعوذتين فصاعدا مشيرا بذلك الي اخراج سورة الكوثر فضعيف
لان تعليل التعميم والتفويض الي مشيئته يدفع الحرج عنه
الحاصل من التقييد بسورة دون سورة يدل علي الشمول قوله
وفي الحضر طوال المفصل لو فجرا او ظهرا واوساطه لو عصرا وعشا وقصاره
لو مغربا والاصل فيه كتاب عمر الي ابي موسي الاشعري رضي الله
تعالي عنهما ان اقرا في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي المغرب بقصار
المفصل ولان مبني المغرب علي العجلة والتخفيف اليق بها والعصر
والعشا يستحب فيهما التاخير وقد يقعان بالتطويل في وقت
غير مستحب فيوقت فيهما بالاوساط والطوال والقصار بكسر الاول
فيهما جمع طويلة وقصيرة ككرام وكريمة واما الطوال بالضم فهو
الرجل الطويل والاوساط جمع وسط بفتح السين ما بين القصار
والطوال ولم يبين المص المفصل للاختلاف فيه والذي عليه اصحابنا
انه من الحجرات الي والسما ذات البروج طوال ومنها الي لم يكن
اوساط ومنها الي اخر القران قصار وبه صرح في النهاية تبعا
للوقاية والهداية وسمي مفصلا لكثرة الفصول فيه وقيل لقلة
المنسوخ فيه واطلق فشمل الامام والمنفرد كما صرح به في المجتبي
من انه يسن في حق المنفرد ما يسن في حق الامام من القراة واذا
ان القراة في الصلاة من غير المفصل خلاف السنة وبهذا قال في
المحيط وفي الفتاوي قراة القران علي التاليف في الصلاة لا باس
بها لان اصحاب النبي صلي الله عليه وسلم كانوا يقرون القران
علي التاليف في الصلاة ومشايخنا استحسنوا قراة المفصل ليستمع
القوم ويتعلمون انتهي ولم يذكر المص عدد الايات التي تقرا في كل
صلاة لاختلاف الاثار والمشايخ والمنقول في الجامع الصغير انه
يقرا في الفجر في الركعتين سوي الفاتحة اربعين او خمسين او
ستين اية واقتصر في الاصل علي الاربعين وذوي الحسن في المجرد

ما بين ستين الى مائة وقد وردت الاخبار بذلك كله عنه صلى الله
عليه وسلم ثم قالوا يعمل بالروايات كلها بقدر الامكان
واختلفوا في كيفية العمل بها فقيل ما في الجرد من المائة محل الراغبين
وما في الاصل محمل الكسالى او الضعفاء وما في الجامع الصغير من
الستين محمل الاوساط وقيل ينظر الى طول الليالي وقصرها والى
كثرة الاشتغال وقلتها قال في فتح القدير الاولى ان يجعل هذا
محمل اختلاف فعله عليه لانهم لم يكونوا كسالى فيجعل قاعدة
لفعل الايمة في زماننا ويعلم منه انه لا ينقص في الحضر عن
الاربعين وان كانوا كسالى لان الكسال في محلها انتهى فالحاصل
ان لا ينقص عن الاربعين في الركعتين في الفجر على حال على جميع
الاقوال وقال فخر الاسلام قال مشايخنا اذا كانت الايات قصارا
فمن ستين الى مائة واذا كانت اوساطا فخمسين واذا كانت طوالا
فاربعين وجعل المص الظهر كالفجر والاكثرون على انه يقرا في الظهر
بالطوال وذكر في منية المصلي معزيا الى القدوري ان الظهر
كالعصر يقرا فيه بالاوساط واما في عدد الايات ففي الجامع الصغير
ان الظهر كالفجر في العدد لاستوايهما في سعة الوقت وقال في
الاصل او دونه لانه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزا عن الملال
وعينه في الحاوي بانه دون اربعين الى ستين واما عدد الاي
في العصر والعشا فعشرون اية في الركعتين الاوليين منهما كما
في المحيط وغيره او خمسة عشر اية فيهما في الخلاصة وذكر قاضي
خان في شرح الجامع الصغير انه ظاهر الرواية وما قدرها في
المغرب ففي التحفة والبدايع سورة قصيرة خمس ايات او ثلث
ايات سوى الفاتحة وعزاه صاحب البدايع الى الاصل وذكر
الطحاوي ان مدة التطويل في المغرب في كل ركعة خمس ايات
او سورة قصيرة وحد الوسط والاختصار سورة من قصار
المفصل واختار في البدايع انه ليس في القراة تقدير معين بل
يختلف باختلاف الوقت وحال الامام والقوم والجملة فيه انه
ينبغي للامام ان يقرا مقدار ما يخف على القوم ولا يثقل عليهم بعد
ان يكون على التمام وهكذا في الخلاصة قوله وتطال اولى الفجر
فقط بيان للسنة وهذا اعني اطالة الركعة الاولى من
الفجر متفق عليه للتوارث على ذلك من لدن رسول الله صلى الله
عليه وسلم الى يومنا هذا كما في النهاية ولانه وقت نوم وغفلة
فيعين الامام الجماعة بتطويلها رجاء ان يدركوها لانه لا تفريط

منهم

منهم بالنوم ولم يبين في المختصر حد التطويل وبينه في الكافي بان
يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان في الاولى والثلث
في الثانية قال وهذا بيان الاستحباب اما بيان الحكم فالتفاوت وان
كان فاحشا لا باس به لورود الاثر انتهى واختار في الخلاصة قدر
النصف فانه قال وحد الاطالة في الفجر ان يقرا في الركعة الثانية من
عشرين الى ثلاثين وفي الاولى من ثلاثين الى ستين اية وفي قوله
فقط دلالة على انه ليس التطويل في غير الفجر وهو قولهما لمحمد
لحديث البخاري عن ابي قتادة انه صلى الله عليه وسلم كان يطول
الركعة الاولى من الظهر ويقصر الثانية وهكذا في العصر وهكذا
في العشا وهكذا في الصبح واستدل للمذهب بحديث ابي سعيد
الخدري انه عليه السلام كان يقرا في صلاة الظهر في الاوليين في كل ركعة
قدر ثلاثين اية وفي العصر في الاوليين في كل ركعة قدر خمس عشرة
اية فانه نص ظاهر في المساواة في القراة بخلاف حديث ابي قتادة
رضي الله عنه فانه يحتمل ان يكون التطويل فيه ناشيا من جهة
الثنا والتعوذ والتسمية وقراة ما دون الثلاث فيحمل عليه جمعا
بين المتعارضين بقدر الامكان وبحث فيه المحقق في فتح القدير بان
الحمل لا ينافي في قوله وهكذا الصبح وان حمل على التشبيه في اصل
الاطالة لا في قدرها فهو خلاف المتبادر ولذا قال في الخلاصة في قول
محمد انه احب انتهى وتعقبه تلميذه الحلبي بانه لا يتوقف قولهما
باستنان تطويل الاولى عن الثانية في الفجر من حيث القدر على الاحتجاج ح
بهذا الحديث فان لهما ان يثبتاه بدليل اخر فالاحب قولهما لا قوله
وحيث ظهر قوة دليلهما كان الفتوى على قولهما فما في معراج الدراية
من ان الفتوى على قول محمد ضعيف وفي المحيط معزيا الى فتاوى
الامام اراد اطول القراة في الركعة الاولى لكي يدركها الناس لا باس به
اذا كان تطويلا لا يثقل على القوم انتهى فافاد ان التطويل في ساير
الصلوات ان كان لقصد الخير فليس بمكروه والا ففيه باس وهو
بمعنى كراهة التنزيه وظاهر اطلاقهم ان الجمعة والعيدين على الخلاف
وهو كذلك في جامع المحبوبي وفي نظم الزندويسي تستوي الركعتان
في القراة في الجمعة والعيدين بالاتفاق وقيد بالاولى لان اطالة
الثانية على الاولى تكره اجماعا وانما يكره التفاوت بثلاث ايات فان
كان اية او اثنتين لا يكره لانه صلى الله عليه وسلم قرا في المغرب
بالمعوذتين واحداهما اطول من الاخرى باية كذا في الكافي ويشكل
على هذا الحكم ما ثبت في الصحيحين من قراته صلى الله عليه وسلم

في الجمعة والعيدين في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية
هل اتاك حديث الغاشية مع ان الثانية اطول من الاولى سبع عشرة
اية والثانية ست وعشرون اية وقد يجاب بان هذه الكراهة
في غير ما وردت به السنة واما ما ورد عنه صلى الله عليه وسلم
في شيء من الصلوات فلا والكراهة تنزيهية وفعله صلى الله عليه
وسلم تعليما للجواز لا يوصف بها والاولى اولى لانهم صرحوا باستنان
قراءة هاتين السورتين في الجمعة والعيدين وقيد بالفرض لانه
يسوي في السنن والنوافل بين ركعاتها في القراءة الا فيما وردت
به السنة او الاثر كذا في منية المصلي وصرح في المحيط بكراهة
تطويل ركعة من التطوع وتنقيص اخرى واطلق في جامع المحبوبي عدم
كراهة اطالة الاولى على الثانية في السنن والنوافل لان امرها سهل
واختاره ابو اليسر ومشى عليه في خزانة الفتاوي كما ذكره في شرح
منية المصلي فكان الظاهر عدم الكراهة قوله ولم يتعين شيء من
القران لصلاة لاطلاق قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران اراد
بعدم التعيين عدم الفريضة والا فالفاتحة متعينة على وجه الوجوب
لكل صلاة واشارة الى كراهة تعيين سورة لصلاة لما فيه من هجر الباقي
وايهام التفضيل كتعيين سورة السجدة وهل اتى على الانسان في
فجر كل جمعة وسبح اسم ربك الاعلى وقل يا ايها الكافرون وقل هو الله
احد في الوتر كذا في الهداية وغيرها وظاهره ان المداومة مكروهة
مطلقا سواء اعتقد ان الصلاة تجوز بغيره او لا لان دليل الكراهة
لم يفصل وهو ايهام التفضيل وهجر الباقي فلا حاجة الى ما ذكره الطحاوي
والاسبيجابي من ان الكراهة اذا راه حتما يكره غيره اما لو قرأ للتيسر
عليه او تبركا بقراءته صلى الله عليه وسلم فلا كراهة لكن يشترط
ان يقرأ غيرها احيانا لئلا يظن الجاهل ان غيرها لا يجوز انتهى والاولى
ان يجعل دليل كراهة المداومة ايهام التعيين لا هجر الباقي لانه انما
يلزم لو لم يقرأ الباقي في صلاة اخرى وفي فتح القدير ثم مقتضى
الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم كما يفعله حنفية
العصر بل يستحب ان يقرأ ذلك احيانا تبركا بالماثور فان لزوم
الايهام ينتفي بالترك احيانا ولهذا قالوا السنة ان يقرأ في ركعتي
الفجر قل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وظاهر هذا افادة المواظبة
على ذلك وذلك لان الايهام المذكور منتف بالنسبة الى المصلي نفسه
انتهى وفيه نظر لما صرح به في غاية البيان من كراهة المواظبة على
قراءة السور الثلاث في الوتر اعم من كونه في رمضان اماما او لا فافي

فتح

بلغ

فتح القدير مبني على ان العلة ايهام التعيين واما على ما علل به المشا
من هجر الباقي فهو موجود سواء كان يصلي وحده او اماما وسواء كان في
الفرض او في غيره فكره المواظبة مطلقا قوله ولا يقرأ المؤتم بل
يستمع وينصت وان قرا اية الترغيب والترهيب او خطب او صلى على
النبي صلى الله عليه وسلم والنائي كالقريب للحديث المروي من
طرق عديدة من كان له امام فقراءة الامام له قراءة فكان مخصصا
لعموم قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر بناء على انه خص منه المدرك في
الركوع اجماعا فجاز تخصيصه بعده بخبر الواحد فيندفع تخصيص
عموم ما بالفاتحة عملا بخبر الفاتحة قلت التخصيص الاول انما هو في
المأمومين ولم يقع تخصيص لعموم المقرو فلم يجز تخصيصه بالظني
اطلقه فشمل الصلاة الجهرية والسرية وفي الهداية ويستحسن على
سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد ويكره عندهما لما فيه من
الوعيد وتعقبه في غاية البيان بان محمدا صرح في كتبه بعدم
القراءة خلف الامام فيما يجهر فيه وما لا يجهر فيه قال الامام وبه
ناخذ وهو قول ابي حنيفة ويجاب عنه بان صاحب الهداية
لم يجزم بانه قول محمد بل الظاهر ظاهره انها رواية ضعيفة وفي
فتح القدير والحق ان قول محمد كقولهما والمراد من الكراهة كراهة
التحريم وفي بعض العبارات انها لا تحل خلفه وانما لم يطلقوا اسم
الحرمة عليها لما عرف من اصلهم انهم لا يطلقونها الا اذا كان الدليل
قطعيا ودعوى الاحتياط في القراءة خلفه ممنوعة بل الاحتياط تركها
لانه العمل باقوى الدليلين وقد روي عن عدة من الصحابة
فساد الصلاة بالقراءة خلفه فاقواهما المنع واشار بقوله بل يستمع
وينصت الخ الى ان الاية نزلت في الصلاة وهو قوله تعالى واذا
قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون وهو قول اكثر
اهل التفسير ومنهم من قال نزلت في الخطبة قال في الكافي ولا تنافي
بينهما فانا امرنا بهما فيهما لما فيهما من قراءة القران وحاصل الاية
ان المطلوب بها امران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما والاول
يخص الجهرية والثاني لا فيجري على اطلاقه فيجب السكوت عند
القراءة مطلقا ولما كان العبرة انما هو لعموم اللفظ لا لخصوص السبب
وجب الاستماع لقراءة القران خارج الصلاة ايضا ولهذا قال في الخلاصة
رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرأ القران ولا يمكنه استماع القران
فالاثم على القاري وعلى هذا لو قرا على السطح في الليل جهرا والناس
نيام ياثم وفي القنية وغيرها الصبي اذا كان يقرأ القران واهله

يشتغلون بالاعمال ولا يستمعون ان كانوا شرعوا بالعمل قبل قراءته
لا يأثمون والا اثموا وقوله وان للوصل وآية الترغيب هي ما كان
فيها ذكر النار والترهيب التخويف وفي عبارته رعاية الادب بحيث
قال يستمع وينصت ولم يقل لا يسأل الجنة ولا يتعوذ من النار وانما
لم يسأل ويتعوذ لما فيه من الاخلال بفرض الاستماع ولان الله
تعالى وعده بالرحمة اذا استمع وانصت ووعده حتم واجابة
الدعاء غير مجزوم به خصوصا المشتغل عن سماع القرآن بالدعاء
والضمير في قوله قرأ راجع الى الامام وكذا في خطب وصلى وح فلفظ
المؤتم حقيقة بالنسبة الى قوله وان آية الترغيب والترهيب
مجاز باعتبار ما يؤول بالنسبة الى الخطبة والصلاة ويجوز الجمع
بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد عند كثير من العلماء وبهذا اندفع
ما ذكره الش من الخلل في عبارة المختصر واستثنى المص في الكافي من
قوله صلى ما اذا ذكر الخطيب الآية ان الله وملائكته فان السامع
يصلي في نفسه سرا امتثالا للامر وجعل البعيد كالقريب للخطيب
في انه يسكت هو الاحتياط كما في الهداية باب

الامامة وهي صغرى وكبرى فالصغرى اقتداء الصغير بالمصلي
والكبرى استحقاق التصرف العام كما في المسايرة اعلم ان الكلام هنا
في مواضع الاول في بيان شرائط صحتها الثاني في بيان شرائط
كمالها الثالث في بيان من تكره امامته الرابع في بيان شرائط صحتها
الخامس في بيان اقلها السادس في بيان ما يجب له السابع في بيان من
يجب عليه الثامن في حكمة مشروعيتها اما الاول فحاصله مجملا
ما ذكره الامام الاسبيجابي انه متى امكن تضمين صلاة المقتدي
في صلاة الامام صح اقتداؤه به وان لم يمكن لا يصح اقتداؤه به
والشيء انما يتضمن ما هو مثله او دونه ولا يتضمن ما هو فوقه
وسيأتي بيانها مفصلا في قوله وفسد اقتداء رجل بامرأة الخ واما الثاني
فهو ان الاصل ان مبنى الامامة على الفضيلة والكمال فكل من كان اكمل
وافضل فهو احق بها وسيأتي مفصلا مع بيان من تكره امامته
واما صفتها فما ذكره بقوله الجماعة سنة مؤكدة اي قوية تشبه
الواجب في القوة والراجح عند اهل المذهب الوجوب ونقله في
البدائع عن عامة مشايخنا وذكر هو وغيره ان القائل منهما انها
سنة مؤكدة ليس مخالفا في الحقيقة بل في العبارة لان السنة
المؤكدة والواجب سواء خصوصا ما كان من شعائر الاسلام ودليله
من السنة المواظبة من غير ترك مع التكبير على تاركها بغير

عذر

عذر من احاديث كثيرة وفي المجتبى والظاهر انهم ارادوا بالتأكيد
الوجوب لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك
الجماعة وصرح في المحيط بانه لا يرخص لاحد في تركها بغير عذر
حتى لو تركها اهل مصر يؤمرون بها فان ائتمروا والا يحل مقاتلتهم
وفي القنية وغيرها بانه يجب التعزير على تاركها من غير عذر ويأثم
الجيران بالسكوت وفيها لو انتظر الاقامة لدخول المسجد فهو مسيء
وفي المجتبى ومن سمع النداء كره له الاشتغال بالعمل وعن عائشة
رضي الله تعالى عنها انه حرام يعني حال الاذان فان عمل بعده
قبل الصلاة فلا بأس به وعن محمد لا بأس لا بأس بالاسراع الى الجمعة
والجماعة ما لم يجهد نفسه والسكينة افضل فيهما انتهى وفي الخلاصة
يجوز التعزير باخذ المال من ذلك رجل لا يحضر الجماعة انتهى وسيأتي
ان شاء الله تعالى في محله ان معناه حبس ماله عنه مدة ثم يدفعه
اليه لا اخذه على وجه التمليك كما قد يتوهم كما صرح به في البزازية
وذكر في غاية البيان معزيا الى الاجناس ان تارك الجماعة يستوجب
اساءة ولا تقبل شهادته اذا تركها استخفافا بذلك ومجانة اما اذا تركها
سهوا او تركها متأولا بان يكون الامام من اهل الاهواء او مخالفا لمذهب
المقتدي لا يراعي مذهبه فلا يستوجب الاساءة وتقبل شهادته انتهى وفي
شرح النقاية عن نجم الائمة رجل يشتغل بتكرار الفقه ليلا ونهارا ولا
يحضر الجماعة لا يعذر ولا تقبل شهادته وقال ابحم رجل يشتغل بتكرار
اللغة فتفوته الجماعة لا يعذر بخلاف تكرار الفقه قيل جوابه الاول
فيمن واظب ترك الجماعة تهاونا والثاني فيمن لا يواظب على تركها
انتهى ولم يذكر المص بقية احكامها فمنها ان اقلها اثنان واحد مع الامام
في غير الجمعة لانها مأخوذة من الاجتماع وهما اقل ما يتحقق به الاجتماع
ولقوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعة وهو ضعيف كما في شرح
منية المصلي وسواء كان ذلك الواحد رجلا او امرأة حرا او عبدا او صبيا
يعقل ولا عبرة بغير العاقل وفي السراج الوهاج لو حلف لا يصلي جماعة
فأم صبيا يعقل حنث في يمينه ولا فرق في ذلك بين ان يكون في المسجد
او بيته حتى لو صلى في بيته بزوجته او جاريته او ولده فقد اتى
بفضيلة الجماعة ومنها انها واجبة للصلوات الخمس الا الجمعة فانها
شرط فيها وتجب لصلاة العيدين على القول بوجوبها وتسن فيها على القول
بسنيتها وفي الكسوف والتراويح سنة وسيأتي انها في التراويح سنة على
الكفاية ونص في جوامع الفقه على انها فيها واجبة وهو غريب وتستحب
في الوتر في رمضان على قول ولا تستحب فيه على قول وهي مكروهة في صلاة

الخسوف وقيل لا واما ما عدا هذه الجملة ففي الخلاصة الاقتدا في الوتر
خارج رمضان يكره وذكر القدوري انه لا يكره واصل هذا ان التطوع
بالجماعة اذا كان على سبيل التداعي يكره في الاصل للصدر الشهيد
اما اذا صلوا بجماعة بغير اذان واقامة في ناحية المسجد لا يكره وقال
شمس الايمة الحلواني ان كان سوى الامام ثلاثة لا يكره بالاتفاق وفي
الاربع اختلف المشايخ والاصح انه يكره انتهى كذا في شرح المنية ولا
يخفى ان الجماعة في العيدين وان كانت واجبة او سنة على القولين
فهما في شرط الصحة على كل قول لان شرايط العيدين وجوبا وصحة
شرايط الجمعة الا الخطبة فلا تصح صلاة العيدين منفردا كالجمعة
ولا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل على المذهب ومنها حكم
تكرارها في مسجد واحد باذان واقامة وعن ابي يوسف انما يكره
تكرارها بقوم كثير اما اذا صلى واحد بواحد واثنين فلا باس به
وعنه لا باس به مطلقا اذا صلى في غير مقام الامام وعن انما يكره تكرارها
على سبيل التداعي اما اذا كان خفية في مقام الامام لا باس به وقال
القدوري لا باس بها في مسجد في قارعة الطريق وفي امالي قاضي خان
مسجد له امام ولا موذن ويصلي الناس فيه فوجا فوجا لا فضل ان
يصلي كل فريق باذان واقامة على حدة ولو صلى بعض اهل المسجد
باذان واقامة مخافتة ثم ظهر بقيتهم ثم ظهر بقيتهم فلهم ان يصلوا
جماعة على وجه الاعلان انتهى ومنها انها لا تجب الا على الرجال
البالغين العاقلين الاحرار القادرين عليها من غير حرج فلا تجب
على شيخ كبير لا يقدر على شي ومريض وزمن واعمى ولو وجد من
يقوده وجملة عند ابي حنيفة لما عرف انه لا عبرة بقدرة الغير وحكى
في فتح القدير انه اتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة وتسقط بعذر
البرد الشديد والظلمة الشديدة وذكر في السراج الوهاج ان منها
المطر والريح في الليلة المظلمة واما بالنهار فليست الريح عذرا وكذا
اذا كان يدافع الاخبثين او احدهما او كان اذا خرج يخاف ان يحبسه
غريمه في الدين او كان يخاف الظلمة او يريد سفرا واقيمت الصلاة
فيخشى ان تفوته القافلة او يكون قايما بمريض او يخاف ضياع ماله
وكذا اذا حضر العشا واقيمت صلاة العشا ونفسه تتوق اليه وكذا
اذا حضر الطعام في غير وقت العشا ونفسه تتوق اليه انتهى وفي
فتح القدير واذا فاتته لا يجب عليه الطلب في المساجد بلا خلاف
بين اصحابنا بل ان اتى مسجدا للجماعة اخر فحسن وان صلى في
مسجد حيه منفردا فحسن وذكر القدوري يجمع باهله ويصلي

بهم

بهم يعني وينال ثواب الجماعة وقال شمس الايمة الاولى في زماننا
تتبعها وسيل الحلواني عن من يجمع باهله احيانا هل ينال ثواب الجماعة
قال لا ويكون بدعة ومكروها بلا عذر واختلف في الافضل من جماعة
مسجد حيه وجماعة المسجد الجامع واذا كان مسجدان اختار اقدمهما
فان استويا فالاقرب فان صلوا في الاقرب وسمع اقامة غيره فان
كان دخل فيه لا يخرج والا فيذهب اليه وهذا على الاطلاق تتريع على
افضلية الاقرب مطلقا الاعلى من فضل الجامع فلو كان الرجل متفقها
فجلس استاذه لدرسه او مجلس العامة افضل بالاتفاق انتهى
واما حكم مشروعيتها فقد ذكر في ذلك وجوه احدها قيام نظام
الالفة بين المصلين ولهذا الحكمة مشرعت المساجد في المحال لتحصيل
التعاهد باللقاء في اوقات الصلوات بين الجيران ثانيها دفع حرص
النفس ان تشتغل بهذه العبادة وحدها ثالثها تعلم الجاهل
من العالم افعال الصلاة وذكر بعضهم انها ثابتة بالكتاب وهو
قوله تعالى واركعوا مع الراكعين فهي بالكتاب والسنة واما فضايلها
ففي السنة الصحيحة ان صلاة الجماعة تفضل صلاة المنفرد بضع
وعشرين درجة وفي المضمرات انه مكتوب في الصلاة صفة امة محمد
صلى الله عليه وسلم وجماعتهم وانه بكل رجل في صفوفهم تزاد
في صلاتهم صلاة يعني اذا كانوا الف رجل يكتب لكل رجل الف صلاة
قوله والاعلم احق بالامامة اي اولى بها لم يبين المعلوم
وفسره في المضمرات باحكام الصلاة في السراج الوهاج بما يصلح
الصلاة ويفسدها في غاية البيان بالفقه واحكام الشريعة
والظاهر هو الاول ويقرب منه الثاني واما الثالث فمحمول على
الاول لظهور انه ليس المراد من الفقه غير احكام الصلاة ولهذا وقع
في عبارة اكثرهم الاعلم بالسنة باعتبار ان احكام الصلاة لم
تتسد الا من السنة واما الصلاة في الكتاب فمجملة وقدم ابو يوسف
الاقرا لحديث الصحيحين يوم القوم اقراهم لكتاب الله فان كانوا
في القراة سوا فاعلمهم بالسنة فان كانوا بالسنة سوا فاقدمهم
هجرة فان كانوا في الهجرة سوا فاقدمهم سلاما ولا يوم الرجل
الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته الا باذنه واجا ب
عنه في الهداية بان اقراهم كان اعلمهم لانهم كانوا يتلقونه باحكا مه
فقدم في الحديث ولا كذلك في زماننا فقدمنا الاعلم ولان القراة
يفتقر اليها لركن واحسن ما يستدل به للمذهب حديث مروا
ابا بكر فليصل بالناس وكان ثمة من هو اقرا منه بدليل قوله صلى

الله عليه وسلم اقرا وكرايا وكان ابو بكر اعلمهم بدليل قول ابي سعيد
كان ابو بكر اعلمنا وهذا اخر الامر من رسول الله صلى الله عليه وسلم
وفي الخلاصة الاكثر على تقديم الاعلم فان كان متبحرا في علم الصلاة
لكن لم يكن له حظ في غيره من العلوم فهو اولى انتهى وقيد في المجتبى
الاعلم بان يكون مجتنبا للفواحش الظاهرة وان لم يكن ورعا
وفيه في السراج الوهاج تقديم الاعلم بغير الامام الراتب واما الامام
الراتب فهو احق من غيره وان كان غيره افقه منه وقيد الشم تبعا عه
تقديم الاعلم بان يكون حافظا من القران قدر ما يقوم به سنة
القراءة وقيده المص في الكافي بان يكون حافظا قدر ما يجوز به
الصلاة فينبغي ان يكون المختار قولا ثالثا وهو ان يكون حافظا
للقدر المفروض والواجب ولم اره منقولا لكن القواعد لا تاباه
لان الواجب مقتضاه الاثم بالترك ويورث النقصان في الصلاة
قوله ثم الاقرا يحتمل لشيئين احدهما ان يكون المراد به احفظهم
للقران وهو المتبادر والثاني احسنهم تلاوة للقران باعتبار تجويد
قراءته وترتيبها وقد اقتصر العلاي تلميذ المحقق ابن الهمام في شرح
زاد الفقير عليه قوله ثم الاورع اي الاكثر اجتنابا للشبهات والفرق
بين الورع والتقوى ان الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب
المحرمات ولم يذكر الورع في الحديث السابق وانما ذكر فيه بعد
القراءة الهجرة لانها كانت واجبة من ابتداء الاسلام قبل الفتح فلما
نسخت بعده اقيم الورع مقامها واستثني في معراج الدراية
من نسخ وجوبها بعده ما اذا اسلم في دار الحرب فانه يلزمه الهجرة
الى دار الاسلام لكن الذي نشا في دار الاسلام اولى منه اذا استويا
فيما قبلها قوله ثم الاسن لحديث مالك بن الحويرث ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال له ولصاحب له اذا حضرت الصلاة
فاذنا ثم اقيما ثم ليؤمكما اكبركما وقد كانا استويا في الهجرة والعلم
والقراءة وعلله في البدائع بان من امتد عمره في الاسلام كان اكثر
طاعة وهو يدل على ان المراد بالاسن اقدم اسلاما ويشهد له
حديث الصحيحين المتقدم من قوله فان كانوا في الهجرة سواء
فاقدمهم اسلاما فعلى هذا لا يقدم شيخ اسلم قريبا على شاب نشا
في الاسلام او اسلم قبله وكلام المص ظاهر في تقديم الاورع على الاسن
وهكذا في كثير من الكتب وفي المحيط ما يخالفه فانه قال وان كان
احدهما اكبر والاخر اورع فالاكبر اولى اذا لم يكن فيه فسق ظاهر انتهى
واشار المص الى انه لو استويا في سائر الفضائل الا ان احدهما اقدم

وورعا قدم وقد صرح به في فتح القدير ثم اقتصر المص على هذه الاوصاف
الاربعة اعني العلم والقراءة والورع والسن وقد ذكروا اوصافا اخر ففي
المحيط فان استويا في السن فاولاهما احسنهما وجها اولى وفسر الشمني
الخلق بالالف بين الناس وفسر المص في الكافي احسنهم وجها باكثرهم
صلاة بالليل للحديث من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار
وان كان ضعيفا عند المحدثين وذكر في البدائع انه لا حاجة الى هذا
التكلف بل يبقى على ظاهره لان صباحة الوجه سبب لكثرة الجماعة
خلفه وقدم في فتح القدير الحسب على صباحة الوجه فان استووا
فاشرفهم نسبا وزاد الامام الاسبيجابي على ذلك اوصافا ثلاثة اخرى
وهي فان استووا في ذلك فاكبرهم راسا واصغرهم عضوا فان استووا
فاكثرهم جاها اولى وزاد في المعراج ثاني عشر وهو انظفهم ثوبا
واختلف في المسافر مع المقيم قيل هما سوا وقيل المقيم اولى وينبغي
ترجيحه كما لا يخفى وفي الخلاصة فان اجتمعت هذه الخصال في
رجلين فانه يقرع بينهما او الخيار الى القوم واشار المص بالاحقية الى
ان القوم لو قدموا غير الاقرا مع وجوده فانهم قد اساؤوا ولكن لا يأثمون
كما في التجنيس وغيره وهذا كله فيما اذا لم يكن في بيت شخص اما
اذا كان في بيت انسان فانه يكره ان يؤم ويؤذن وصاحب البيت
اولى بالامامة الا ان يكون معه سلطان او قاض فهو اولى لان ولايتهما
عامة كذا ذكره الاسبيجابي ويشهد له حديث الصحيحين السابق
وفي السراج الوهاج ويقدم الوالي على الجميع وعلى امام المسجد
وصاحب البيت والمستاجر اولى من المالك لانه احق منا وكذا المستعير
المستعير اولى من المعير انتهى وفي تقديم المستعير نظر لان للمعير
ان يرجع اي وقت شاء بخلاف المؤجر في الخلاصة وغيرها رجل ام
قوما وهم له كارهون ان كانت الكراهية لفساد فيه او لانهم
احق بالامامة يكره له ذلك وان كان هو احق بالامامة لا يكره
انتهى وفي بعض الكتب والكراهة على القوم وهو ظاهر لانها ناشئة
عن الاخلاق الذميمة وينبغي ان تكون تحريمية في حق الامام في
صورة الكراهة لحديث ابي داود عن ابن عمر مرفوعا ثلاثة
لا يقبل الله منهم صلاة من تقدم قوما وهم له كارهون ورجل اتى
الصلاة دبارا والدبار ان ياتيها ان تفوته ورجل اعتبد محرره كذا في
شرح المنية قوله وكره امامة العبد والاعرابي والفاسق والمبتدع
والاعمى وولد الزنا بيانا لشيئين الصحة والكراهة اما الصحة فمبنية
على وجود الاهلية للصلاة مع اداء الاركان وهما موجودان من غير

نقص في الشرايط والاركان وقال المصران افسق اهل زمانه وقال الحسن
البصري لو جاءت كل امة بخبيثاتها وجينا بابي محمد لغلبناهم ومع
السنة حديث صلوا خلف كل بر وفاجر وفي صحيح البخاري ان ابن عمر
رضي الله عنهما كان يصلي خلف الحجاج وكفي به فاسقا كما قاله الشافعي
رحمه الله وامامة عتبان بن مالك الاعمى لقومه مشهورة في
الصحيحين واستخلاف ابن ام مكتوم الاعمى رضي الله تعالى عنه
على المدينة كذلك في صحيح ابن حبان واما الكراهة فمبنية على قلة
رغبة الناس في الاقتدا بهولا فيؤدي الى تقليل الجماعة المطلوب
تكثيرها تكثيرا للاجر ولان العبد لا يتفرغ للتعلم والغالب على
الاعرابي الجهل والفاسق لا يهتم لامر دينه والاعمى لا يتوقى النجاسة
وليس لولد الزنا اب يربيه ويؤدبه ويعلمه فيغلب عليه الجهل
اطلق الكراهة في هولا وقيد كراهة امامة الاعمى في المحيط وغيره
بان لا يكون افضل القوم فان كان افضلهم فهو اولى وعلى هذا يحمل
تقديم ابن ام مكتوم لانه لم يبق من الرجال الصالحين للامامة
في المدينة احد افضل منه ح ولعل عتبان بن مالك كان افضل من
كان يؤمه ايضا وعلى قياس هذا اذا كان الاعرابي افضل الحاضرين
كان اولى ولهذا قال في منية المصلي اراد بالاعرابي الجاهل وهو ظاهر
في كراهة امامة العامي الذي لا علم عنده وينبغي ان يكون كذلك
في العبد وولد الزنا اذا كان افضل القوم فلا كراهة اذا لم يكونا محتقرين
بين الناس لعدم العلة للكراهة والاعرابي من يسكن البادية
عربيا كان او عجميا واما من يسكن المدن فهو عربي وفي المجتبى وهذه
١٩ الكراهة تنزيهية لقوله في الاصل امامة غيرهم احب الي وهكذا
في معراج الدراية وفي الفتاوى لو صلى خلف فاسق او مبتدع ينال
فضل الجماعة لكن لا ينال خلف تقي ورع لقوله صلى الله عليه وسلم
من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي قاله ابن امير حاج ولم
يجده المخرجون نعم اخرج الحاكم في مستدركه مرفوعا ان سركم
ان يقبل الله صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين
ربكم وذكر الشم وغيره ان الفاسق اذا تعذر منعه يصلي الجمعة
خلفه وفي غيرها ينتقل الى مسجد اخر وعلل له في المعراج بان في
غير الجمعة يجد اماما غيره فقال في فتح القدير وعلى هذا فيكره
الاقتدا به في الجمعة اذا تعددت اقامتها في المصر على قول محمد
وهو المفتى به لانه بسبيل من التحول ح وفي السراج الوهاج فان
قلت فالافضلية لان يصلي خلف هولا او الانفراد قيل اما في حق الفا سق

فالصلاة خلفه اولى لما ذكرنا في الفتاوى كما قدمناه واما الاخرون
فيمكن ان يكون الانفراد اولى لجهلهم بشروط الصلاة ويمكن ان يكون
على قياس الصلاة خلف الفاسق والافضل ان يصلي خلف غيرهم انتهى
فالحاصل انه يكره لهولا التقدم ويكره الاقتدا بهم كراهة تنزيه فان
امكن الصلاة خلف غيرهم فهو افضل والا فالاقتدا اولى من الانفراد
وينبغي ان يكون محل كراهة الاقتدا بهم عند وجود غيرهم والا فلا
كراهة كما لا يخفى واشار المص الى انه لو اجتمع معتق وحر اصلي فالحر
اولى من الاستوا في العلم والقراة كما في الخلاصة واما المبتدع فهو
حدثه صاحب البدعة وهي كما في المغرب اسم من ابتدع الامر اذا ابتداه وا
كالرفعة من الارتفاع والخلفة من الاختلاف ثم غلبت على ما هو
زيادة في الدين او نقصان هذه انتهى وعرفها الشمني بانها ما احدث
على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم او
عمل او حال بنوع شبهة واستحسان وجعل دينا قويما وصراطا
مستقيما انتهى واطلق المص في المبتدع فشمل كل مبتدع هو من اهل قبلتنا
وقيده في المحيط والخلاصة والمجتبى وغيرها بان لا تكون بدعته
تكفره فان كانت تكفره فالصلاة خلفه لا تجوز وعبارة الخلاصة هكذا
وفي الاصل الاقتدا باهل الاهوا جايز الا الجهمية والقدرية والروافض
الغالي ومن يقول بخلق القران والخطابية والمشبهة وجملته ان من
كان من اهل قبلتنا يغل في هواه حتى لم يحكم بكفره تجوز الصلاة
خلفه وتكره ولا تجوز الصلاة خلف من ينكر شفاعة النبي صلى الله
عليه وسلم او ينكر الكرام الكاتبين او ينكر الروية لانه كافر وان قال
انه لا يرى لجلاله وعظمته فهو مبتدع والمشبهة ان قال ان لله يدا
ورجلا كما للعباد فهو كافر وان قال انه جسم لا كالاجسام فهو مبتدع
يق عليا على غيره فهو مبتدع وان انكر خلافة الصديق
رضي الله تعالى عنه فهو كافر ومن انكر الاسرا من مكة الى بيت المقدس
فهو كافر ومن انكر المعراج من بيت المقدس فليس بكافر انتهى والحق
في فتح القدير عمر بالصديق رضي الله عنهما في هذا الحكم ولعل
مرادهم بانكار الخلافة انكار استحقاقهما الخلافة فهو مخالف لاجماع
الصحابة لا انكار وجودهما بها وعلل لعدم كفره في قوله كالاجسام
بانه ليس فيه الا اطلاق لفظ الجسم وهو موهم للنقص فرفعه
بقوله لا كالاجسام فلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنتهض
سببا للعقاب لما قلنا من الايهام بخلاف ما لو قال على التشبيه فانه
كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق ايضا وهو حسن بل هو اولى بالتكفير

انتهى فالحاصل انه يكفر في لفظين هو جسم لا كالاجسام وهو جسم
ونصير مبتدعا في الثالث هو جسم كالاجسام ثم قال واعلم ان الحكم
بكفر من ذكرنا من اهل الاهوا مع ما ثبت عن ابي حنيفة والشافعي من
عدم تكفير اهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله على ان ذلك المعتقد
نفسه كفر فالقايل به قايل بما هو كفر وان لم يكفر بنا على كون قوله
ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان
الصلاة خلفه لا يصح هذا الجمع اللهم الا ان يراد بعدم الجواز خلفهم
عدم الحل ان عدم حل ان يفعل وهو لا ينافي الصحة والا فهو مشكل
والله سبحانه اعلم بخلاف مطلق اسم الجسم مع التشبيه فانه يكفر
لاختياره اطلاق ما هو موهم للنقص بعد علمه بذلك ولو نفى التشبيه
لم يكن الا التساهل وهو الاستخفاف بذلك انتهى وفيما اجاب به في فتح
القدير نظر لان تعليله في الخلاصة فيمن انكر الروية ونحوها بانه
كافر يرد هذا الحمل فالاولى ما ذكره هو الا ان يكون معنى اسم الفاعل
قايل بما هو كفر لان معناه متصف بالكفر وهكذا استشكل هذه
الفروع مع ما صح عن المجتهدين من المحقق التفتازاني في شرح العقايد
وفيما اجاب به في فتح القدير نظر لان تعليله في الخلاصة في من
انكر الروية ونحوها بانه كافر يرد هذا الحمل فالاولى ما ذكره هو
في باب البغاة ان هذه الفروع المنقولة في الفتاوى من التكفير
لم تنقل عن الفقها اي المجتهدين وانما المنقول عنهم عدم تكفير
من كان من قبلنا حتى لم يحكموا بتكفير الخوارج الذين يستحلون
دما المسلمين واموالهم وسب اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
لكونه عن تاويل وشبهة ولا عبرة بغير المجتهدين انتهى وذكر في
المسايرة ان ظاهر قول الشافعي وابي حنيفة رحمهما الله تعالى انه
لا يكفر احد منهم وان روي عن ابي حنيفة انه قال لجهم اخرج عني
يا كافر حملا على التشبيه وهو مختار الرازي وذكر في شرحها للكمال
بن ابي شريف اي عدم تكفيرهم هو المنقول عن جمهور المتكلمين
والفقها فان الشيخ ابي الحسن الاشعري قال في كتاب مقالات
الاسلاميين اختلف المسلمون بعد نبيهم صلى الله عليه وسلم في اشيا
ضلل بعضهم بعضا وتبرا بعضهم عن بعض فصاروا فرقا متباينين
الى ان الاسلام يجمعهم ويعمهم انتهى وقال الامام الشافعي رحمه
الله تعالى اقبل شهادة اهل الاهوا الا الخطابية لانهم يشهدون
بالزور لموافقيهم وما ذكره المص انه ظاهر قول ابي حنيفة جزم
بحكايته عنه الحاكم صاحب المختصر كتاب المنتقى وهو المعتمد انتهى

فالحاصل

فالحاصل ان المذهب عدم تكفير احد من المخالفين فيما ليس من الاصول
المعلومة من الدين ضرورة ويدل عليه قبول شهادتهم الا الخطابية
ولم يفصلوا في كتاب الشهادات فدل ذلك على ان هذه الفروع المنقولة
من الخلاصة وغيرها بصريح التكفير لم ينقل عن ابي حنيفة وانما هي
من تفريعات المشايخ كالفاظ التكفير المنقولة في الفتاوى والله
سبحانه هو الموافق وفي جمع الجوامع وشرحه ولا نكفر احدا من اهل
القبلة ببدعة كمنكري صفات الله تعالى وخلقه افعال عباده وجواز
رويته يوم القيامة ومنا من كفرهما اما من خرج ببدعته من اهل
القبلة كمنكري حدوث العالم والبعث والحشر للاجسام والعلم
بالجزييات فلا نزاع في كفرهم لانكارهم بعض ما علم مجي الرسول به
ضرورة انتهى وفي الخلاصة عن الحلواني يمنع عن الصلاة خلف من يخوض
في علم الكلام ويناظر صاحب الاهوا وحمله في المجتبى عن من يريد
بالمناظرة ان يزل صاحبه اما من اراد الوصول به الى الحق وهداية
الخلق فهو من يتبرك بالاقتدا به ويندفع البلا عن الخلق بهدايته
واما الصلاة خلف الشافعية فحاصل ما في المجتبى انه اذا كان مراعيا
للشرايط والاركان عندنا فالاقتدا به صحيح ويكره والا فلا يصح اصلا
وستاتي بيانه ان شا الله تعالى في باب الوتر ولا خصوصية للشافعية
بل الصلاة خلف كل مخالف للمذهب كذلك قوله وتطويل الصلاة اي
وكره للامام تطويلها للحديث اذا ام احدكم الناس فليخفف واستثنى
المحقق في فتح القدير صلاة الكسوف فان السنة فيها التطويل حتى
تنجلي الشمس واراد بالتطويل ما زاد على القدر المسنون كما في السراج
الوهاج لا كما يتوهمه بعض الايمة فيقرا يسيرا في الفجر كغيرها وفي المضمرات
شرح القدوري اي لا يزيد على القراة المستحبة ولا يثقل على القوم
ولكن يخفف بعد ان يكون على التمام والاستحباب انتهى وذكر في فتح
القدير بحثا وعلله بانه صلى الله عليه وسلم نهى عن التطويل
وكانت قراته هي المسنونة ولا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان دابه
الا لضرورة كما عنه صلى الله عليه وسلم انه قرا بالمعوذتين في الفجر
فلما فرغ قالوا له وجزت قال سمعت بكا صبي فخشيت بان تفتتن امه
وفي منية المصلي ويكره للامام ان يعجلهم عن اكمال السنة والظاهر
انها في تطويل الصلاة كراهة تحريم للامر بالتخفيف وهو للوجوب
الا لصارف ولادخال الضرر على الغير واطلقه فشمل ما اذا كان القوم
يحصون او لا رضوا بالتطويل او لا لاطلاق الحديث واطلق في التطويل
فشمل اطالة القراة والركوع او السجود او الادعية واختار الفقيه ابو

الليث انه يبطل الركوع لادراك الجائي اذ لم يعرفه وان عرفه فلا وابو
حنيفة رحمه الله تعالى منع مطلقا لانه تشرك اوريا قوله
وجماعة النسا اي وكره جماعة النسا لانها لا تخلوا عن ارتكاب محرم
وهو قيام الامام وسط الصف فيكره كالعراة كذا في الهداية وهو يدل
على انها كراهة تحريم لان التقدم واجب على الامام للمواظبة من النبي
صلى الله عليه وسلم وترك الواجب موجب لكراهة التحريم المقتضية
للاثم ويدل على كراهة التحريم في جماعة العراة بالاولى واستثنى
الشارحون جماعتهن في صلاة الجنازة فانها لا تكره لانها فريضة وترك
التقدم مكروه فدار الامر بين فعل المكروه لفعل الفرض او ترك الفرض
لتركه فوجب الاول بخلاف جماعتهن في غيرها ولو صلين فرادى فقد
تسبق احداهن فتكون صلاة الباقيات نفلا والتنفل بها مكروه فيكون
فراغ تلك موجبا لفساد الفريضة لصلاة الباقيات لتقييد الخامسة
بالسجدة لمن ترك القعدة وافاد ان امامة المراة للنسا صحيحة
واستثنى في السراج الوهاج مسيلة وهي ما اذا استخلف الامام امراة
وخلفه رجال ونسا فسدت صلاة الرجال فظاهر واما فساد صلاة
النسا فلانهم دخلوا في تحريمه كاملة فاذا انتقلوا الى تحريمه ناقصة
لم يجز كانهم خرجوا من فرض الى فرض اخر قوله وان فعلن تقف
الامام وسطهن كالعراة لان عايشة رضي الله تعالى عنها فعلت
كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتدا الاسلام ولان في التقدم زيادة
الكشف وافاد بالتعبير بقوله تقف انه واجب فلو تقدمت اثمت كما
صرح به في فتح القدير والصلاة صحيحة واذا توسطت لا تزول
الكراهة وانما ارشد الى التوسط لانه اقل كراهة من التقدم كذا في
السراج الوهاج ولو تاخرت لم يصح الاقتدا بها عندنا لعدم شرطه
وهو عدم التاخر عن الماموم وذكر في المغرب الامام من يوتم به اي
يقتدي به ذكرا كان او انثى وفي الوا[و] مع السين الوسط بالتحريك اسم
لعين ما بين طرفي الشي كمركز الدايرة وفي السكون اسم مبهم لداخل
الدايرة مثلا ولذلك كان ظرفا فالاول يجعل مبتدا وفاعلا ومفعولا
به وداخلا عليه حرف الجر ولا يصح شي من هذا في الثاني فتقول
وسطه خير من طرفه واتسع وسطه وضربت وسطه وجلست في وسط
الدار وجلست وسطها بالسكون لا غير ويوصف بالاول مستويا فيه
المذكر والمونث والاثنان والجمع قال تعالى جعلنا كم امة وسطا وقد
بني منه افعل التفضيل فقيل للمذكر الاوسط وللمونث الوسطى قال تعالى
من اوسط ما تطعمون اهليكم يعني التوسط بين الاسراف والتقتير

وقد

وقد اكثروا في ذلك وهو في محل الرفع على البدل من اطعام او كسوتهم
معطوف عليه والصلاة الوسطى العصر وهو المشهور انتهى وضبط هنا
في السراج الوهاج سكون السين لا غير وفي الصحاح كل موضع صلح فيه
بين فهو وسط بالسين كجلست وسط القوم وان لم يصلح فيه فهو بالتحريك
كجلست وسط الدار وربما سكن وليس بالوجه انتهى وفي ضيا الحلوم
الوسيط بالسين ظرف مكان وبفتح السين اسم تقول وسط راسه دهن
بسكون السين وفتح الطا فهو ظرف فاذا فتحت السين رفعت الطا قلت
وسط راسه دهن فهذا اسم انتهى وفي معراج الدراية والتشبيه بالعراة
ليس من كل وجه بل من افضلية الافراد وافضلية قيام الامام وسطهن
واما العراة فيصلون قعودا وهو افضل والنسا قايمات وفي الخلاصة
يصلون قعودا ايما وان صلوا قياما بركوع وسجود جماعة اجزاهم
وذكر الاسبيجابي وكذلك يكره ان يوم النسا في بيت وليس معهن رجل
ولا محرم منه مثل زوجته وامته واخته فان كانت واحدة منهن فلا
يكره وكذلك اذا امهن في المسجد لا يكره واطلاق المحرم على من ذكر
تغليب والا فليس هو محرما لزوجته وامته قوله ويقف الواحد عن
يمينه والاثنان خلفه لحديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه صلى
الله عليه وسلم صلى به واقامه على يمينه وهو ظاهر في محاذاة اليمين
وهي المساواة وهذا هو المذهب خلافا لما عن محمد من انه يجعل اصبعه
عند عقب الامام وافاد الشراح انه لو وقف عن يساره فانه يكره يعني اتفاقا
ولو وقف خلفه فيه روايتان اصحهما الكراهة واطلق في الواحد فشمل
البالغ والصبي واحترز به عن المراة فانها لا تكون الا خلفه فلو كان معه
رجل وامراة فانه يقيم الرجل عن يمينه والمراة خلفهما وان كان رجلان
وامراة اقام الرجلين خلفه والمراة خلفهما وانما يتقدم الرجلين لانه
صلى الله عليه وسلم تقدم على انس واليتيم حين صلى بهما وهو
دليل الافضلية وما ورد من فعل ابن مسعود رضي الله تعالى عنه
من انه توسطهما وهو دليل الاباحة كذا في الهداية وغيرها وذكر
الاسبيجابي انه لو كان معه رجلان فالامام بالخيار ان شا تقدم وان
شا قام فيما بينهما ولو كانوا جماعة فينبغي للامام ان يتقدم ولو لم
يتقدم الا انه قام على يمنة الصف او على ميسرته او قام في وسط
الصف فانه يجوز ويكره وينبغي ان يكون عند الامام من هو افضل ولو
قال المص كما في النقاية لكان اولى والزايد خلفه لشموله الزايد الاثنين
والاكثر وفي الخلاصة ولو كان المقتدي عن يمين الامام فجا ثالث
وجذب المؤتم الى نفسه بعد ما كبر الثالث لا تفسد واشار المص الى ان

العبرة انما هو للمقدم لا للراس فلو كان الامام اقصر من المقتدي فقام الامام بحيث يقع راس المقتدي قدام الامام يجوز بعد ان يكون محاذيا بقدمه او متاخرا قليلا وكذا في محاذاة المراة كما سياتي وان تفاوتت الاقدام صغرا وكبرا فالعبرة بالساق والكعب والاصح ما لم يتقدم اكثر قدم المقتدي لا تفسد صلاته كذا في المجتبى وفي الظهيرية ولو جا والصف متصل ينتظر حتى يجي الاخر فان خاف فوت الركعة جذب واحدا من الصف ان علم انه لا يوذيه وان اقتدي به خلف الصفوف جاز لما روي ان ابا بكرة رضي الله تعالى عنه قام خلف الصف فدب راكعا حتى التحق بالصف فلما فرغ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا ابا بكرة زادك الله حرصا في الدين ولو كان في الصحرا ينبغي ان يكبر اولا ثم يتاخر ثم كبر هو قيل تفسد صلاة الذي تاخر ذكره الزند وسي في نظمه والمعتبر فيه ان هذا اجابة بالفعل فيعتبر بالاجابة بالقول ولو اجاب بالقول فسدت كما اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله والاصح انه لا تفسد صلاته انتهى وفي القنية والنتام وحده اولى في زماننا لغلبة الجهل على القوم **قوله ويصف الرجال ثم الصبيان ثم النسا** لقوله صلى الله عليه وسلم ليليني منكم اولوا الاحلام والنهى ولان المحاذاة مفسدة فيوخرون ذليلي امر الغايب من الولي وهو القرب والاحلام جمع حلم بضم الحا وهو ما يراه النايم اريد به البالغون مجازا لان الحلم بسبب البلوغ والنهى جمع نهية وهي العقل كذا في غاية البيان ولم يذكر الخناثى كما في المجمع وغيره لندرة وجوده وذكر الاسبيجابي انه يقوم الرجال صفا مما يلي الامام ثم الصبيان بعدهم ثم الخناثى ثم الاناث ثم الصبيات المراهقات وفي شرح منية المصلي المذكور في عامة الكتب اربعة اقسام قيل وليس هذا الترتيب لهذه الاقسام حاصرا لجملة الاقسام الممكنة فانها تنتهي الى اثني عشر قسما والترتيب الحاصر لها ان يقدم الاحرار البالغون ثم الاحرار الصبيان ثم العبيد البالغون ثم العبيد الصبيان ثم الاحرار الخناثى الكبار ثم الحراير الصغاير ثم الاما الكبار ثم الاما الصغار انتهى وظاهر كلامهم متوننا وشروحا تقديم الرجال على الصبيان مطلقا سوا كانوا احرارا او عبيدا فان الصبي الحر وان كان له شرف الحرية لكن المطلوب هنا قرب البالغ العاقل فالحديث السابق نعم يقدم البالغ الحر على البالغ العبد والصبي الحر على الصبي العبد والحرة البالغة على الامة البالغة والصبية الحرة على الصبية الامة لشرف الحرية من غير معارض ولم ار صريحا حكم

ما اذا

ما اذا صلى ومعه رجل وصبي وان كان داخلا تحت قوله والاثنان خلفه وظاهر حديث انس رضي الله تعالى عنه انه يسوي بين الرجل والصبي ويكونا خلفه فانه قال فصففت انا واليتيم وراه والعجوز من ورائنا ويقتضي ايضا ان الصبي الواحد لا يكون منفردا عن صف الرجال بل يدخل في صفهم وان محل هذا الترتيب انما هو عند حضور جمع من الرجال وجمع من الصبيان فح تؤخر الصبيان بخلاف المراة الواحدة فانها تتاخر عن الصفوف كجماعتهن وينبغي للقوم اذا قاموا الى الصلاة ان يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناكبهم في الصفوف ولا باس ان يامرهم الامام بذلك وينبغي ان يكملوا ما يلي الامام من الصفوف ثم ما يلي ما يليه وهلم جرا واذا استوى جانبا الامام فانه يقوم الجاي عن يمينه وان ترجح اليمين فانه يقوم على يساره وان وجد في الصف فرجة سدها والا فينتظر حتى يجي اخر كما قدمناه وفي فتح القدير **وروى** ابو داود والامام احمد عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه صلى الله عليه وسلم قال اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بايدي اخوانكم لا تذروا فرجات للشيطان من وصل صفا وصله الله ومن قطع صفا قطعه الله **وروى** البزازي باسناد حسن عنه صلى الله عليه وسلم من سد فرجة في الصف غفر له وفي ابي داود عنه صلى الله عليه وسلم قال خياركم الينكم مناكب في الصلاة ولهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه في الصف ويظن انه فسحة له ريا بسبب انه يتحرك لاجله بل ذاك اعانة له على ادراك الفضيلة واقامة بسد الفرجات المامور بها في الصف والاحاديث في هذا كثيرة شهيرة انتهى وفي القنية والقيام في الصف الاول افضل من الثاني وفي الثاني افضل من الثالث هكذا لانه روي في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرحمة على الجماعة ينزلها اولا على الامام ثم تتجاوز عنه الى من يحاذيه في الصف الاول ثم الى الميامن ثم الى المياسر ثم الى الصف الثاني **وروي** عنه انه عليه السلام انه قال يكتب للذي خلف الامام بحذايه مائة صلاة وللذي في الجانب الايمن خمس وسبعون صلاة وللذي في جانب الايسر خمسون صلاة وللذي في ساير الصفوف خمسة وعشرون صلاة وجد في الصف الاول فرجة دون الثاني له ان يصل الى الصف الاول ويخرق الثاني لانه لا حرمة له لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول انتهى **قوله وان حاذته مشتهاة في صلاة مطلقة مشتركة تحريمة**

واذا في مكان متحد بلا حايل فسدت صلاته ان نوى امامتها
بيان لفايدة تاخيرها والحكم بمحاذاتها للرجل والقياس ان لا تفسد
اعتبارا بصلاتها وبمحاذات الامرد وجه الاستحسان حديث مسلم
السابق من انه صلى الله عليه وسلم جعل العجوز خلف الصف ولولا
ان المحاذاة مفسدة ما ناخرت العجوز لان الانفراد خلف الصف
مكروه عندنا ومفسد عند احمد ولحديث ابن مسعود آخر
وهن من حيث اخرهن الله والحنفية يذكرونه مرفوعا والحق
بن الهمام منع رفعه بل هو موقوف على بن مسعود وهو يفيد
افتراض تاخيرهن عن الرجال لانه وان كان احادا وقع بيانا
لمجمل الكتاب وهو قوله تعالى وللرجال عليهن درجة فاذا لم
يشر اليها بالتاخر بعد ما دخلت في الصلاة ونوى الامام
امامتها فقد ترك فرض المقام فبطلت صلاته دونها ولم يمكنه
التقدم بخطوة او خطوتين لانه مكروه فلا يومر به وهذا هو الفرق
بينهما وبينه وهذا في محاذاة امامها فصلاتها فاسدة ايضا لانه
اذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة الماموم كما في فتاوى قا ضي
خان المراة اذا صلت مع زوجها في البيت ان كان قدمها بحذا قدم
الزوج لا تجوز صلاتهما بالجماعة وفي المحيط اذا حاذت امامها فسدت
صلاة الكل واما محاذاة الامرد فقال في فتح القدير صرح الكل بعدم
الفساد الا من شذ ولا متمسك له في الرواية كما صرحوا به وفي
الدراية لتصريحهم بان الفساد في المرة غير معلول بعروض الشهوة
بل هو لترك فرض المقام وليس هذا في الصبي ومن تساهل فعلل
به صرح بنفيه في الصبي مدعيا عدم اشتهائه انتهى وعلى هذا
فما في معراج الدراية عن الملتقط من ان الامرد من قرنه الى قدمه
عورة مبني على القول الشاذ الذي يلحقه بالمراة وذكر الش وغيره
ان المعتبر في المحاذات الساق والكعب في الاصح وبعضهم اعتبر
القدم انتهى وهو قاصر الافادة فانه كما صرحوا به المراة الواحدة
تفسد صلاة ثلاث اذا وقعت في الصف من عن يمينها ومن عن
يسارها ومن خلفها ولا شك ان المحاذاة بالساق والكعب لم يتحقق
في من خلفها فالتفسير الصحيح للمحاذاة ما في المجتبى والمحاذاة
المفسدة ان تقوم بجنب الرجل من غير حايل او قدامه انتهى فالحاصل
ان مماسة بدنها ببدنه ليست بشرط بل ان تكون عن جانبه بلا
حايل ولا فرجة وسياتي تفسير الحايل والفرجة ولهذا لو كان احدهما
على الدكان دون القامة والاخر على الارض فسدت صلاته لوجود

المحاذاة

المحاذاة لبعض بدنها لكونها عن جنبه وليس هنا محاذاة بالساق
والكعب ولا بالقدم وفي الخانية والظهيرية المراة اذا صلت في بيتها
مع زوجها ان كانت قدماها خلف قدم الزوج الا انها طويلة تقع
راسها في السجود قبل راس الامام جازت صلاتهما لان العبرة للقدم
انتهى وقال قاضي خان في باب ما يفسد الصلاة وحد المحاذاة ان
يحاذي عضو منها عضوا من الرجل حتى لو كانت المراة على الظلة والر جل
بحذائها اسفل منها او خلفها ان كان يحاذي الرجل شيا منها تفسد
صلاته وقيد بالمشتهاة لان غير المشتهاة لا تفسد صلاته وان
كانت مميزة واختلفوا في حد المشتهاة وصحح الش وغيره انه لا اعتبار
بالسن من السبع على ما قيل والتسع على ما قيل وانما المعتبر ان تصلح
للجماع بان تكون عبلة ضخمة والعبلة المراة التامة الخلق واطلقها
فشملت الاجنبية والزوجة والمحرم والمشتهاة حالا او ماضيا مراهقة
او بالغة فدخلت العجوز الشوهاء ولم يقيدها بالعاقلة كما فعل غيره
لان المجنونة لم تصح صلاتها فلم يوجد الاشتراك وقيد بالصلاة لانها
لو لم تكن في الصلاة فلا فساد وقيد الصلاة بالاطلاق وهي ما عهد
مناجاة للرب سبحانه وتعالى وهي ذات الركوع والسجود او الايما للعذر
للاحتراز عن المحاذاة في صلاة الجنازة فانها لا تفسد وقيد بالاشتراك
لان محاذاة المصلية لمصل في الادا الا ان اللاحق اذا حاذته اللاحقة
عند الذهاب الى الوضوء وعند المجي قبل الاشتغال بعمل الصلاة فلا
فساد وان وجد الاشتراك حالة المحاذاة تحريمة لعدم الاشتراك
اداء حالة المحاذاة لان هذه الحالة ليست حالة الادا وكذا المسبوق
اذا حاذته المسبوقة بعد سلام الامام عند قضا ما سبقا به لعدم
الاشتراك في الادا لان المسبوق منفرد فيما يقضي الا في المسايل
المذكورة وان وجد الاشتراك في التحريمة وليس من شرط الاشتراك
في التحريمة تحصيل الركعة الاولى مع الامام ولهذا قال في السراج
الوهاج ولا يشترط ان تدرك اول الصلاة في الصحيح بل لو سبقتهما
بركعة او بركعتين فحاذته فيما ادركت تفسد عليه انتهى فالمشاركة
في التحريمة بان صلاتها على صلاة من حاذته او على صلاة امام
من حاذته لم لا يمكن المشاركة في الادا وفي فتح القدير ثم لو قيل
بدل مشتركة تحريمة واداء واللاحق الخبر ويفسد ان يكون لهما امام
فيما يؤديانه حالة المحاذاة او احدهما امام للآخر لعم الاشتراكين
انتهى قلنا نعم لكن يلزم من الاشتراك ادا الاشتراك تحريمة فلذا
ذكروها والحاصل ان المقتدي اما مدرك او لاحق غير مسبوق او مسبوق

غير لاحق فالمدرك من ادرك الركعات كلها مع الامام فاذا حاذته
ابطلت صلاته لوجود الاشتراك تحريمة واداء اللاحق الغير المسبوق
هو الذي ادرك الركعة الاولى وفاته ركعة او اكثر منها بعذر كنوم
او حدث او غفلة او زحمة او لانه في الطايفة الاولى في صلاة الخوف
وحكمه انه اذا زال عذره فانه يبدأ بقضا ما فاته بالعذر ثم يتابع
الامام ان لم يفرغ وهذا واجب لا شرط حتى لو عكس فانه يصح فلو
نام في الثالثة واستيقظ في الرابعة صلى معه الرابعة وان بعد
فراغ الامام صلى الرابعة وحدها بلا قراة ايضا لانه لاحق فلو تابع
الامام ثم قضا الثالثة بعد سلام الامام صح واثم ومن حكمه انه
مقتد حكما فيما يقضي ولهذا لا يقرا ولا يلزمه سجود بسهوه واذ
تبدل اجتهاده في القبلة تبطل صلاته ولو سبق الحدث وهو مسافر
فدخل مصره للوضو بعد فراغ الامام لا ينقلب اربعا وكذا لو نوى
الاقامة بعد فراغ الامام وقد جعلوا فعله في الاصول اداء تشبيها له لقضا
فلهذا لا يتغير فرضه بنية الاقامة لانها لا توثر في القضا ومما الحق
باللاحق المقيم اذا اقتدى بمسافر فانه بعد سلام امامه كاللاحق
ولهذا لا يقرا ولا يسجد للسهو ولا يقتدي به كما في الخانية واما
اللاحق المسبوق فهو من لم يدرك الركعة الاولى مع الامام وفاته
بعد الشروع ركعة او اكثر بعذر ولهذا اختار المحقق في فتح القدير
ان اللاحق هو من فاته بعد ما دخل مع الامام بعض صلاة الامام
وفاته شي منها بعد ربنا هل انتهى لكن يرد عليه المقيم اذا اقتدى
بمسافر فانه لاحق ولم يشمله تعريفه الا ان يقال انه ملحق به
وليس هو حقيقة وحكمه انه اذا زال عذره ما قال في المجمع ان
يصلي فيما ادرك ما نام فيه ثم يقضي ما فاته ولو تابع فيما يبقى
ثم قضى الفوايت ثم ما نام فيه اجزناه وقدمنا انه يصح مع الاثم
لترك الواجب واما المسبوق فقط فهو من لم يدرك الاولى مع الامام
وسياتي ان شا الله تعالى بيان احكامه عند قوله وصح استخلاف
المسبوق وقالوا لو اقتدت بالي الركعة الثالثة ثم احدثنا فذهبا
للوضو ثم حاذته في القضا ينظر فان حاذته في الاولى او الثانية
وهي الثالثة والرابعة للامام تفسد صلاته لوجود الشركة فيهما
تقديرا لكونهما مسبوقين وهذا بنا على ان اللاحق المسبوق يقضي
اولا ما لحق به ما سبق به وهذا عند زفر ظاهر وعندنا وان صح
عكسه لكن يجب هذا فباعتباره تفسد وقيد باتحاد المكان لانه لو
اختلف فلا فساد سوا كان هناك حايل ولا ولهذا قال في السراج الوهاج

لو كان على الدكان او الحايط وهو قدر القامة وهي على الارض لا تفسد
لعدم اتحاد المكان وهكذا في الكافي وقال في النوازل قوم صلوا على
ظهر ظلة في المسجد وبحذايهم من تحتهم نسا اجزاهم صلواتهم في
لعدم اتحاد المكان بخلاف ما اذا كان قدامهم نسا فانها فاسدة لانه
تخلل بينهم وبين الامام صف من النسا وهو مانع من الاقتدا كما سيأتي
وفي المجتبى اقتدى بن على رف المسجد وتحته صفوف الرجال لا تفسد
صلاتهم وقيد بعدم الحايل لانه لو كان بينها وبينه حايل فلا فساد
وادناه قدر موخرة الرحل ومقدمته لان ادنى احوال الصلاة القعود
فقدرنا الحايل به وهو قدر ذراع كذا في المحيط وفي المجتبى لو كان
بينهما اسطوانة وسترة او عودا وقصبة منصوبة للسترة او حايط
او دكان قدر الذراع لا تفسد وذكر الشمني ان ادناه قدر موخرة الرحل
وغلظه مثل غلظ الاصبع ولم يذكر الفرجة كالحايل وادناها قدر
ما يقوم فيها الرجل ولو كان احدهما على دكان قدر قامة الرجل
والاخر اسفل لا تفسد صلاته لعدم تحقق المحاذاة وصرح في معراج
الدراية بانه لو كان بينهما فرجة تسع الرجل او اسطوانة قيل لا تفسد
وكذا اذا قامت امامه وبينهما هذه الفرجة وصرح به في المجتبى عن
صلاة البقالي ويشكل عليه ما اتفقوا على نقله عن اصحابنا كما في غاية
البيان لو قامت امراة بحذا الامام وقد نوى امامتها تفسد صلاة
الامام والقوم وان قامت في الصف تفسد صلاة رجلين من جانبها
وصلاة رجل خلفها ولو تقدمت على الامام لا تفسد صلاة الامام
والقوم ولكن تفسد صلاتها ولو كان صف من النسا بين الامام
والرجال لا يصح اقتدا الرجال بالامام ويجعل حايلا ولو كان في صف
الرجال ثنتان من النسا تفسد صلاة رجل عن يمينهما وصلاة رجل
عن يسارهما وصلاة رجلين خلفهما فقط ولو كن ثلاثا تفسد
صلاة ثلاث خلفهن الى اخر الصفوف وواحد عن ايمانهن وواحد
عن يسارهن لان الثلاث جمع صحيح فصار كالصف فيمنع صحة
الاقتدا في حق من صرن حايلات بينه وبين امامه وفي المحيط عن
الجرجاني لو كبرت في الصف الاول وركعت في الصف الثاني وسجدت
في الصف الثالث فسدت صلاة من عن يمينها ويسارها وخلفها
في كل صلاة لانها ادت في كل صف ركنا من الاركان فصار كالمرفوع الى
صف النسا ووجه اشكاله ان الرجل الذي هو خلفها من غير فرجة
محاذ بها لا حيث لا يكون بينها وبينه قدر قامة الرجل ولهذا قال
في السراج الوهاج ولو قامت المراة وسط الصف فانها تفسد صلاة

ثلاثة واحد عن يمينها وواحد عن يسارها وواحد خلفها بحذائها
ولا تفسد صلاة الباقين انتهى فقد شرط ان يكون من خلفها محاذيا
لها للاحتراز عما اذا كان بينه وبينها فرجة وكذا صرح الزيلعي الشارح
فقال في المراتب تفسد صلاة رجلين خلفهما بحذائهما ثم رايت
بعد ذلك مصرحا به في الكافي للحاكم الشهيد وفي المجتبى ولو كان
الرجل على سترة او رف والمراة قدامه تفسد سواء كانت قدر قامة
الرجل او دونه على هذا اذا لم يكن الرف سترة فاما اذا كان عليه
سترة قدر ذراع لا تفسد في جميع الاحوال انتهى وقد منا عن
النوازل انهن لو كن بحذائهم خلفهم لا تفسد وقيد بنية الامامة
لانه لو لم ينو الامام امامتها لم تفسد صلاة من حاذته مطلقا ولا
حاجة الى هذا القيد لانه علم من قوله مشتركة لانه لا اشتراك الا
بنية الامام امامتها اذ لو لم ينو امامتها لم يصح اقتداؤها وجرى
اكثرهم على هذا العموم حتى في الجمعة والعيدين لانه يلزمه
الفساد من جهتها بتقدير محاذاتها فاشترط التزامه والماموم تبع
لامامه ومنهم من لم يشترطها فيهما وصححه صاحب الخلاصة لانها
لا تتمكن من الوقوف بجنب الامام للازدحام ولا تقدر ان تؤدي وحدها
ويشترط نية الامام وقت الشروع لا بعده ولا يشترط حضورها عند
النية في رواية ويشترط في اخرى كما في السراج الوهاج والظاهر الاول
واشار بقوله فسدت صلاته الى انها لو اقتدت به مقارنا للتكبيرة
محاذيا وقد نوى امامتها لم تنعقد تحريمة الامام وهو الصحيح كما في
فتاوى قاضي خان لان المفسد للصلاة اذا قارن الشروع منع من
الانعقاد ولو نوى امامة النساء الا واحدة فهو كما لو نوى العصر وحاذته
ابطلت صلاته على الصحيح كما في السراج الوهاج لان اقتداءها وان لم يصح
فرضا صح نفلا على المذهب فكان بناء النفل على الفرض لكن هو متفرع
على احد القولين في بناء اصل الصلاة عند فساد الاقتداء وسيبين ما هو
المذهب فيه وفي نظائره ولم يذكر المص كونها في ركن كامل للخلاف فيه
ففي فتاوى قاضي خان المحاذاة مفسدة قلت او كثرت وفي المجمع ان
ابا يوسف يفسدها بالمحاذاة قدر اداء ركن واشترط محمد اداء الركن
ففيها ثلاثة اقوال وظاهر اطلاق المص اختيار الاول ولم يذكر ايضا
اتحاد الجهة قالوا ولا بد منه حتى لو اختلفت كما في جوف الكعبة
وبالتحري في الليلة المظلمة فلا فساد بالمحاذات قوله ولا يحضرن
الجماعات لقوله تعالى وقرن في بيوتكن وقال صلى الله عليه وسلم
صلاتها في قعر بيتها افضل من صلاتها في صحن دارها وصلاتها في

صحن دارها افضل من صلاتها في مسجدها وبيوتهن خير لهن ولانه
لا يومن الفتنة من خروجهن اطلقه فشمل الشابة والعجوز والصلاة
النهارية والليلية قال المص في الكافي والفتوى اليوم على الكراهة في
الصلوات كلها لظهور الفساد ومتى كره حضور المسجد للصلاة فلان يكره
حضور مجالس الوعظ خصوصا عند هولاء الجهال الذين تحلوا بحلية العلما
اولى ذكره فخر الاسلام انتهى وفي فتح القدير المعتمد منع الكل في الكل الا
العجائز المتفانية فيما يظهر لي دون العجائز المتبرجات وذوات
الرمق انتهى وقد يقال هذه الفتوى التي اعتمدها المتاخرون مخالفة
لمذهب الامام وصاحبيه فانهم نقلوا ان الشابة تمنع مطلقا اتفاقا لفظ
واما العجوز فلها حضور الجماعة عند ابي حنيفة في الصلوات الا في
الظهر والعصر والجمعة وقالا تخرج العجائز في الصلوات كلها كما في الهداية
والمجمع وغيرهما فالافتاء بمنع العجوز في الكل مخالف للكل فالاعتماد على
مذهب الامام وفي الخلاصة من كتاب النكاح يجوز للزوج ان ياذن لها
بالخروج الى سبعة مواضع زيارة الابوين وعيادتهما وتعزيتهما او
احدهما وزيارة المحارم وعيادتهم وان كانت قابلة او غسالة او
كان لها على اخر حق تخرج بالاذن وبغير الاذن والحج على هذا وفيما عدا
ذلك من زيارة المحارم وعيادتهم والوليمة لا ياذن لها ولا تخرج ولو
اذن وخرجت كانا عاصيين وسياتي تمامه ان شاء الله تعالى
قوله وفسد اقتداء رجل بامراة او صبي اما الاول فلما قدمناه من
الحديث ونقل في المجتبى الاجماع عليه واما امامة الصبي فلان
صلاته نفل لعدم التكليف فلا يجوز بناء الفرض عليه لما سياتي فقيد بالرجل
لان اقتداء المراة بالمراة صحيح مكروه وكذا اقتداء الصبي بالصبي يجوز
وكذا بالمراة لان اقتداءها بالرجل جائز سوى نوى الامامة او لا وبالخنثى
فيه تفصيل فان كان المقتدي رجلا فهو غير صحيح لجواز ان يكون
امراة وان كان خنثى لا يجوز لجواز ان يكون امراة وان كان خنثى
لا يجوز الا انه يتقدم ولا يقوم وسط الصف حتى لا تفسد صلاته
بالمحاذاة وان كان خنثى لا يجوز ان يكون امراة والمقتدي رجلا كذا
ذكر الاسبيجابي وقيد بفساد الاقتداء لان صلاة الامام تامة على
كل حال واطلق في فساد الاقتداء بالصبي فشمل الفرض والنفل وهو
المختار كما في الهداية وهو قول العامة كما في المحيط وهو ظاهر الرواية
كما ذكره الاسبيجابي لان نفل البالغ مضمون حتى يجب القضاء اذا افسده
ونفل الصبي ليس بمضمون حتى لا يجب القضاء عليه بالافساد
فيكون نفل الصبي دون نفل البالغ فلا يجوز ان يبنى القوي على

الضعيف ولا يرد عليه الاقتدا بالظان بمن ظن ان عليه فرضا
ثم تبين خلافه فان الاقتدا به صحيح نفلا مع ان نفل المقتدي
مضمون عليه بالافساد حتى يلزمه القضا ونفل الامام لبس
مضمون عليه لا يلزمه القضا لانه مجتهد في وجوب قضائه على
الظان فان زفر يقول بوجوبه فاعتبر الظن العارض عدما في حق
المقتدي بخلاف الصبي ومشايخ بلخ جوزوا اقتدا البالغ بالصبي
في غير الفرض قياسا على المظنون وقد علمت جوابه وفي النهاية
والاختلاف راجع الى صلاة الصبي هل هي صلاة ام لا قيل ليست
بصلاة وانما يومر بها تخلقا ولهذا لو صلت المراهقة بغير قناع
فانه يجوز وقيل هي صلاة ولهذا لو قهقه المراهق في الصلاة يومر
بالوضوء انتهى وظاهره ترجيح انها ليست بصلاة ولهذا كان المختار
عدم جواز الاقتدا به في كل صلاة وفي السراج الوهاج لو اقتدى
الرجل بالمراة ثم افسدها لا يلزمه القضا ولا يكون تطوعا وظاهره
مع ما في المختصر صحة الشروع وسياتي اختلاف التصحيح فيه
وفي نظائره واشار المص الى انه لا يجوز الاقتدا بالمجنون بالاولى
لكن شرط في الخلاصة ان يكون مطبقا اما ان كان يجن ويفيق فيصح
الاقتدا به في حالة الافاقة قال ولا يجوز الاقتدا بالسكران انتهى
قوله وطاهر بمعذور اي وفسد اقتدا الطاهر بصاحب العذر
المفوت للطهارة لان الصحيح اقوى حالا من المعذور والشي
لا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن بمعنى تضمن صلاته صلاة
المقتدي وقيد بالمعذور وفي المجتبى بان بقاء الوضو للحدث او بطرا
عليه للاحتراز عما اذا توضا على الانقطاع وصلى كذلك فانه
يصح الاقتدا به لانه في حكم الطاهر وقيد بالطاهر لان اقتدا
المعذور بالمعذور صحيح ان اتحد عذرهما واما ان اختلف فلا
يجوز ان يصلي من به انفلات ريح خلف من به سلس البول لان
الامام معه حدث ونجاسة فكان الامام صاحب عذرين والماموم
صاحب عذر وكذا لا يصلي من به سلس البول خلف من به انفلات
ريح وجرح لا يرقا لان الامام صاحب عذرين كذا في السراج الوهاج
وظاهره ان سلس البول والجرح من قبيل المتحد وكذا سلس
البول واستطلاق البطن وفي المجتبى واقتدا المستحاضة بالمستحاضة صحة
والضالة بالضالة لا يجوز كالخنثى المشكل بالمشكل انتهى لجواز ان
يكون الامام حائضا اما اذا انتفى الاحتمال فينبغي الجواز لانه من قبيل
المتحد وفي الخلاصة وامامة المتنفس لغيره من الاصحا صحيحة

اذا كان يامن خروج الدم انتهى قوله وقاري بامي اي وفسد اقتدا
حافظ الاية من القران بمن لا يحفظها وهو المسمى بالامي وهو عندنا
من لا يحسن القراة المفروضة وعند الشافعي من لا يحسن الفاتحة
وانما فسدت لان القاري اقوى حالا منه لانه يصلي مع عدم ركنها للضرورة وزة
ولا ضرورة في حق المقتدي وسياتي ان صلاة الامي الامام تفسد ايضا
عند ابي حنيفة وعلم منه انه لا يجوز اقتدا القاري بالاخرس بالاولى
واشار الى انه لا يجوز اقتدا الامي بالاخرس لان الامي اقوى حالا منه
لقدرته على التحريمة والى جواز اقتدا الاخرس بالامي قوله
ومكتسي بعار لان صلاة العاري جوزت مع فقد الشرط للضرورة
ولا ضرورة في حق المقتدي وفي السراج الوهاج لو قال ولا مستور
العورة خلف العاري لكان اولى لان من ستر عورته بالسراويل او
نحوه لا يسمى مكتسيا في العرف وتصح صلاة المكتسي خلفه لانه
مستور العورة انتهى لكن اختلفوا في السراويل تكون كسوة شرعا في
كفارة اليمين وصحح صاحب الخلاصة انه لا يجوز للرجل ولا للمراة اي
لا يكون كسوة فقيد بالمكتسي لانه لو ام العاري عراة ولابسين فصلاة
الامام ومن هو مثله جايزة بلا خلاف وكذا صاحب الجرح السايل بمثله
وتصح بخلاف الامي اذا ام اميا وقاريا فان صلاة الكل فاسدة عند
ابي حنيفة لان الامي يمكن ان يجعل صلاته بقراة اذا اقتدى بقاري لان
قراة الامام له قراة وليست طهارة الامام وستره للماموم حكما فافترقا
قوله وغير موم بموم اي فسد اقتدا من يقدر على الركوع والسجود
بمن لا يقدر عليهما للعذر لقوة حال المقتدي قيد به لان اقتدا الموم بالموم
صحيح للمماثلة كما سياتي قوله ومفترض بمتنفل وبمفترض اخر اي
وفسد اقتدا المفترض بامام متنفل او بامام يصلي فرضا غير فرض
المقتدي لان الاقتدا بنا ووصف الفرضية معدوم في حق الامام في
الاولى وهو مشارك وهو موافقة فلا بد من الاتحاد وهو معدوم في الثانية نية
والذي صح عن ايمتنا وترجح ان معاذ بن جبل كان يصلي مع النبي صلى الله
عليه وسلم نفلا وبقومه فرضا لقوله حين شكوا تطويله بهم يا معاذ
اما ان تصلي معي واما ان تخفف على قومك كما رواه الامام احمد فشرع لاحد
الامرين الصلاة معه ولا يصلي بقومه والصلاة بقومه على وجه التخفيف
ولا يصلي معه هذا حقيقة اللفظ افاد منعه من الامامة اذا صلى معه
عليه السلام ولا تمتنع امامته مطلقا بالاتفاق فعلم ان منعه من الفرض
فالحاصل ان اتحاد الصلاتين شرط لصحة الاقتدا وذلك بان يمكنه الدخول
في صلاته بنية صلاة الامام فتكون صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدي

وهو المراد بقوله عليه السلام الامام ضامن اي تتضمن صلاة المقتدي
واشار بمنع اقتدا المفترض بالمتنفل الى منع اقتدا الناذر بالناذر لان
صلاة الامام نفل بالنسبة الى المقتدي لان التزامه انما يظهر عليه
فقط الا اذا نذر احدهما عين ما نذره الاخر فاقتدى احدهما بالاخر
في قضا به فانه لا يجوز لما ذكرناه حكما لو اقتدى من افسد من
يصلي منذورة الا اذا كان اقتدى احدهما بالاخر تطوعا ثم افسداه
ثم قضياه بالاقتدا للاتحاد ومصليا ركعتي الطواف كالناذرين لان
طواف هذا غير طواف الاخر وهو السبب فهو اقتدا الواجب بالنفل
وينبغي ان يصح الاقتدا على القول بسنية ركعتي الطواف كما لا يخفى
واشار بمنع مفترض اخر الى منع الناذر بالحالف لان المنذورة اقوى
من المحلوف بها لانها واجبة قصدا ووجوب المحلوف بها عارض لتحقيق
البر ولهذا صح اقتدا الحالف والحالف بالناذر وصورة الحلف بها كما في
الخلاصة ان يقول والله لاصلين ركعتين وذكر الولوالجي ان اقتدا الحالف
بالمتطوع والمفترض جايز بخلاف اقتدا الناذر بالمتطوع او المفترض
فانه لا يجوز انتهى وهذا يدل على ان صلاة الحالف لم تخرج عن كونها
نفلا بالحلف وقد يقال انها واجبة لتحقيق البر فينبغي ان لا يجوز خلف
المتطوع ولو اقتدى من يرى وجوب الوتر فيه بمن يرى سنية صح
للاتحاد ولا يختلف باختلاف الاعتقاد ولو اقتدى من يصلي سنة
بمن يصلي سنة اخرى فانه يجوز كسنة العشا خلف من يصلي التراويح
او سنة الظهر البعدية بمن يصلي القبلية كما في الخلاصة والمجتبى واطلق
في منع اقتدا المفترض بالمتنفل فشمل الاقتدا في جميع الافعال وفي
بعضها وهو قول العامة فلا يرد ما ذكره محمد من ان الامام اذا رفع
راسه من الركوع فاقتدى به انسان فسبق الامام الحدث قبل السجود
فاستخلفه صح ويأتي بالسجدتين ويكونان نفلا للخليفة حتى
يعيدهما بعد ذلك وفرضا في حق من ادرك اول الصلاة لمنع النفلية
في حق الخليفة بل هما فرض عليه ولو تركهما فسدت لانه قام مقام
الاول فلزمه ما لزمه وكذا لا يرد المتنفل اذا اقتدى بالمفترض في
الشفع الثاني فانه يجوز مع انه اقتدا المفترض بالمتنفل في حق القراءة
لكون صلاة المقتدي اخذت حكم الفرض بسبب الاقتدا ولذا لزمه
قضا ما لم يدركه مع الاول من الشفع الاول ولذا لو افسد على نفسه
يلزمه قضا الاربع والتحقيق ما في غاية البيان من ان قراءة الماموم
محظورة فكيف يقال انها مفروضة فالحق ان الايراد ساقط من اصله
وفي المجتبى وغيره لا يصح اقتدا المسبوق بالمسبوق ولا اللاحق باللاحق

وكذا المقيمان اذا اقتديا بالمسافر ثم اقتدى احدهما بالاخر في القضا
ولو صليا الظهر ونوى كل واحد منهما امامة صاحبه صحت صلاتهما ولو
نويا الاقتدا فسدت ومن يختلف الفرض الظهر خلف الجمعة او عكسه
وذكر الاسبيجابي ان من اقتدى في موضع يجب عليه الانفراد كالمسبوق
اذا اقتدى بمسبوق او انفرد في موضع يجب عليه الاقتدا افسدت
صلاته كما اذا قام المسبوق الى قضا ما سبق به ثم تذكر الامام ان عليه
سجدة التلاوة ولم يعد المسبوق الى متابعة الامام ثم المص رحمه
الله ذكر في هذه المواضع الثمانية فساد الاقتدا ولم يذكر هل يصير
شارعا او لا للاختلاف فالوا فيه روايتان وصحح في السراج الوهاج انه
يصير شارعا في صلاة نفسه وصحح في المحيط وغيره عدمه وذكر
الشمني الاشبه ان يقال اذا فسد لفقد شرط الصلاة فالظاهر خلف
المحدث ولا يكون شارعا فيه وان كان للاختلاف بين الصلاتين ينبغي
ان يكون شارعا فيه غير مضمون بالقضا لاجتماع شرايطه فصار
كالظان وثمرة الخلاف تظهر في حق بطلان الوضوء بالقهقهة انتهى ويرد
هذا التفصيل ما ذكره الحاكم في كافيه من ان المراة اذا نوت العصر
خلف مصلي الظهر لم يجزها صلاتها ولم تفسد على الامام صلاته
انتهى فهو صريح في عدم صحة شروعها لاختلاف الصلاتين وقال في
موضع اخر رجل قارئ دخل في صلاة امي تطوعا او في صلاة امراة او
جنب او على غير وضوء ثم افسدها فليس عليه قضاوها لانه لم
يدخل في صلاة تامة انتهى فعلم بهذا ان المذهب تصحيح المحيط
من عدم صحة الشروع لان الكافي جمع كلام محمد في كتبه التي هي
ظاهر الرواية ولم يذكر المص ما يمنع الاقتدا من الحايل وذكر في الكافي
للحاكم انه اذا كان بين المصلي والامام طريق يمر فيه الناس او نهر
عظيم لم تجزه صلاته الا ان تكون الصفوف متصلة على الطريق فيجوز
ح وقد مر قبله ان صف النسا مفسد لصلاة الصفوف التي وراه كلها
استحسانا فالمانع ثلاثة وفيه انه لو كان بينه وبين الامام حايط
اجزاته صلاته انتهى اطلق في الحايط فشمل الصغير والكبير وما يشتبه
فيه حالة الامام اولى لكن قيده في الخلاصة وغيرها بعدم الاشتباه
فان امكنه الوصول الى الامام فهو صريح اتفاقا وان لم يمكنه ولم يشتبه
اختلفوا فيه ولو قام على سطح المسجد واقتدى بالامام وفي البيتونة
مقتديا بالامام في المسجد فان كان لها باب في المسجد ولا يشتبه
فعلى الخلاف وفي الخلاصة اختيار الصحة وكذا على جدار بين داره
وبين المسجد بخلاف ما اذا اقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد فانه

لا يصح مطلقا وفي المحيط ولو اقتدى بالامام بالصحراء وبينهما قدر صفين
فصاعدا لا يصح الاقتداء ودونه يصح وصح ان النهر العظيم ما يجري فيه
السفن وفي المجتبى وفناء المسجد له حكم المسجد يجوز الاقتداء فيه وان لم
تكن الصفوف متصلة ولا يصح في دار الضيافة الا اذا اتصلت الصفوف
انتهى وبهذا اعلم ان الاقتداء من صحن الخانقاه الشيخونية بالامام
في المحراب صحيح وان لم تتصل الصفوف لان الصحن فناء المسجد ولم يشتبه
حال الامام واما الاقتداء من بالخلاوي العلوية بامام المسجد فغير صحيح
حتى الخلوتين اللتين فوق الايوان الصغير وان كان مسجد الا ان ابوابها
خارجة عن فناء المسجد سواء اشتبه حال الامام او لا كالاقتداء من سطح
داره المتصلة بالمسجد فانه لا يصح مطلقا وعلله في المحيط باختلاف
المكان قوله لا اقتداء متوضئ بمتيمم اي لا تفسد اطلقه فشمل الاقتداء
في صلاة الجنازة وغيرها ولا خلاف في صحته في صلاة الجنازة كما في
الخلاصة واختلفوا في غيرها فذهب محمد الى فساده وذهبا الى صحته
والخلاف مبني على ان الخلفية هل بين الالتين وهما الماء والتراب وبه
قالا او بين الطهارتين وبه اخذ محمد فعنده هو بناء القوي على الضعيف
وعندهما الطهارتان سواء وتمامه في الاصول وترجح المذهب بفعل عمرو
بن العاص حين صلى بقومه بالتيمم لخوف البرد من غسل الجنابة
وهم متوضئون ولم يأمرهم عليه السلام بالاعادة حين علم وشمل
ما اذا كان مع المتوضئين ماء او لا لكن قيده في المجتبى بان لا يكون مع
المتوضئين ماء اما اذا كان معهم ماء فلا يصح الاقتداء وذلك وذكر في فتح
القدير ان هذا القيد يبتني على فرع اذا رأى المتوضئ المقتدي بمتيمم
ماء في الصلاة لم يره الامام فسدت صلاته لاعتقاده فساد صلاة
امامه لوجود الماء وينبغي ان يحكم بحمل الفساد عندهم اذا ظن علم
امامه لان اعتقاد فساد صلاة الامام بذلك انتهى ثم اعلم في طهارة
المتيمم جهة الاطلاق باعتبار عدم توقتها وجهة الضرورة باعتبار
ان المصير اليها ضرورة عدم القدرة على الماء فاعتبر محمد جهة الضرورة
في هذا الباب احتياطا وجهة الاطلاق في باب الرجعة احتياطا وهما
اعتبرا الاطلاق هنا لحديث عمرو بن العاص وجهة الضرورة في الرجعة
كما بيناه في ايضاحه فيها ان شاء الله تعالى وفي المجتبى معزيا الى ابي بكر
الرازي جواز امامة من توضأ بسؤر الحمار وتيمم للمتوضئين والمتوضئ
قوله وغاسل بماسح لاستواء حالهما لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم
وما حل بالخف يزيله المسح بخلاف المستحاضة لان الحدث موجود حقيقة
وان جعل في حقها معدوما للضرورة اطلق الماسح فشمل ماسح الخف وماسح

الجبيرة

الجبيرة وهو اولى بالجواز لانه كالغسل لما تحته قوله وقائم بقاعد
وباحدب اي لا تفسد اقتداء قائم بقاعد وباحدب اما الاول
فهو قولهما وحكم محمد بالفساد نظرا الى انه بناء القوي على الضعيف
ولهما اقتداء النبي صلى الله عليه وسلم في مرض موته وهو قاعد وهم
قيام وهو اخر احواله فتعين العمل به بناء على انه عليه السلام كان اماما
وابو بكر مبلغا الناس تكبيره وبه استدل على جواز رفع المؤذنين
اصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرهما كما في المجتبى وليس هو بناء
القوي على الضعيف لان القعود قيام من وجه كالركوع لانتصاب
احد نصفيه وصار كالاقتداء بالمنحني من الهرم ولا يرد عليه الايماء
فانه بعض الركوع والسجود ومع ذلك لم يصح اقتداء الراكع والساجد
بالمومئ لوجهين احدهما ان القيام ليس بركن مقصود ولهذا
جاز تركه في النفل من غير عذر فجاز ان يسد الناقص مسده لعدم
فوات المقصود فهو حال الامام مثل حال المقتدي في المقصود وهو
غاية التعظيم بخلاف الركوع والسجود فانهما ركنان مقصودان وقد
فاتا في حق الامام المومئ ولان القعود يسمى قياما يقال لمن قعد
ناهضا عن نومه قام عن فراشه وقام عن مضجعه ويقال للمضطجع
قم واقرأ فاذا نهض وقعد يكون ممتثلا لامره بالقيام بخلاف الايماء فانه
لا يسمى سجودا وذكر في المجتبى فرقا اجماليا وهو ان المتنفل يتخير
بين القيام والقعود ولا يتخير بين الايماء والسجود ولا بين القعود
والاستلقاء وفي الحقائق الخلاف في قاعد يركع ويسجد لانه لو كان يومئ
والقوم يركعون ويسجدون لا يجوز اتفاقا ومحل الخلاف الاقتداء في
الفرائض والواجب حيث كان للامام عذر واما في النفل فيجوز اتفاقا
واختلف في اقتداء القائم بالقاعد في التراويح والاصح انه جائز عند
الكل كما في فتاوى قاضي خان واما الثاني وهو اقتداء القائم بالاحدب
فاطلقه فشمل ما اذا بلغ حدبه حد الركوع واما اذا لم يكن يبلغ ولا
خلاف في الثاني واختلفوا في الاول ففي المجتبى انه جائز عندهما
وبه اخذ عامة العلماء خلافا لمحمد وفي الفتاوى الظهيرية لا تصح
امامة الاحدب للقائم هكذا ذكر محمد في مجموع النوازل وقيل يجوز
والاول اصح انتهى ولا يخفى ضعفه فانه ليس ادنى حالا من القاعد
لان القعود استواء النصف ولا يخفى ضعفه الاعلى وفي الحدب استواء
النصف الاسفل ويمكن ان يحمل على قول محمد واشار الى ان اقتداء
القاعد خلف مثله جائز اتفاقا وكذا الاقتداء بالاعرج او من بقدمه
عوج وان كان غيره اولى وفي الخلاصة ولا يجوز اقتداء النازل

بالراكب ولو صلوا على الدابة بجماعة جازت صلاة الامام ومن معه
على دابته ولا تجوز صلاة غيره ظاهر الرواية قوله ويومي بمثله
اي لا تفسد اقتدا مومي لا قتدا بها اطلقه فشمل ما اذا كان الامام
يومي قايما او قاعدا بخلاف ما اذا كان الامام مضطجعا والموتم قاعدا
او قايما فانه لا يجوز لقوة حال الماموم لان القعود معتبر به لبيان
وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام لانه ليس بمقصود لذاته
ولهذا لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا عجز عن السجود
وفي الشرح انه المختار رد الما صححه التمرتاشي من الجواز عند الكل
قوله ومتنفل بمفترض اي لا يفسد اقتدا متنفل بمفترض لانه بنا
الضعيف على القوي والقراة في النفل وان كانت فرضا في الاخريين
نفلا في الفرض لكن انما يكون فرضا اذا كان المصلي منفردا اما اذا
كان مقتديا فلا لانها محظورة كذا في الغاية ولانه بالاقتدا صار
تبعا للامام في القراة فكانت نفلا فيهما في حقه كالامام اطلقه فشمل
اقتدا من يصلي التراويح بالمكتوبة وذكر في فتاوي قاضي خان اختلا فا
وان الصحيح عدم الجواز وهو مشكل فانه بنا الضعيف على القوي
واشار الى ان اقتدا المتنفل بمثله جايز وفي اقتدا الحنفي في الوتر بمن
يراه سنة اختلاف المشايخ ولو تكلم الامام في شفع التروحية ثم امهم
في ذلك الشفع جاز وكذا اذا اقتدى في سنة العشا بمن يصلي التراويح
او في السنة بعد الظهر بمن يصلي الاربع قبل الظهر صح قوله
وان ظهر ان امامه محدث اعاد اي على سبيل الفرض فالمراد بالاعادة
الاتيان بالفرض لا الاعادة في اصطلاح الاصوليين الجابرة للنقص
في المودي فلو قال بطلت لكان اولى وانما بطلت صلاة الماموم لان
الاقتدا بنا والبنا على المعدوم محال ولا فرق في ذلك بين ان يظهر
ان الامام فقد ركنا او شرطا وفي المجتبى ولو اخبرهم الامام انه امهم
شهرا بغير طهارة او مع علمه بالنجاسة المانعة لا تلزم الاعادة
لانه صرح بكفره وقول الفاسق غير مقبول في الديانات فكيف قول
الكافر انتهى وهو مشكل فانه لا يكفر اذا صلى بالنجاسة المانعة عمدا
للاختلاف في وجوب ازالتها فان مالكا يقول في قول بسنيتها وفي
المنتقى بالمحجمة ومن علم ان امامه على غير طهارة اعاد والا فلا
ولا يلزم على الامام الاعلام اذا كانوا قوما غير معينين وفي المجتبى
ولو ام محدث او جنب ثم علم بعد التفرق يجب الاخبار بقدر الممكن
بلسانه او بكتاب او رسول على الاصح وفي خزانة الاكمل لانه سكت
عن خطا معفو عنه وعن الوبري يخبرهم وان كان مختلفا فيه

ونظيره

ونظيره اذا راى غيره يتوضا من ما نجس او على ثوبه نجاسة انتهى
قوله وان اقتدى امي وقاري بامي واستخلف اميا في الاخريين
فسدت صلاتهم اما في المسئلة الاولى فهو عند ابي حنيفة وقالا
صلاة الامام ومن لا يقرا تامة لانه معذور ام قوما معذورين
وغير معذورين فصار كما اذا ام العاري عراة ولابسين وله ان الامام
ترك فرض القراة مع القدرة عليها فتفسد صلاته وهذا لانه لو
اقتدى بالقاري تكون قراته قراة له بخلاف تلك المسئلة وامثالها
لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدي فيه
بالاقتدا الا انه لو كان يصلي الامي وحده والقاري وحده فانه جايز
هو الصحيح لانه لم يظهر منهما رغبة في الجماعة كذا في الهداية وفي
النهاية لو افتتح الامي ثم حضر القاري ففيه قولان ولو حضر
الامي بعد افتتاح القاري ولم يقتد به فصلى منفردا الاصح ان
صلاته فاسدة واشار بفساد الصلاة الى صحة شروع القاري لاستوايهما
في فرض التحريمة وانما اختلفا في القراة ولا يقال لم لا يلزم القضا
على المقتدي اذا افسد وقد صح شروعه لانا نقول انما شرع في صلاة
الامي اوجبها على نفسه بغير قراة فلم يلزمه القضا كنذر صلاة
بغير قراة لا تلزمه الا في رواية عن ابي يوسف كذا في غاية البيان
وصحح في الذخيرة عدم صحة شروعه وفايدته تظهر في انتقاض
وضوئه بالقهقهة واطلق فشمل ما اذا علم الامي ان خلفه قاريا
او لم يعلم وهو ظاهر الرواية لان الفرايض لا يختلف فيها الحال بين
الجهل والعلم وشمل ما اذا نوى الامي امامة القاري او لم ينو ودل
كلامه على ان القاري والاخرس اذا اقتديا بالاخرس فهو كذلك
بالاولى لكن ينبغي ان لا يصح شروع القاري اتفاقا لعدم الاستوا في
التحريمة وفي المجتبى ولو ام من يقرا بالفارسية وهو لا يحسن
العربية القاريين جاز عنده خلافا لهما والاخرا اذا ام خرسانا
جازت صلاتهم بالاتفاق وفي امامة الاخرس الامي اختلاف
المشايخ انتهى فالحاصل ان امامة الانسان لمماثله صحيحة الا
امامة المستحاضة والضالة والخنثى المشكل لمثله ولمن دونه
صحيحة مطلقا ولمن فوقه لا تصح مطلقا واما في المسئلة الثانية
فهو عندنا خلافا لزفر لنا ان كل ركعة صلاة فلا تخلو
عن القراة اما تحقيقا او تقديرا ولا تقدير في حق الامي لانعدام الاهلية
فقد استخلف من لا يصلح للامامة ففسدت صلاتهم اما صلاة الامام
فلانه عمل كثير وصلاة القوم مبنية عليها وشمل كلامه ما اذا قدمه

في التشهد اي قبل الفراغ منه اما لو استخلف بعده فهو صحيح بالاجماع
لخروجه من الصلاة بصنعه وقيل تفسد صلاته عنده لا عندهما
والصحيح الاول كذا في غاية البيان وانما اعتبر ابو حنيفة في مسايل الامي
قدرة الغير مع ان من اصله ان القادر بقدرة غيره ليس بقادر الا انه
مقيد بما اذا تعلق باختيار ذلك الغير اما هنا الامي قادر بالاقتدا
على القاري فبمنزلة قادر على القراة ولهذا قالوا يجب ان ينوي ان لا يوم
احدا فاي تم به رجل صح اقتداوه وفي المغرب الامي في اللغة منسوب
الى امة العرب وهي لم تكن تكتب ولا تقرا فاستعير لكل من لا يعرف
الكتابة ولا القراة وفي فتح القدير والامي يجب عليه كل الاجتهاد في
تعلم ما تصح به الصلاة ثم في القدر الواجب والا فهو اثم وقدمنا
نحوه في اخراج الحرف الذي لا يقدر على اخراجه وسئل ظهير الدين
عن الشام هل يفترض بالقراة فقال لا وكذلك ذكر في اللاحق في
الشافي انتهى اي في الكتاب المسمى بالشافي للبيهقي وفي الخلاصة
وامامة الالثغ لغيره ذكر الفضيلي انها جايزة فصح في المجتبى عدم
الجواز باب الحدث في الصلاة ثابت في بعض
النسخ ولا شك انه من العوارض وهو ليس بمفسد في كل الاحوال
فقدمه على ما يفسدها وقدمنا ان الحدث مانعية شرعية قايمة
بالاعضا الى غاية استعمال المزيل قوله من سبقه حدث توضا
وبنى والقياس فسادها لان الحدث ينافيها والمشي والانحراف
يفسدانها فاشبه الحدث العمد ولنا قوله عليه السلام من قا
او رعف او امذى فلينصرف وليتوضا وليبن على صلاته ما لم يتكلم ولا
نزاع في صحته مرسلا وهو حجة عندنا وعند اكثر اهل العلم ومن هنا
ثابت عن جماعة من الصحابة وكفى بهم قدوة فوجب ترك القياس
به والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمده فلا يلحق به ثم لجواز البنا
شروط الاول ان يكون الحدث سماويا وهو المراد بالسبق وهو
ما لا اختيار للعبد فيه ولا في سببه فلا يبني بشجه وعضة ولو منه
لنفسه واختلفوا فيما اذا وقعت طوبة من سطح او سفرجلة من شجرة
او تعثر في شي موضوع في المسجد فادماه وصححوا عدم البنا فيما
اذا سبقه الحدث من عطاسه او تنحنحه ولو سقط من المراة كرسفها
مبلولا بغير صنعها بنت وبتحريكها لا تبني عنده خلافا لهما الثاني
ان يكون الحدث موجبا للوضو فلا يبني من نام فاحتلم في الصلاة
ولا من اصابته نجاسة مانعة من الصلاة من غير حدث سوا
كانت من بدنه او من خارج الثالث ان لا يكون الحدث بندر

ل
وجوده فلا يبني باغما وقهقهة وهذا والثاني سيصرح به المص وادخا
الكلام هنا كما في فتح القدير مع كلام مفسد لا حدث لكون شرطه ان
لا ياتي بمناف بعده الرابع ان لا يفعل فعلا له منه بد فلو فعله استقبل
كما لو استقى الما من البير على المختار او كان دلوه متخرقا فخرزه وكذا لو
وجد ما للوضو فذهب الى ما ابعد منه من غير عذر النسيان ونحوه
الا اذا كان الما القريب في بير كما قدمنا والا اذا كان قليلا فقد رفلتين
كما اذا وجد مشرعة من الما فتركها وذهب الى اخرى بجنبها فانه
يبني وكذا لو رد الباب عليه باليدين لا بقصد ستر العورة فلو
كان له لا تفسد مطلقا او بيد واحدة لا تفسد مطلقا وكذا لو توضا
ورجع ثم تذكر انه نسي شيا فذهب واخذه فسدت ولو كشف
عورته للاستنجا بطلت صلاته في ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المراة
ذراعيها للوضو وهو الصحيح وفي الظهيرية عن ابي علي النسفي
انه اذا لم يجد بدا منه لم تفسد وكذا المراة اذا احتاجت الى البنا لها
ان تكشف عورتها واعضاها في الوضو وتغتسل اذا لم تجد بدا من
ذلك انتهى ويتوضا من سبقه الحدث ثلاثا ثلاثا ويستوعب
راسه بالمسح ويتمضمض ويستنشق وياتي بساير السنن وقيل
يتوضا مرة مرة واذا زاد فسدت والاول اصح لان الفرض يتادى
بالكل كما في الظهيرية ولو غسل نجاسة مانعة اصابته فان كانت
من سبق الحدث بنى وان كانت من خارج لا يبني وان كانت منهما
لا يبني ولو القى الثوب المتنجس من غير حدث وعليه غيره من
الثياب اجزاه كذا في الظهيرية الخامس ان لا ياتي بمناف للصلاة
فلو تكلم بكلام الناس بعد الحدث وفي الظهيرية لو طلب الما
بالاشارة او اشتراه بالتعاطي فسدت السادس ان ينصرف
من ساعته فلو مكث قدر اداء ركن بغير عذر فسدت فلو
كان لعذر لا كما لو احدث بالنوم ومكث ساعة ثم انتبه فانه
يبني او مكث لعذر الزحمة كما في الخانية وفي المنتقى ان لم ينو بمقامه
الصلاة لا تفسد لانه لم يود جزا منها انصرف الى ذلك غير مقيد
بالقصد اذا كان غير محتاج اليه وفي الظهيرية لو اخذه الرعاف
ولم ينقطع يمكث الى ان ينقطع ثم يتوضا ويبني السابع ان لا يودي
ركنا مع الحدث فلو سبقه الحدث في سجوده فرفع راسه قاصدا
الادا استقبل وكذا لو قرا في ذهابه لا ان سبح على الاصح لانه
ليس من الاجزا وفي المجتبى احدث في ركوعه او في سجوده لا يرفع
مستويا فتفسد صلاته بل يمينا خر محدودبا ثم ينصرف فظاهر

عدم الاشتراط فقصد الاداء الثامن ان لا يؤدي ركنا مع المشي في حالة الركوع فلو قرأ بعد الوضوء استقبل التاسع ان لا يظهر حدثه السابق بعد الحدث السماوي فلو سبقه حدث فذهب فانقضت مدة مسحه او كان متيمما فرأى الماء او كانت مستحاضة فخرج الوقت استقبل على الاصح كما في المحيط العاشر ان يكون مقتديا بان يعود الى الامام ان لم يكن فرغ الامام وكان بينهما مانع فله الاقتداء من مكانه فلو كان منفردا خير بين العود والاتمام في مكان الوضوء واختلفوا في الافضل ولو كان مقتديا فافرغ امامه فلا يعود فلو عاد اختلفوا في فساد صلاته ان لم يكن بينهما مانع فله الاقتداء من مكانه من غير عود الحادي عشر ان لا يتذكر فائتة عليه بعد الحدث بالسماوي وهو صاحب ترتيب الثاني عشر اذا كان اماما ان لا يستخلف من لا يصلح للامامة فلو استخلف امرأة استقبل قوله واستخلف لو اماما معطوف على توضأ اي من سبقه حدث وكان اماما فانه يستخلف رجلا مكانه بانه يأخذ بثوبه يجره الى المحراب ويشير اليه والسنة ان يفعله محدودب الظهر واضعا يده في انفه انه رعف لينقطع كلام الناس ولو تكلم بطلت صلاتهم ولو ترك ركوعا يشير بوضع يده على ركبتيه او سجودا يشير بوضعها على جبهته او قراءة يشير بوضعها الى فمه وان بقي عليه ركعة واحدة يشير باصبع واحدة وان كان اثنين فباصبعين هذا اذا لم يعلم الخليفة ذلك اما اذا علم فلا حاجة الى ذلك وسجدة التلاوة بوضع اصبعه على الجبهة واللسان وللسهو على صدره وقيل يحول رأسه يمينا وشمالا كذا في الظهيرية ثم الاستخلاف ليس بمتعين حتى لو كان الماء في المسجد فانه يتوضأ ويبني ولا حاجة الا الاستخلاف كما ذكره الشارح واذا لم يكن في المسجد فالافضل الاستخلاف كما ذكره المص في المستصفى بناء على الافضل على للامام والمقتدي البناء صيانة للجماعة وللمنفرد الاستئناف تحرزا عن الخلاف وصححه في السراج الوهاج وظاهر كلام المتون ان الاستئناف تحرزا عن الخلاف افضل في حق الكل فما في شرح المجمع لابن الملك من انه يجب على الامامة بمجرده ولهذا لو اقتدى به انسان من ساعته قبل الوضوء فانه يصح على الصحيح كما في المحيط ولذا قال في الظهيرية والخانية ان الامام لو توضأ في المسجد وخليفته قائم في المحراب فلم يؤد ركنا فانه يتأخر الخليفة ويتقدم الامام ولو خرج الامام الاول من المسجد وتوضأ ثم رجع الى المسجد وخليفته لم يؤد ركنا فالامام هو الثاني ثم الاستخلاف حقيقي وحكمي فالاول ظاهر والثاني ان يتقدم رجل واحد من القوم قبل ان يخرج من المسجد فان صلاتهم جائزة ولو تقدم رجلان فايهما سبق الى مكان الامام فهو اولى ولو قدم الامام رجلا

والنوم

والقوم قدموا دونه الامام فهو اولى وان نويا معا الامامة جازت صلاة المقتدي بخليفة الامام وفسدت على المقتدي بخليفة القوم وان تقدم احدهما ان كان خليفة الامام فكذلك وان كان خليفة القوم فاقتدوا به ثم ان نوى الاخر فاقتدى به البعض جازت صلاة الاولين دون الاخرين ولو قدم بعض القوم رجلا والبعض رجلا فالعبرة للاكثر ولو استويا فسدت صلاتهم ولو استخلف الامام من اخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار اماما فتفسد صلاة من كان متقدما دون صلاته وصلاة الامام الامام مقام الاول وخرج الاول قبل ان يصل الخليفة الى مكانه او قبل ان ينوي الامامة فسدت صلاتهم وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم ان يصل الخليفة والقوم ان يصل الخليفة الى المحراب قبل ان يخرج الامام من المسجد ولم يبين محمد حال الامام وذكر الطحاوي ان صلاته فاسدة ايضا وذكر ابو عصمة ان صلاته لا تفسد وهو الاصح ولو لم يستخلف في المسجد واستخلف في الرحبة وفيها قوم جازت صلاة الكل اذا كانت الرحبة متصلة بالمسجد كذا في الظهيرية واذا استخلف الامام رجلا فانه يتعين للامامة ان قام مقام الاول حتى لو تأخر بعد التقدم فسدت صلاتهم واذا قام الخليفة مقامه صار الاول مقتديا به خرج من المسجد او لا حتى لو تذكر فائتة او تكلم لم تفسد صلاة القوم ومقتضى ما قدمناه انه لا يصير مقتديا بالخليفة ما دام في المسجد وللخليفة الاستخلاف اذا احدث فلو استخلف الخليفة من غير حدث ان قدمه قبل ان يقوم من مكان الامامة والامام الاول في المسجد جاز ولو تذكر الخليفة انه على غير وضوء فقدم اخر ولم يتم في موضع الامامة فانصرف فقبل ان يخرج دخل الامام متوضيا فقدمه جاز فلو لم يتم الخليفة في موضع الامامة حتى احدث فدخل الاول وقدمه لم يجز والمسئلة مأولة وتأويلها اذا كان مع الامام رجل اخر سواه ولو كبر الخليفة ينوي الاستئناف جازت صلاة من استقبل وفسدت صلاة من لم يستقبل وكذا صلاة الامام الاول تفسد ان بنى على صلاة نفسه وفي الخلاصة فان نوى الثاني بعدما تقدم الى المحراب ان لا يكون خليفة للاول ويصلي صلاة نفسه لم تفسد ذلك صلاة من اقتدى به وفي المجتبى والامام المحدث على امامته ما لم يخرج من المسجد او يقوم خليفته مقامه او يستخلف القوم غيره او يتقدم بنفسه وفي الظهيرية رجلان وجدا في السفر ماء قليلا فقال احدهما هو نجس وقال الاخر هو طاهر فتوضأ ثم امهما ثم توضأ بماء

مطلق ثم فسده الحدث يصلي كل واحد من المقتدين وحده من
غير ان يقتدي بالاخر فلو رجع الامام بعد ما توضا يقتدي به من يظنه
طاهرا انتهى وظاهره انه لا فرق بين ان يخرج الامام من المسجد او لم يخرج
فاذا خرج الامام من المسجد خرج عن الامامة ولم يبق لهما امام وقد
صرحوا ببطلان صلاة المقتدي في هذه الحالة ولذا قال في المحيط رجل
ام رجلا فاحدثا معا وخرجا من المسجد فصلاة الامام تامة وصلاة
المقتدي فاسدة لانه لم يبق له امام في المسجد انتهى فبا وهما فيهما
من غير امام مشكل الا ان يقال ان ذلك للضرورة اذ لا يمكن اقتدا احدهما
بالاخر لان المتيمم ان تقدم ففي اعتقاد المتوضي تيممه باطل لطهارة
الماء عنده وان تقدم المتوضي ففي اعتقاد المتيمم انه توضا بماء نجس
والله سبحانه اعلم وفي المجتبى وفي جواز الاستخلاف في صلاة الجنازة
اختلاف المشايخ قوله كما لو حصر عن القراءة اي جاز لمن سبقه
الحدث الاستخلاف اذا كان اماما كما جاز للامام الاستخلاف اذا عجز
عن القراءة وحصر بوزن تعب فعلا ومصدرا العي وضيق الصدر ويقال
حصر يحصر حصرا من باب علم ويجوز ان يكون حصر فعل ما لم يسم
فاعله من حصره اذا حبسه من باب نصر ومعناه منع وحبس عن
القراءة بسبب خجل او خوف قال في غاية البيان وبالوجهين حصل لي
السماع وقد وردت اللغتان بهما في كتب الفقه كالصحاح وغيره واما انكار
المطرزي ضم الحا فهو من مكسور العين لانه لازم لا يجي له مفعول ما لم يسم
فاعله الا في مفتوح العين لانه متعد يجوز بنا الفعل منه للمفعول
وصورة المسئلة اذا لم يقدر الامام على القراءة لاجل خجل يعتريه
اما اذا نسي القراءة اصلا لا يجوز الاستخلاف بالاجماع لانه يصير
اميا واستخلاف الامي لا يجوز وهذا كله عند ابي حنيفة وقالا لا يجزيهم
لانه يندر وجوده وله ان الاستخلاف في الحدث بعد العجز وهو هنا
الزم والعجز عن القراءة غير نادر واشار بالمنع عن القراءة الى انه لم يقرا
مقدار الفرض فيفيد انه لو قراه لا يجوز الاستخلاف اجماعا لعدم
الحاجة اليه وذكر في المحيط بصيغة قيل وظاهره ان المذهب الاطلاق
وهو الذي ينبغي اعتماده لما انهم صرحوا في فتح المصلي على امامه بانها
لا تفسد على الصحيح سوا قرا الامام ما تجوز به الصلاة او لا فكذلك
هنا يجوز الاستخلاف مطلقا وقيد بالمنع عنها لانه لو اصاب الامام
وجع في البطن فاستخلف رجلا لم يجز فلو قعد واتم صلاته جاز ولم
صار الامام حاقنا بحيث لا يمكنه الوضو في غير رواية الاصول ان على
قول ابي حنيفة ليس له ان يستخلف وعلى قول ابي يوسف له ذلك

وابو حنيفة فرق بين هذا وبين الحصر في القراءة كذا في الظهيرية
والحاقن الذي له بول كثير كذا في المغرب وفي غاية البيان ثم عندهما
اذا لم يستخلف كيف يصنع قال بعض الشارحين يتم صلاته بلا قراءة
الحاقا له بالامي وهذا سهو لان مذهبهما انه يستقبل وبه صرح فخر
الاسلام في شرح الجامع الصغير لانه قال في عامة الكتب ان الحصر لما كان
نادرا اشبه الجنابة وربما لا تتم الصلاة فكذا بالحصر انتهى والعجب من
الشارح انه جعل الحصر عن القراءة كالجنابة ونقل عنهما ان يتمها بغير قراءة
وهكذا المحقق في فتح القدير وفي البدائع وعندهما لا يجوز وتفسد
صلاته وهو شاهد لما في غاية البيان والظاهر ان عندهما روايتين
قوله وان خرج من المسجد بظن الحدث او جن او احتلم او
اغمي عليه استقبل اما فسادها بالخروج من المسجد لتوهم الحدث
ولم يكن موجودا فلوجود المنافي في غير عذر والقياس فسادها
بالانحراف عن القبلة مطلقا لما ذكرنا لكن استحسنوا بنا وهاهنا عدم
الخروج لانه انصرف عن قصد الاصطلاح لانه لو تحقق ما توهمه بنى
على صلاته فالحق قصد الاصطلاح بحقيقته ما لم يختلف المكان بالخروج
وقد فهم بعضهم من هذا لما ذكره في التجنيس ان المصلي اذا حول صدره
عن القبلة لا تفسد صلاته وان القول بفسادها الحق بقولهما وليس بشي لان
ابا حنيفة انما قال بعدم فساد صلاته عند عدم الخروج لاجل انه معذور
بتوهم الحدث واما من حول صدره عن القبلة فهو متمرد عاص لا يستحق
التخفيف فالقول بالفساد الحق بقول الكل كما لا يخفى وقيد بظن الحدث لانه لو
ظن انه افتتح على غير وضو او كان ماسحا على الخفين فظن ان مدة مسحه
قد انقضت او كان متيمما فراى سرابا فظنه ماء او كان في الظهر فظن انه لم
يصل الفجر او راى حمرة في ثوبه فظنها نجاسة فانصرف حيث تفسد
صلاته وان لم يخرج من المسجد لان الانصراف على سبيل الرفض ولهذا
لو تحقق ما توهمه يستقبل وهذا هو الاصل والاستخلاف كالخروج من
المسجد لانه عمل كثير فيبطلها وانما اعتبر بالظن دون التوهم لانه
الطرف الراجح والوهم هو الطرف المرجوح وصورة مسئلة الظن الشمني
بان خرج شي من انفه فظن انه رعف فظاهره انه لو لم يكن للظن
دليل بان شك في خروج ريح ونحوه فانه يستقبل مطلقا بالخروج ان
عملا لما هو القياس لكن لم اره منقولا وانما في التجنيس لو شك الامام في
الصلاة فاستخلف فسدت صلاتهم ولو خاف سبق الحدث فانصرف ثم سبقه
الحدث فالاستيناف لازم عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف كذا في
الجمع والدار والجبانة ومصلي الجنازة كالمسجد اذ له حكم البقعة

الواحدة قالوا الا في المراة فانها ان خرجت من مصلاها فسدت صلاتها
وليس البيت لها كالمسجد للرجل وقال القاضي ابو علي النسفي لا تفسد
صلاتها والبيت لها كالمسجد للرجل كذا في فتاوي قاضي خان وان كان
يصلي في الصحرا فمقدار الصفوف له حكم المسجد ان مشى يمنة او يسرة
او خلفا وان مشى امامه وليس بين يديه سترة فالصحيح هو
التقدير بموضع السجود وان كان وحده فمسجده موضع سجوده من الجوانب
الاربع الا اذا مشى امامه وبين يديه سترة فيعطي لداخلها حكم المسجد
كذا في البدايع وفي فتح القدير والاوجه اذا لم يكن سترة ان يعتبر موضع
سجوده لان الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد حكمه ذلك انتهى
وهذا البحث هو ما صححه في البدايع فعلم ان ما في الهداية من ان الامام
اذا لم يكن بين يديه سترة يعتبر مقدار الصفوف خلفه ضعيف واما فسادها
بما ذكر من الجنون والاغما والاحتلام فلانه يندر وجود هذه العوارض
فلم تكن في معنى ما ورد به النص من القي والرعاف وذلك اذا قهقه
لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع لقوله عليه السلام وليبن على صلاته
ما لم يتكلم وكذا اذا نظر الى المراة فانزل ومحل الفساد بهذه الاشيا
لا يفسدها فهذا اولى ولا يخلو الموصوف بها عن اضطراب او مكث
وكيف ما كان فالصنع منه موجود على القول باشتراطه للخروج
اما في الاضطراب فظاهر واما في المكث فلانه يصير به مؤديا جزءا
من الصلاة مع الحدث والادا صنع منه وفي العناية وانما قال او نام
فاحتلم لان النوم بانفراده ليس بمفسد وكذا الاحتلام المنفرد
عن النوم وهو البلوغ بالسن فجمع بينهما بيانا للمراد انتهى فعلى
هذا الاحتلام هو البلوغ اعم من الانزال والسن فالمراد في المختصر
هو الاول وفي الظهيرية المصلي اذا نعس في صلاته فاضطجع قبل
تنتقض طهارته تتوضا ويبني وقيل لا تفسد صلاته ولا
تنتقض طهارته انتهى ولعل المص انما عبر بالاستقبال في هذه المسايل
كغيره دون الاستيناف الفساد لان الفساد فيها ليس مقصود
فيثاب على ما فعله منها بخلاف ما اذا افسدها قصدا فانه لا ثواب
له فيما اداه بل يأثم لان قطعها لغير ضرورة حرام قوله وان
سبقه حدث بعد التشهد توضا وسلم لان التسليم واجب
ولا بد له من الوضو ليأتي به فالوضو والسلام واجبان فلو لم
يفعل كره تحريما والشروط التي قدمناها لصحة البنا لا بد منها
للسلام حتى لو لم يتوضا فورا واتى بمناف بعده فاته السلام
ووجب عليه اعادتها لاقامة الواجب لانه حكم كل صلاة اديت مع

كراهة

كراهة التحريم وان كان اماما استخلف من يسلم بالقوم قوله وان
تعمده او تكلم تمت صلاته لحديث الترمذي عن ابن عمر قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا احدث يعني الرجل
وقد جلس في اخر صلاته قبل ان يسلم فقد جازت صلاته
ومعنى قوله تمت صلاته تمت فرايضها ولهذا لم تفسد بفعل المنافي
والا فقد علمنا انها لم تتم بساير ما ينسب اليها من الواجبات لعدم
خروجه بلفظ السلام وهو واجب بالاتفاق حتى ان هذه الصلاة
تكون مؤداة على وجه مكروه كما هو الحكم في كل صلاة اديت مع الكراهة
كذا في شرح منية المصلي وفيه لا خلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه
في ان من سبقه الحدث بعده يتوضا ويسلم وانما الخلاف فيما اذا
لم يتوضا حتى اتى بمناف فعند ابي حنيفة بطلت صلاته لعدم
الخروج بصنعه وعندهما لا تبطل لانه ليس بفرض عندهما انتهى
وفيه نظر بل لا يكاد يصح لانه اتى بمناف بعد سبق الحدث فقد خرج
منها بصنعه ولهذا قال الشارح الزيلعي وكذا اذا سبقه الحدث بعد
التشهد ثم احدث متعمدا قبل ان يتوضا تمت صلاته ولم يحك خلافا
وانما ثمرة الخلاف تظهر فيما اذا خرج منها لا بصنعه كالمسايل الاثني
عشرية كما سبق كما سنقرره ان شا الله تعالى وشمل تعمد الحدث
القهقهة عمدا فصلاته تامة وتبطل وضوءه لوجودها في اثنا
الصلاة فصار كنية الاقامة في هذه الحالة وكذا لو قهقه في سجود
السهو وانه قهقه الامام او احدث متعمدا ثم قهقه القوم فعليه
الوضوء دونهم لخروجهم منها بسلامه فبطلت طهارتهم وان قهقهوا
معا او القوم ثم الامام فعليهم الوضوء فالحاصل ان القوم يخرجون
من الصلاة بحدث الامام عمدا اتفاقا ولهذا لا يسلمون ولا يخرجون
منها بسلامه عندهما خلافا لمحمد واما بكلامه فعن ابي حنيفة روايتان
في رواية كالحدث العمد فلا سلام ولا نقض بها كذا في المحيط قوله
وبطلت ان راي متيمم ما اي بطلت صلاته بالقدرة على استعمال
الما ولا عبرة بالروية المجردة عن القدرة بدليل ما قدمه في بابه وانما
بطلت لان عدم الما شرط في الابتدا فكان شرط البنا كساير الشروط
وكالمكفر بالصوم اذا ايسر وليس له البنا لانه بروية الما ظهر حكم الحدث
السابق فكانه شرع على غير وضو بخلاف ما اذا سبقه الحدث لانه شرع
بوضو تام اطلقه فشمل ما اذا راي المتيمم قبل سبق الحدث او بعده
وفي الثاني خلاف والصحيح هو البطلان كما في المحيط وجزم به الشارح واختار
في النهاية انه يبني دون فساد وفي فتح القدير والذي يظهر ان الاسباب

المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم القي اذا وجبت احداثا متعاقبة يجزيه
عنها وضوء واحد فالاوجه ما في شرح الكنز وهو الموافق لما قدمناه من
قول محمد في من حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم رعف ثم يتوضأ
انه يحنث وان قلنا انه لا يوجب كما قدمنا النظر فيه في باب الغسل
فالاوجه ما في النهاية وهو الحق في اعتقادي لكن كلام النهاية ليس
عليه بل مما نقل عن محمد في باب الغسل فلا تتفرع مسئلة التيمم
على الوجه الذي ذكره على ما هو ظاهر اختياره انتهى والذي يظهر
ان هذا ليس مبنيا على هذا الفرع فانهم عللوا بالاستقبال فانه لما
ظهر الحدث السابق تبين انه شرع بغير طهارة فليس له البناء سوا
قلنا انها توجب احداثا وحدثا كما لا يخفى وذكر الش وتقييده بالتيمم
لبطلان الصلاة عند رؤية الماء لا يفيد لانه لو كان متوضئ يصلي
خلف متيمم فراى المؤتم الماء بطلت صلاته لعلمه ان امامه قادر على
الماء باخباره وصلاة الامام تامة لعدم قدرته ولو قال وبطلت ان
راى متيمما والمقتدي به ما يشمل الكل انتهى واقره عليه في فتح
القدير وفيه نظر لان المقتدي بالمتيمم اذا راى ما لم يعلم به الامام
فان صلاة المقتدي لم تبطل اصلا وانما بطل وصفها وهو الفرضية
وكلامه في بطلان اصلها برؤية الماء ولهذا صرح في المحيط بان المتوضئ
خلف المتيمم اذا راى الماء وكان على الامام فائتة لا يذكرها والمؤتم
يذكرها او كان الامام على غير القبلة وهو لا يعلمه والمؤتم يعلمه
فقهقه المؤتم فعليه الوضوء عندهما خلافا لمحمد وزفر بناء على
ان الفرضية متى فسدت لا تنقطع التحريمة عندهما خلافا لمحمد
انتهى وايضا نفي الفائدة مطلقا ممنوع فان المتوضئ اذا راى ما لا يقدر
فقد افاد قوله او تمت مدة مسحه اطلقه فشمل ما اذا كان واجدا
للماء او لم يكن واجدا وهو اختيار بعض المشايخ وذكر قاضي خان في
فتاواه انه لو تمت المدة وهو في الصلاة ولا ماء يمضي على الاصح في صلاته
اذ لا فائدة في النزع لانه للغسل ولا ماء خلافا لمن قال من المشايخ
تفسد انتهى واختار القول بالفساد في فتح القدير وقدمناه في بابه
قوله او نزع خفيه بعمل يسير بان كانا واسعين لا يحتاج فيهما الى
المعالجة في النزع قيد به لان العمل الكثير يخرج به عن الصلاة
فتتم صلاته اتفاقا والظاهر ان ذكر الخف بلفظ المثنى وقع
اتفاقيا لان الحكم كذلك في الخف الواحد لما قدمه في بابه من ان نزع الخف
ناقض للمسح ولذا افرده في المجمع قوله او تعلم اي سورة وهو
منسوب الى امة العرب وهي الامة الخالية عن العلم والكتابة والقراءة

فاستعير لمن لا يعرف الكتابة والقراءة والمراد بالتعلم تذكره اياها بعد
النسيان لان التعلم لا بد له من التعليم وذلك فعل منافي الصلاة فتتم
صلاته اتفاقا وقيل بسمعه بلا اختياره وحفظه بلا صنع بان سمع
سورة الاخلاص مثلا من قارئ فحفظها من غير احتياج الى التلبس بما
يفسد الصلاة من عمل كثير كذا قالوا وقوله سورة وقع اتفاقا لان عند
ابي حنيفة الاية تكفي وهما وان قالا بافتراض ثلاث ايات لم يشترط
السورة واطلق فشمل كل مصل وفيما اذا كان يصلي خلف قارئ اختلاف
المشايخ فعامتهم على انها تفسد لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوق
الصلاة بالقراءة حكما فلا يمكنه البناء عليها وقيل لا تبطل وصححه في
المبتغى وفي الظهيرية قال الامي اذا تعلم سورة خلف القارئ فانه
يمضي على صلاته وهو الصحيح انتهى ووجهه ان قراءة الامام قراءة له
فقد تكامل اول الصلاة واخرها وبناء الكامل على الكامل جائز قال ابو
الليث لا تبطل صلاته اتفاقا وبه ناخذ قوله او وجد عار ثوبا
اي ثوبا يجوز فيه الصلاة بان لم يكن فيه نجاسة مانعة من الصلاة
او كانت فيه وعنده ما يزيل به النجاسة او لم يكن عنده ما يزيل
به النجاسة ولكن ربعه او اكثر طاهر وهو ساتر للعورة قوله او قدر
موم اي على الركوع والسجود لان اخر صلاته اقوى فلا يجوز بناؤه
على الضعيف قوله او تذكر فائتة اي عليه او على امامه ولم يتذكرها
الامام فسد وصف الفريضة لا اصلها وكذا اذا تذكر فائتة عليه فان
اصل الصلاة لم تبطل وانما تنقلب نفلا لما عرف ان بطلان الوصف
لا يوجب بطلان الاصل عندهما خلافا لمحمد وفي السراج الوهاج ثم
هذه الصلاة لا تبطل قطعا عند ابي حنيفة بل تبقى موقوفة ان صلى
خمس صلوات ولم يذكر الفائتة فانها تنقلب جائزة انتهى فذكر
المم لها في سلك الباطل اعتمادا على ما يذكره في باب الفوائت
قوله او استخلف اميا يعني عند سبق الحدث على ما اختاره في الهداية
لان فساد الصلاة بحكم شرعي وهو عدم صلاحيته للامامة في
حق القارئ لا بالاستخلاف لانه غير مفسد حتى جاز استخلاف القارئ
واختار فخر الاسلام انه لا فساد بالاستخلاف بعد التشهد بالاجماع
وصححه في الكافي وغاية البيان لان استخلاف الامي فعل مناف للصلاة
فيكون مخرجا منها وكونه ليس بمناف لها انما هو في مطلق الاستخلاف
المنفد وهو استخلاف الامي فهو مناف قوله او طلعت الشمس في
الفجر او دخل وقت العصر في الجمعة لانها مفسدة للصلاة من غير صنعه
ومذهب الشافعي وغيره عدم فسادها بطلوعها تمسكا بقوله صلى

الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد
ادركها ولنا حديث عقبة بن عامر الجهني المتقدم من النهي عنها في
الاوقات الثلاثة فانه يفيد بطريق الاسند لال الفساد بطلوع الشمس
واذا تعارضا قدم النهي فيجب حمل ما رووا على ما قبل الصلاة في الاوقات
المكروهة فان قيل كيف يتحقق الخلاف في البطلان بدخول وقت العصر
في الجمعة فان الدخول عنده اذا صار ظل كل شي مثليه وعندهما اذا
صار مثله قلنا هذا على قول الحسن ابن زياد فان عنده وقت مهمل
بين خروج الظهر ودخول العصر فاذا صار الظل مثله يتحقق الخروج
عندهما والصلاة تامة وعنده باطلة كذا في الكافي وفيه نظر لانهم قالوا
او دخل وقت العصر ولم يقولوا او خرج وقت الظهر وقيل يمكن ان يقعد
في الصلاة بعد ما قعد قدر التشهد منتظرا ما صار الظل مثليه فحينئذ
يتحقق الخلاف كذا في المعراج قوله او سقطت جبيرته عن برء او زال
عذر المعذور قيد بالبرء لان سقوطها لا عن برء لا يبطل الصلاة اتفاقا
لما بينا في بابه والمراد بزوال العذر استمرار انقطاعه وقتا كاملا فاذا
انقطع بعد القعود فالامر موقوف فان دام وقتا كاملا بعد الوقت الذي
صلى فيه ووقع الانقطاع فيه تبين انه انقطاع هو برء فيظهر الفساد
عند ابي حنيفة فيقضيها والا يجد الانقطاع لا يبطل عليه لانه لو عاد في
الوقت الثاني فالصلاة الاولى صحيحة كما قدمناه في بابه وقد ذكر
هنا اثنى عشر مسيلة ولقبها اثنى عشرية عند اصحابنا وهي
مشهورة عندهم بهذه النسبة الا ان هذا الاطلاق غير جار من حيث
العربية لانه انما ينسب الى صدر العدد في مثله بعد ان يكون علما على
ما عرف في فنه فيقال في النسبة الى خمسة عشر علما على رجل وغيره
خمسي واما اذا لم يكن مسمى به واريد به العدد فلا ينسب اليه اصلا
لان الجزئين مقصودان بالمعنى فلو حذف احدهما اختل المعنى ولو لم
يحذف استثقل قالوا وقد زيد عليها مسايل منها اذا كان يصلي بالثوب
النجس فوجد ما يغسله به وهو مستفاد من مسيلة ما اذا وجد العاري
ثوبا ومنها اذا صلى للقضا فدخل عليه الوقت المكروه وهو مستفاد من
مسيلة طلوع الشمس في الفجر ومنها ما اذا خرج الوقت على المعذور وهي
ترجع الى ظهور الحدث السابق ومنها الامة اذا كانت تصلي بغير قناع فاعتقت
في هذه الحالة ولم تستتر من ساعتها وهو مستفاد من مسألة اذا وجد
العاري ثوبا ففي التحقيق لا زيادة على ما هو المشهور وحاصلها يرجع
الى ظهور الحدث السابق وقوة حاله بعد ضعفها وطرو الوقت الناقص
على الكامل وفي السراج الوهاج ان الصلاة في هذه المسايل اذا بطلت لا تنقلب

نفلا

نفلا الا في ثلاث مسايل وهو ما اذا تذكر فائتة او طلعت الشمس او
خرج وقت الظهر في يوم الجمعة اطلق المص في بطلانها بهذه العوارض
فشمل ما قبل القعود وما بعده ولا خلاف في بطلانها في الاولى واما في
حدوثها بعده فقال ابو حنيفة بالبطلان وقالا بالصحة لانه معنى
مفسد لها فصار كالحدث والكلام وقد حدث بعد التمام فلا فساد
واختلف المشايخ على قول ابي حنيفة فذهب البردعي الى انه انما قال
بالبطلان لان الخروج من الصلاة بصنع المصلي فرض عنده لانها
لا تبطل الا بترك فرض   عليه سوى الخروج بصنعه منها ليس
بفرض لقوله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود اذا قلت هذا او فعلت
هذا فقد تمت صلاتك فان شئت فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وليس
فيه نص عن ابي حنيفة وانما استنبطه البردعي من هذه المسايل وهو
غلط منه لانه لو كان فرضا كما زعمه لاختص بما هو قربة وهو السلام وانما
حكم الامام بالبطلان باعتبار ان هذه المعاني مغيرة للفرض فاستوى
في حدوثها اول الصلاة واخرها اصله نية الاقامة قال الامام الاقطع
في شرح القدوري وهذه العلة مستمرة في جميع المسايل الا في طلوع
الشمس الا انه يقيسه على بقية المسايل بعلة انه معنى مفسد للصلاة
حصل بغير فعله بعد التشهد انتهى ولا حاجة الى الاستثنا لان طلوع
الشمس مغير للفرض من الفرض الى النفل كرؤية الما فانها مغيرة للفرض
لانه كان فرضه التيمم فتغير فرضه الى الوضو بسبب سابق على الصلاة
وكذا ساير اخواتها بخلاف الكلام فانه قاطع لا مغير والحدث العمد و
القهقهة مبطلة لا مغيرة قال في المجتبى وعلى قول الكرخي المحققون
من اصحابنا وذكر في معراج الدراية معزيا الى شمس الايمة والصحيح
ما قاله الكرخي وقال صاحب التاسيس ما قاله ابو الحسن احسن لان
الاول ليس بمنصوص عن ابي حنيفة ورجح المحقق في فتح القدير قولهما
بان اقتضا الحكم لاختيار ينتفي الخير انما هو في المقاصد لا في المسايل ولهذا
لو حمل مغمى عليه الى المسجد فافاق فتوضى فيه اجزاه عن السعي ولو لم
يحمل وجب عليه السعي للتوصل هكذا اذا تحقق القاطع في هذه الحالة
بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على صلاة اخرى ولو لم يتحقق
وجب عليه فعل هو قربة قاطع فلو فعل محرما قاطعا اثم لمخالفة الواجب
والجواب بان الفساد عنده لا لعدم الفعل بل للادا مع الحدث اذ بالرؤية
وانقضا المدة وانقطاع العذر يظهر السابق فيستند النقض فيظهر في
هذه لقيام حرمتها حالة الطهر بخلاف النقضية ليس بمطرد انتهى وهذا
كله على تعليل البردعي واما على تخريج الكرخي فلا يرد كما لا يخفى وذكر

الثم انه لو سلم الامام وعليه سهو فعرض له واحد منها فان سجد بطلت
صلاته والا فلا ولو سلم القوم قبل الامام بعد ما قعد قدر التشهد
ثم عرض له واحد منها بطلت صلاته دون القوم وكذا اذا سجد هو
للسهو ولم يسجد القوم ثم عرض له قوله وصح استخلاف المسبوق
لوجود المشاركة في التحريمة والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه
اقدر على اتمام صلاته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن
السلام فلو تقدم يبتدي من حيث انتهى اليه الامام لقيامه مقامه
واذا انتهى الى السلام يقدم مدركا يسلم بهم فلو استخلف في الرباعية
مسبوقا بركعتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته
ولو اشار اليه الامام انه لم يقرا في الاوليين لزمه ان يقرا في الاخريين
لقيامه مقام الامام واذا قرا التحقت بالاوليين فخلت الاخريان عن
القراءة فصار كان الخليفة لم يقرا في الاخريين فاذا قام الى قضا ما سبق
به لزمه القراءة فيما سبق به من الركعتين فقد لزمه القراءة في جميع
الفرض الرباعي ولو لم يعلم المسبوق الخليفة كمية صلاة الامام ولا
القوم بان كان الكل مسبوقين مثله ان كان الامام سبقه الحدث وهو
قائم يصلي الذي تقدم ركعة وقعد مقدار التشهد ثم قام واتم صلاة
نفسه والقوم لا يقتدون به ولكنهم يمكثون الى ان يفرغ هذا من
صلاته فاذا فرغ قام القوم فيقضون ما بقي عليهم من صلاتهم
وحدانا لان من الجائز ان الذي بقي على الامام اخر الركعات
فحين صلى الخليفة تلك الركعة تمت صلاة الامام فلو اقتدي
به فيما يقضي هو كانوا اقتدوا بمسبوق فيما يقضي فتفسد
صلاتهم ولا يشتغلون بالقضا لجواز ان يكون بعض ما يقضي
هذا الخليفة ما بقي على الامام الاول فيكون القوم قد انفردوا
قبل فراغ امامهم في جميع اركان الصلاة فتفسد صلاتهم فالاحوط
في ذلك ما قلنا كذا في الظهيرية وفي فتح القدير ويقعد هذا
الخليفة على كل ركعة وهكذا في الخلاصة ولم يبينوا ما اذا سبقه
الحدث وهو قاعد واقتدوا به وهو قاعد فاستخلف واحدا
منهم ولم يعلموا انها الاولى او الثانية والفرض الرباعي كالظهر
وينبغي على قياس ما ذكروه ان يصلي الخليفة ركعتين وحده
وهم جلوس فاذا فرغ منهما قاموا وصلى كل واحد منهم اربعا
وحده والخليفة ما بقي ولا يشتغلون بالقضا قبل فراغه
من الاوليين لما ذكرناه لاحتمال ان تكون القعدة التي للامام
هي الاخيرة وح ليس لهم الاقتدا ويحتمل ان تكون الاولى وح

ليس

ليس لهم الانفراد وحقيقة المسبوق هو من لم يدرك اول
صلاة الامام والمراد بالاول الركعة الاولى وله احكام كثيرة فمنها
انه منفرد فيما يقضي الا في اربع مسائل احدها انه لا يجوز اقتداؤه
ولا الاقتدا به لانه بان تحريمة فلو اقتدى مسبوق بمسبوق
فسدت صلاة المقتدي قرا او لم يقرا دون الامام واستثنى منلا
خسرو في الدرر والغرر من قولهم لا يصح الاقتدا بالمسبوق ان امامه
لو احدث فاستخلفه صح استخلافه وصار اماما وهو سهو لان كلامهم
فيما اذا قام الى قضا ما سبق به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتدا
به اصلا فلا استثنا ولو ظن الامام ان عليه سهوا فسجد للسهو
فتابعه المسبوق فيه ثم علم انه ليس عليه سهو ففيه روايتان
والاشهر ان صلاة المسبوق تفسد لانه اقتدى في موضع الانفراد
قال الفقيه ابو الليث في زماننا لا تفسد لان الجهل في القرى غالب
كذا في الظهيرية ولو لم يعلم لم تفسد في قولهم كذا في الخانية ولو
قام الامام الى الخامسة في صلاة الظهر فتابعه المسبوق ان قعد
الامام على راس الرابعة تفسد صلاة المسبوق وان لم يقعد لم تفسد
حتى يقيد الخامسة بالسجدة فاذا قيدها بالسجدة فسدت صلاة
الكل لان الامام اذا قعد على الرابعة تمت صلاته في حق المسبوق فلا
يجوز للمسبوق متابعته ولو نسي احد المسبوقين المتساويين
كمية ما عليه فقضى ما عليه ملاحظا للاخر بلا اقتدا به صح ثانيها
لو كبر ناويا للاستئناف يصير مستانفا قاطعا للاولى بخلاف المنفرد
على ما ياتي ثالثها لو قام لقضا ما سبق به وعلى الامام سجد للسهو
قبل ان يدخل معه كان عليه ان يعود فيسجد معه ما لم يقيد الركعة
بسجدة فان لم يعد حتى سجد يمضي وعليه ان يسجد في اخر صلاته
بخلاف المنفرد على ما ياتي رابعها لو قام لقضا ما سبق به وعلى
الامام سجد للسهو قبل ان يدخل معه كان عليه ان يعود فيسجد
معه ما لم يقيد الركعة بسجدة فان لم يعد حتى سجد يمضي وعليه
ان يسجد في اخر صلاته بخلاف المنفرد لا يجب عليه عند ابي حنيفة
وحكما ومن احكامه انه لو سلم مع الامام ساهيا او قبله لا يلزمه
السجود للسهو لانه مقتد ولو سلم بعده لزمه وان سلم مع الامام عامدا
على ظن ان عليه السلام مع الامام فهو سلام عمد فتفسد كذا في الظهيرية
ومن احكامه انه لا يقوم الى القضا بعد التسليمتين بل ينتظر
فراغ الامام بعدهما لاحتمال سهو على الامام فيصبر حتى يفهم انه
لا سهو عليه اذ لو كان لسجد وقيده في فتح القدير بحثا بان محله ما اذا

اقتدى ينوي سجود السهو بعد السلام اما اذا اقتدى بمن يراه
قبله فلا قلت الخلاف بين الائمة انما هو في الاولوية فربما اختار
الامام الشافعي ان يسجد بعد السلام عملا بالخبر فلذا اطلقوا انتظاره
ومن احكامه انه لا يقوم المسبوق قبل السلام بعد قدر التشهد الا
في مواضع اذا خاف وهو ماسح تمام المدة لو انتظر سلام الامام او خاف
المسبوق في الجمعة والعيدين والفجر او المعذور خروج الوقت او
خاف ان يبتدره الحدث او ان يمر الناس بين يديه ولو قام في غيرها
بعد قدر التشهد صح ويكره تحريما لان المتابعة واجبة بالنص قال
عليه السلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وهذه
مخالفة الى غير ذلك من الاحاديث المفيدة للوجوب ولو قام
قبله قال في النوازل ان قرأ قبل فراغ الامام من التشهد ما تجوز به
الصلاة جاز والا فلا هذا في المسبوق بركعة او ركعتين فان كان قبل
ثلاث فان وجد منه قيام بعد تشهد الامام جاز وان لم يقرأ
لانه يقرأ في الباقيتين والقراءة فرض في ركعتين ولو قام حيث
يصح وفرغ قبل سلام الامام وتابعه في السلام قيل تفسد والفتوى
على ان لا تفسد وان كان اقتداؤه بعد المفارقة مفسدا لان هذا
مفسد بعد الفراغ فهو كتعمد الحدث في هذه الحالة ومن احكامه
ان الامام لو تذكر سجدة اما تلاوية او صلبية فان كانت تلاوية
وسجدها ان لم يقيد المسبوق ركعته بسجدة فانه يرفض ذلك
ويتابعه ويسجد معه للسهو ثم يقوم الى القضاء ولو لم يعد فسدت
صلاته لان عود الامام الى سجود التلاوة يرفع القعدة وهو بعد لم
يصر منفردا لان ما اتى به دون ركعة فيرتفض في حقه ايضا واذا
ارتفضت لا يجوز له الانفراد لان هذا اوان افتراض المتابعة والانفراد
في هذه الحالة مفسد للصلاة ولو تابعه بعد تقييدها بالسجدة
فيها فسدت رواية واحدة وان لم يتابعه فظاهر الرواية كما في المحيط
عدم الفساد وفي الظهيرية وهو اصح الروايتين لان ارتفاضها في
حق الامام لا يظهر في حق المسبوق ولو تذكر الامام سجدة صلبية
وعاد اليها يتابعه وان لم يتابعه فسدت وان كان قيد ركعته بالسجدة
تفسد في الروايات كلها عاد او لم يعد لانه انفرد وعليه ركنان
السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعد اكمال الركعة والاصل
انه اذا اقتدى في موضع الانفراد او انفرد في موضع الاقتداء تفسد
ومن احكامه انه يقضي اول صلاته في حق القراءة واخرها في حق
التشهد حتى لو ادرك مع الامام ركعة من المغرب فانه يقرأ في

الركعتين

بالركعتين بالفاتحة والسورة ولو ترك احدهما فسدت صلاته
وعليه ان يقضي ركعة بتشهد لانها ثانية ولو ترك جازت استحسانا
لا قياسا ولو ادرك ركعة من الرباعية فعليه ان يقضي ركعة ويقرأ
فيها الفاتحة والسورة ويتشهد لانه يقضي الآخر في حق التشهد ويقضي
ركعة يقرأ فيها كذلك ولا يتشهد وفي الثالثة يتخير والقراءة افضل
ولو ادرك ركعتين يقضي ركعتين يقرأ فيهما ويتشهد ولو ترك في
احدهما فسدت ومن احكامه لو بدأ بقضاء ما فاته ففي الخانية
والخلاصة يكره ذلك لانه خالف السنة ولا تفسد صلاته وصححه
في الحاوي الحصيري معزيا الى الجامع الاصغر وفي الظهيرية تفسد
صلاته وهو الاصح لانه عمل بالمنسوخ ويقويه ما قالوا ان المسبوق
اذا ادرك الامام في السجدة الاولى فركع وسجد سجدتين حيث
تفسد صلاته واختاره في التتارخانية معللا بانه انفرد في موضع
وجب عليه الاقتداء وهو مفسد فقد اختلف التصحيح والاظهر
القول بالفساد لموافقته القاعدة ومن احكامه انه يتابعه في
السهو ولا يتابعه في التسليم والتكبير والتلبية فان تابعه في التسليم
والتلبية فسدت صلاته وان تابعه في التكبير وهو يعلم انه
مسبوق لا تفسد صلاته واليه مال شمس الائمة السرخسي كذا
في الظهيرية والمراد من التكبير تكبير التشريق واشار المصنف بصحة
استخلاف المسبوق الى صحة استخلاف اللاحق والمقيم اذا كان
الامام مسافرا وهو خلاف الاولى لانهما لا يقدران على الاتمام
ولا ينبغي لهما التقدم وان تقدما قدما مدركا للسلام اما المقيم فلان
المسافر من خلفه لا يلزمهم الاتمام بالاقتداء كما لا يلزمهم بنية
الاول بعد الاستخلاف او بنية الخليفة لو كان مسافرا في الاصل
اما لو نوى الامام الاول الاقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف
فانه يتم الخليفة صلاة المقيمين وفي الظهيرية مقيم مسافر
صلى ركعة في مسافر آخر واقتدى فاحدث الامام واستخلف
المسبوق فذهب الامام الاول للوضوء ونوى الاقامة والامام
الثاني نوى الاقامة ايضا ثم جاء الامام الاول كيف يفعل قال
الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل اذا حضر الاول يقتدي
بالثاني في الذي هو باق من صلاته فاذا صلى الامام الثاني الركعة
الثانية يقعد قدر التشهد ويستخلف رجلا مسافرا الذي ادرك
اول صلاته حتى يسلم بالقوم ثم يقوم الثاني فيصلي ثلاث
ركعات والامام الاول يصلي ركعتين بعد سلام الامام الثاني ولا

بتغير فرض القوم بنية الثاني ولا فرض الامام الاول انتهى وفي فتح
القدير واما اللاحق فانما يتحقق في حقه تقدم غيره اذا خالف
الواجب بان بدا باتمام صلاة الامام فانه ح يقدم غيره للامامة
ثم يشتغل بما فاته معه اما اذا فعل الواجب بان قدم ما فاته مع
الامام يتقدم الامام مرتبا فيشير اليهم اذا تقدم ان لا يتابعوه بينتظرونه
حتى يفرغ مما فاته مع الامام ثم يتابعونه ويسلم بهم انتهى وفيه
نظر بل يتحقق في حقه تقدم غيره مطلقا لانه يلزم من فعل
الواجب انتظارهم وهو مكروه فلذا اذا تقدم له ان يتاخر ويقدم
رجلا في المحيط وفي الظهيرية المسبوق يخالف اللاحق في القضا
في ستة اشيا في محاذاة المراة والقراة والسهو والقعدة
الاولى اذا تركها الامام وفي ضحك الامام في موضع السلام وفي
نية الامام الاقامة اذا قيد المسبوق الركعة بسجدة انتهى
وقد تقدم في بحث المحاذات شي من احكام اللاحق قوله فلو
اتم صلاة الامام تفسد بالمنافي صلاته دون القوم اي لو اتم
المسبوق الخليفة صلاة الامام المحدث فاتى بما ينافي الصلاة من
ضحك او كلام او خروج من المسجد او انحراف عن القبلة تفسد
صلاته دون صلاة القوم لان المفسد في حقه وجد في خلال
الصلاة وفي حقهم بعد اتمام اركانها اراد بالقوم المدركين واما
من حاله مثل حاله فصلاته فاسدة لما ذكرنا ولم يتعرض لصلاة
الامام المحدث لان فيه اختلافا والصحيح انه ان كان فرغ لا تفسد
صلاته وان لم يفرغ تفسد لانه صار ماموما بالخليفة بعد الخروج
من المسجد ولذا قالوا لو تذكر الخليفة فائتة فسدت صلاة الامام
الاول والثاني والقوم ولو تذكرها الاول بعد ما خرج من المسجد
فسدت صلاته خاصة او قبل خروجه فسدت صلاته
وصلاة الخليفة والقوم قالوا لو صلى الامام المحدث ما بقي من
صلاته في منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلاته لان
انفراده قبل فراغ الامام لا يجوز قوله كما تفسد بقهقهة امامه
لدى اختتامه لا بخروجه من المسجد وكلامه اي كما تفسد
صلاة المسبوق بحدث امامه عامدا بعد القعود قدر التشهد
ولا تفسد صلاة المسبوق بخروج امامه من المسجد وكلامه
بعد القعود ولا خلاف في الثاني وخالفا في الاول قياسا على الثاني
لان صلاة المقتدي مبنية على صلاة الامام صحة وفسادا ولم
تفسد صلاة الامام اتفاقا في الكل فكذا المقتدي وفرق الامام

بان الحدث مفسد للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسد
مثله من صلاة المقتدي غير ان الامام لا يحتاج الى البنا والمسبوق
يحتاج اليه والبنا على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه
والكلام في معناه ولهذا لا يخرج المقتدي منها بسلام الامام وكلامه
وخروجه فيسلم ويخرج بحدثه عمدا فلا يسلم بعده فقيد
بالمسبوق لان صلاة المدرك لا تفسد اتفاقا وفي صلاة اللاحق
روايتان وصحح في السراج الوهاج الفساد وصحح في الظهيرية عدمه
معللا بان النائم كانه خلف الامام والامام قد تمت صلاته فكذلك
صلاة النائم تقدير انتهى وفيه نظر لان الامام لم يبق عليه شي
بخلاف اللاحق وفي فتح القدير لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام
ذلك بعد ان قام يقضي ما فاته مع الامام لا تفسد والا تفسد
عنده وقيد بقوله عند اختتامه لان الحدث العمد لو حصل
قبل القعود بطلت صلاة الكل اتفاقا وقيد بافساد صلاة المسبوق
عنده بما اذا لم يتاكد انفراده فلو قام قبل سلامه تاركا للواجب
فقضى ركعة فسجد لها ثم فعل الامام ذلك لا تفسد صلاته لو
فسدت صلاته خاصة او قبل خروجه فسدت صلاته وصلاة
الخليفة والقوم وقالوا لو صلى الامام المحدث ما بقي من صلاته
في منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلاته لان انفراده قبل
فراغ الامام لا يجوز ~~قوله كما تفسد~~ ولو احدث في ركوعه او سجوده
توضا وبنى واعادهما لان اتمام الركن بالانتقال ومع الحدث
لا يتحقق فلا بد من الاعادة اما على قول محمد فظاهر واما
عند ابي يوسف فالسجدة وان تمت بالوضع لكن الجلسة بين
السجدتين فرض عنده ولا يتحقق هي بغير طهارة والانتقال
من الركن الى ركن فرض بالاجماع وذكر المص في الكافي ان التمام
على نوعين تمام ماهية وتمام يخرج عن العهدة فالسجدة
وان تمت بالوضع ماهية لم تتم تماما مخرجا وتمام يخرج عن
العهدة فالسجدة وان تمت بالوضع ماهية لم تتم تماما مخرجا
عن العهدة انتهى فالاعادة هنا على سبيل الفرض وهو مجاز
عن الادا الا انها لم يبجها فلذا لو لم يعد فسدت صلاته ولو كان
اماما فقدم غيره دام المقدم على ركوعه وسجوده لانه يمكنه الا
تمام بالاستدامة عليه ولهذا قال في الظهيرية فلو احدث
الامام في الركوع فقدم غيره فالخليفة لا يعيد الركوع ويتم
كذلك ذكره شمس الايمة السرخسي وقيد المص في الكافي بناه بما اذا

لم يرفع مزيد الادا فلو سبقه الحدث في الركوع فرفع راسه
قايلا سمع الله لمن حمده فسدت صلاته وصلاة القوم ولو
رفع راسه من السجود وقال الله اكبر مريدا به ادا ركن فسدت
صلاة الكل وان لم يرد به ادا الركن ففيه روايتان عن ابي حنيفة
انتهى وقدمناه قوله ولو تذكر راكعا او ساجدا السجدة فسجدها
لم يعدهما لان الانتقال مع الطهارة شرط وقد وجد لان الترتيب
ليس بشرط فيما شرع مكررا من افعال الصلاة وذكر المص الوافي في
هذه المسيلة انه يعيدهما ولا تناقض لان ما في الكنز لبيان
عدم اللزوم وما في اصله لبيان الافضل ليقع الافعال مرتبة
بالقدر الممكن وكان ينبغي ان تكون اعادتهما واجبة لان الترتيب
المذكور واجب قال المص في الكافي ولين كان الترتيب الساقط
بعذر النسيان انما هو ترتيب الفوايت واما الواجب في الصلاة
اذا تركه ناسيا فان حكمه حكم سجود السهو وجوابه انهم لم يجعلوا
وجوب سجود السهو وانما الكلام في اعادته لاجل ترك الترتيب
فالمعلل له عدم لزوم الاعادة لا عدم وجوب السجود اطلق في
السجدة فشملت الصلاتية والتلاوية وقيد بالتذكر في الركوع
والسجود لانه لو تذكر سجدة صلبية في القعود الاخير فسجدها
او تذكر في الركوع انه لم يقرا السورة فعاد لقراتها او تنقض ما كان
فيه لان الترتيب فيه فرض كما اسلفناه في صفة الصلاة وفي فتح
القدير له ان يقضي السجدة المتروكة عقب التذكر وله ان يوخرها
الى اخر الصلاة فيقضيها هناك انتهى وبما ذكرهنا ظهر ضعف ما في
فتاوي قاضي خان من ان الامام لو صلى ركعة وترك منها سجدة
وصلى اخرى وسجد لها فتذكر المتروكة في السجود انه يرفع
راسه من السجود ويسجد المتروكة ثم يعيد ما كان فيها لانها
ارتفضت فيعيدها استحسانا انتهى فانك قد علمت انها لا ترتفض
وان الاعادة مستحبة ومقتضى الارتفاض افتراض الاعادة
وهو منتقض لافتراض الترتيب وقد اتفقوا على وجوبه قوله
وتعين الماموم الواحد للاستخلاف بلا نية لما فيه من صيانة
الصلاة وتعيين الاول لقطع المزاحمة ولا مزاحم وصار الامام
موتما اذا خرج من المسجد وان لم يخرج فهو على امامته حتى
يجوز الاقتدا به وكذا لو توضا في المسجد يستمر على امامته اطلق
في الماموم فشمل من يصلح للامامة ومن لا يصلح مثل المراة والصبي
والخنثى والامي والاخرس والمتنفل خلف المفترض والمتيمم خلف

مرة
المسافر في القضا ففيه ثلاثة اقوال قيل بفساد صلاة الامام فقط
وقيل بفساد صلاتهما والاصح فساد صلاة المقتدي دون الامام
كما في المحيط وغاية البيان لان الامامة لم تتحول عنه فبقي اماما
وبقي المقتدي بلا امام له لم يتعين للامامة فاطلاق المختصر
منصرف لمن يصلح للامامة ومحل الاختلاف عند عدم الاستخلاف
واما اذا استخلفه فاجمعوا على بطلان صلاة الامام المستخلف
وقيد بكون الماموم واحدا لانه لو كان متعددا فلا يتعين الا بتعيين
الامام او القوم او يتعين هو بالتقدم ويقتدي بعدم الاولوية كما قدمناه
وفي التجنيس رجل ام رجلا واحدا فاحدثا جميعا وخرجا من
المسجد فصلاة الامام تامة لانه منفرد ويبني على صلاته وصلاة
المقتدي فاسدة لانه مقتدي ليس له امام في المسجد انتهى والله
سبحانه اعلم باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها
لما كان سبق الحدث عارضا سماويا والمفسدات عارضا كسبيا قدم
ذاك واخر هذا والفساد والبطلان في العبادات سوا قوله يفسد
الصلاة التكلم لحديث مسلم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شي من
كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراة القران وفي رواية البيهقي
انما هي وما لا يصلح فيها مباشرته يفسدها مطلقا كالاكل والشرب
والمكروه غير صالح من وجه دون وجه والنص يقتضي انتفا
الصلاة مطلقا اطلقه فشمل العمد والنسيان والخطا والقليل و
الكثير لاصطلاح صلاته او لا عالما بالتحريم او لا ولهذا عبر بالتكلم
دون الكلام يشمل الكلمة الواحدة كما عبر بها في المجمع وسوا اسمع
غيره او لا ولهذا لو لم يسمع نفسه وصحح الحروف فعلى قول الكرخي
تفسد وحكي عن الامام محمد بن الفضل عدمه والاختلاف فيه
نظير الاختلاف فيه نظير فيما اذا قرا في صلاته ولم يسمع نفسه
هل تجوز صلاته وقد بيناه كذا في الذخيرة وفي المحيط التنحنح المسموع
الهجي مفسد عندهما خلافا لابي يوسف لهما ان الكلام اسم
لحروف منظومة مسموعة من مخرج الكلام لان الافهام بهذا
يقع وادنى ما يقع به انتظام الحروف حرفان انتهى وينبغي ان
يقال ان ادناه حرفان او حرف مفهم كع امرا وكذا ق فان فساد
الصلاة بها ظاهر ويشمل الكلام في النوم وهو قول كثير من المشايخ
وهو المختار واختار فخر الاسلام وغيره انها لا تفسد واما ما رواه
الحاكم وصححه ان الله وضع عن امتي الخطا والنسيان وما
استكرهوا عليه فهو من باب المقتضى لا عموم له لانه ضروري

فيجب تقديره على وجه يصح والاجماع منعقد على ان رفع الاثم
مراد فلا يراد غيره والا لزم تعميمه وهو في غير محل الضرورة
ولقايل ان يقول ان حديث ذي اليدين الثابت في صحيح مسلم فانه
تكلم في الصلاة حين سلم النبي صلى الله عليه وسلم على راس
الركعتين ساهيا وتكلم بعض الصحابة والنبي صلى الله عليه
وسلم فكان حجة للجمهور ان كلام الناسي ومن يظن انه ليس
فيها لا يفسدها فان اجيب بان حديث ذي اليدين منسوخ
كان في الابتدا حين كان الكلام فيها مباحا ثم منع لان رواية ابي
هريرة وهو متاخر الاسلام وان اجيب بجواز ان يرويه عن غيره
ولم يكن حاضرا فغير صحيح لما في صحيح مسلم عنه لما بينا انا اصلي
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وساق الواقعة وهو صريح
في حضوره ولم ار عنه جوابا شافيا واراد من التكلم لغير ضرورة
لما سياتي انه لو عطس او تنحنح فحصل منه كلام لا تفسد لتعذر
الاحتراز عنه كما في المحيط ودخل في التكلم المذكور قراءة التوراة
التوراة والانجيل والزبور فانه يفسد كما في المجتبى وقال في الاصل
لم يجزه وفي جامع الكرخي فسدت وعن ابي يوسف ان اشمته
التسبيح قوله والدعا بما يشبه كلامنا افسده وان دخل في التكلم
لان الشافعي لا يفسدها بالدعا وينبغي ان يتعلق قوله بما يشبه
كلامنا بالتكلم والدعا وقدمنا ان الدعا بما يشبه كلامنا هو
ما امكن سواله من العباد كاللهم اطعمني او اقض ديني او
ارزقني فلانة على الصحيح وما استحال طلبه من العباد فليس
من كلامنا مثل العافية والمغفرة والرزق سوا كان لنفسه او لغيره
ولو لاخيه على الصحيح كما في المحيط وفي الظهيرية ولو قال ال ثم
قال الحمد لله او لم يقل لا تفسد صلاته وقال المرغيناني ان
انضاف الكلمة مثل كل الكلمة تفسد صلاته ثم ذكر ضابطا للدعا
بما يشبه كلامنا فقال الحاصل انه اذا دعا بما جا في الصلاة او في القراة
او في الماثور لا تفسد صلاته وان لم يكن في القران او في الماثور
ولا يستحيل سواله تفسد وان كان يستحيل سواله لا تفسد انتهى
ويشكل عليه اللهم اغفر لعمي وخالي فانه نقل انها تفسد اتفاقا
وقدمناه قوله والانين والتاوه وارتفاع بكايه من وجع او
مصيبة لا من ذكر جنة او نار اي يفسدها اما الانين فهو ان
يقول آه كما في الكافي والتاوه هو ان يقول اوه الرجل تاوها وتاوه
تاوها اذا قال اوه قال في المغرب وهي كلمة توجع ورجل اواه كثير

التاوه وذكر العلامة الحلبي في شرح المنية ان فيها ثلاثة عشر
لغة فالهمزة مفتوحة في سايرها ثم قد تمد وقد لا تمد مع تشديد
الواو المفتوحة وسكون الها فهاتان لغتان ولا تمد مع تشديد
الواو المكسورة وسكون الها وكسرها فهاتان اخريان ومع سكون
الواو وكسر الها فهذه خامسة ومع تشديد الواو مفتوحة ومكسورة
بلا ها فهاتان سادسة وسابعة واو على مثال او العاطفة فهذه
ثامنة وتمد لكن يليها ها ساكنة ومكسورة بلا واو فهاتان
تاسعة وعاشرة والحادية عشرة والثانية عشرة اوياه بمد
الهمزة وعدمه وفتح الواو المشددة يليها يا مثناة ثم الف ثم
ها ساكنة وح فتسمية آه انينا واوه تاوها اصطلاح انتهى
يعني لا لغة لان من لغات التاوه آه وهي العاشرة واما ارتفاع
البكا فهو ان يحصل به حروف وقوله من وجع او مصيبة قيد
للثلاثة وقوله لا من ذكر جنة او نار عايد الى الكل ايضا فالحاصل
انها ان كانت من ذكر الجنة او النار فهو دال على زيادة الخشوع
ولو صرح بها فقال اللهم اني اسالك الجنة واعوذ بك من النار
لم تفسد صلاته وان كان من وجع او مصيبة فهو دال على اظهار
هما فكانه قال اني مصاب والدلالة تعمل عمل الصريح اذا لم
يكن هناك صريح يخالفها وهذا كله عندهما وعند ابي يوسف
ان قوله آه لا يفسد في الحالين واوه يفسد وقيل الاصل عنده
ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين وهما زايدتان او احدهما
لا تفسد وان كانتا اصليتين تفسد وحروف الزوايد مجموعة
في قولنا امان وتسهيل ونعني بالزوايد ان الكلمة لو زيد
فيها حرف لكان من هذه الحروف لان هذه الحروف زوايد اين
ما وقعت قال في الهداية وقول ابي يوسف لا يقوى لان كلام
الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجا وافهام المعنى
ويتحقق ذلك في حروف كلها زوايد انتهى ونقضه الشارحون
بان ابا يوسف انما يجعل حروف الزوايد كان لم تكن اذا قلت
لا اذا كثرت واجاب عنه في فتح القدير بانه اراد بالجمع الاثنين
فصاعدا وجعل في الظهيرية محل الخلاف فيما اذا امكن الامتناع
عنه اما ما لا يمكن الامتناع عنه فلا تفسد عنه الكل كالمريض
اذا لم يملك نفسه عن الانين والتاوه لانه ح كالعطاس والجشا
اذا حصل بهما حروف قيد بالانين ونحوه لانه لو استعطف كلبا
او هرة او ساق حمارا لم تفسد صلاته بلا خلاف في كل حال كذا في

شرح الجامع الصغير لقاضي خان والتافيف كالانين كاف ويف ثم
اف اسم فعل لا تضجر وقيل لتضجرت وسواء اراد به تنقية موضع
السجود او اراد به التافيف فان الصلاة تفسد عندهما مطلقا
وقال ابو يوسف بعدمه لكن في المجتبى الصحيح ان خلافه انما في
المخفف وفي المشدد تفسد عندهم ويعارضه ما في الخلاصة
ان الاصل عنده ان في الحرفين لا تفسد صلاته وفي اربعة احرف
تفسد وفي ثلاثة احرف اختلف المشايخ فيها والاصح انها لا تفسد
انتهى وبما فيها اندفع ما افترض به الشارحون على الهداية في
قوله ويتحقق ذلك في حروف كلها زوايد كما لا يخفى وفي الخانية
ولو لدغته عقرب او اصابه وجع فقال بسم الله قال الشيخ
ابو بكر محمد بن الفضل تفسد صلاته ويكون بمنزلة الانين
وهكذا روي عن ابي حنيفة وقيل لا تفسد لانه ليس من كلام
الناس وفي النصاب وعليه الفتوى وجزم به في الظهيرية وكذا
لو قال يارب كما في الذخيرة وفي الظهيرية ولو وسوسه الشيطان
فقال لا حول ولا قوة الا بالله ان كان ذلك لامر الاخرة لا تفسد
وان كان لامر الدنيا تفسد خلافا لابي يوسف ولو عوذ نفسه بشي
من القران للحمى ونحوها تفسد عندهما انتهى بخلاف التعوذ
لدفع الوسوسة لا تفسد مطلقا كما في القنية قوله والتنحنح
بلا عذر وهو ان يقول اح بالفتح والضم والعذر وصف يطرأ
على المكلف يناسب التسهيل عليه فان كان التنحنح لعذر فانه
لا يبطل الصلاة بلا خلاف وان حصل به حروف لانه جا من قبل
من له الحق فجعل عفوا وان كان من غير عذر ولا غرض صحيح فهو
مفسد عندهما خلافا لابي يوسف في الحرفين وان كان بغير عذر
لكن لغرض صحيح كتحسين صوته للقراءة او للاعلام انه في الصلاة
او ليهتدي امامه عند خطايه ففيه اختلاف فظاهر الكتاب
والظهيرية اختيار الفساد لكن الصحيح عدمه لان ما للقراءة
ملحق بها كما في فتح القدير وغيره فلو قال بلا عذر وغرض صحيح
لكان اولى الان يستعمل العذر فيما هو اعم من المضطر اليه
فيدنا بان يظهر له حروف لانه لو لم يظهر له حروف هجاء فانه
لا يفسدها اتفاقا لكنه مكروه وهو محمل قول من قال ان التنحنح
قصدا واختيارا مكروه لانه عبث لعروه وقيد بالتنحنح لانه
لو تثاوب فحصل منه صوت او عطس فحصل منه صوت مع الحروف
لا تفسد صلاته كذا في الظهيرية ثم قال النفخ في الصلاة ان لم

يكن

يخفا

يكن مسموعا لا يفسد وان كان مسموعا يفسد ظن بعض مشا
ان المسموع ما يكون مهجا نحو اخ وتف وغير المسموع ما لا يكون مهجى
الى هذا مال شمس الايمة الحلواني وبعض مشايخنا لم يشترطوا
والية مال الشيخ الامام خواهرزاده حتى قيل اذا قال في صلاته ما يساق
به الحمار لا تفسد اذا لم يحصل به الحروف انتهى واختار الاول صاحب
الخلاصة وذكر انه اذا لم يفسد فهو مكروه قوله وجواب عاطس
بيرحمك الله اي يفسدها لانه من كلام الناس ولهذا قال النبي صلى
الله عليه وسلم لقايله وهو معاوية ابن الحكم ان صلاتنا هذه
لا يصلح فيها شي من كلام الناس فجعل التشميت منه قيده بكونه
جوابا لانه لو قال العاطس لنفسه يرحمك الله يا نفسي لا تفسد
لانه لما لم يكن خطابا لغيره لم يعتبر من كلام الناس كما اذا قال يرحمني
الله وقيد بقوله يرحمك الله لانه لو قال العاطس او السامع
الحمد لله لا تفسد لانه لم يتعارف جوابا وان قصده ففيه
اختلاف المشايخ ومحله عند ارادة الجواب اما اذا لم يرده بل قاله
رجا الثواب لا تفسد بالاتفاق كذا في غاية البيان ومحله ايضا
عند عدم ارادة التعليم فلو اراده تفسد صلاة السامع القايل
الحمد لله لانه تعليم للغير من غير حاجة كما في منية المصلي
وشرحها واشار المص بالجواب الى ان المصلي لو عطس فقال رجل يرحمك
الله فقال العاطس امين تفسد صلاته ولهذا قال الظهيرية
رجلان يصليان فعطس احدهما فقال له رجل خارج الصلاة
يرحمك الله فقالا جميعا امين تفسد صلاة العاطس ولا تفسد
صلاة الاخر لانه لم يدع له انتهى اي لم يجبه ويشكل عليه ما في
الذخيرة اذا امن المصلي لدعا رجل ليس في الصلاة تفسد صلاته
انتهى وهو يفيد فساد الصلاة المومن الذي ليس بعاطس وليس
بمفيد كما لا يخفى واشار الى ان المصلي اذا سمع الاذان فقال مثل
ما يقول المؤذن ان اراد جوابه تفسد والا فلا وان لم تكن له نية
تفسد لان الظاهر انه اراد به الاجابة وكذلك اذا سمع اسم النبي
صلى الله عليه وسلم فصلى عليه فهذا اجابة فتفسد وان صلى
عليه ولم يسمع نفسه لا تفسد ولو قال لبيك سيدي حين قرا
يا ايها الذين امنوا ففيه قولان والاحسن ان لا يفعل كذا في المحيط
فان كان وحده فان شا اسر به وحرك لسانه وان شا اعلن وان
كان خلف امام اسر به وحرك لسانه ثم رجع ابو يوسف وقال لا يحرك
لسانه مطلقا انتهى وهو متعين ولهذا قال في الخلاصة وينبغي ان يقول

في نفسه والاحسن هو السكوت وفي التتمة فسجد كبير بجهر المؤذن
فيه بالتكبيرات فدخل فيه رجل نادي المؤذن ان يجهر بالتكبير وركع
الامام للحال فجهر المؤذن بالتكبير فان قصد جوابه فسدت صلاته
وكذا لو قال عند ختم الامام قرائته صدق الله وصدق رسوله
وكذا اذا ذكر في تشهده الشهادتين عند ذكر المؤذن الشهادتين
تفسد ان قصد الاجابة انتهى قوله وفتحه على غير امامه اي
يفسدها لانه تعليم وتعلم لغير حاجة قيد به لانه لو فتح على
امامه فلا فساد لانه تعليم وتعلم تعلق به اصطلاح صلاته اما
اذا كان الامام لم يقرا الفرض فظاهر واما ان كان قراه ففيه اختلاف
والصحيح عدم الفساد لانه لو لم يفتح ربما يجري على لسانه ما يكون
مفسدا فكان فيه اصطلاح صلاته ولاطلاق ما عن علي رضي الله
عنه اذا استطعمكم الامام فاطعموه واستطعامه سكوته ولهذا لو
فتح على امامه بعد ما انتقل الي اية اخري لا تفسد صلاته وهو
قول عامة المشايخ لاطلاق المرخص وفي المحيط ما يفيد انه المذهب
فانه قد ذكر في الاصل والجامع الصغير انه اذا فتح على امامه
يجوز مطلقا لان الفتح وان كان تعليما ولكن التعليم ليس بعمل كثير
وانه تلاوة حقيقة فلا يكون مفسدا وان لم يكن محتاجا اليه
وصحح في الظهيرية انه لا تفسد صلاة الفاتح على كل حال وتفسد
صلاة الامام اذا اخذ من الفاتح ما انتقل الي اية اخرى وصحح المص في
الكافي انه لا تفسد صلاة الامام ايضا فصار الحاصل ان الصحيح
من المذهب ان الفتح على امامه لا يوجب فساد صلاة احد لا الفاتح
ولا الاخذ مطلقا في كل حال ثم قيل ينوي الفاتح بالفتح على امامه
التلاوة والصحيح انه ينوي الفتح دون القراة لان قراة المقتدي
منهي عنها والفتح على امامه قالوا يكره للمقتدي ان يفتح على
امامه من ساعته وكذا يكره للامام ان يلجيهم اليه بان يقف ساكتا كذا
بعد الحصر او يكرر الاية بل يركع اذا جاء وانه او ينتقل الي اية اخرى
كما في المحيط واختلفت الرواية في وقت اوان الركوع ففي بعضها
اعتبروا اوانه المستحب وفي بعضها اعتبر فرض القراة يعني اذا قرا
مقدار ما تجوز به الصلاة ركع كذا في السراج الوهاج واراد من
الفتح على غير امامه تلقينه على قصد التعليم اما ان قصد قراة
القران فلا تفسد عند الكل كذا في الخلاصة وغيرها واطلق
في الفتح المذكور فشمل ما اذا تكرر منه او كان مرة واحدة وهو
الاصح لانه لما اعتبر كلاما جعل نفسه قاطعا من غير فصل بين

القليل

القليل والكثير كما في الجامع الصغير وفصل في البدايع بانه ان
فتح بعد استفتاح فصلاته تفسد بمرة واحدة وان كان من غير
استفتاح فلا تفسد بمرة واحدة وانما تفسد بالتكرار انتهى وهو
خلاف المذهب كما سمعت وشمل ما اذا كان المفتوح عليه مصليا او لا
واشار المص الى انه لو اخذ المصلي غير الامام بفتح من فتح عليه
فان صلاته تفسد كما في الخلاصة ثم اعلم ان هذا كله على قول
ابي حنيفة ومحمد واما على قول ابي يوسف فلا تفسد صلاة
الفاتح مطلقا لانه قران فلا يتغير بقصد القاري عنده وفي التتمة
ارتج على الامام ففتح عليه من ليس في صلاته وتذكر فان اخذ
في التلاوة قبل تمام الفتح لم تفسد والا فتفسد لان تذكره
يضاف الى الفتح وفتح المراهق كالبالغ ولو سمعه المؤتم من من
ليس في الصلاة ففتحه على امامه يجب ان تبطل صلاة الكل
لان التلقين من خارج قوله والجواب بلا اله الا الله اي
يفسدها عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يكون
مفسدا لانه ثنا بصيغته فلا يتغير بعزيمته ولهما انه اخرج
الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا كتشميت العاطس
وليس مقصود المص خصوص الجواب بهذه الكلمة بل كل كلمة
هي ذكر او قران قصد بها الجواب فهي على الخلاف كما اذا اخبر بخبر
يسره فقال الحمد لله او بامر عجيب فقال الحمد لله سبحان ثم
نص المشايخ على اشيا موجبة للفساد باتفاقهم وهو ما لو كان
بين يدي المصلي كتاب موضوع وعنده رجل اسمه يحيى فقال
يا يحيى خذ الكتاب بقوة او رجل اسمه موسى وبيده عصا
فقال له وما تلك بيمينك يا موسى او كان في السفينة وابنه
خارجها فقال يا بني اركب معنا او طرق عليه الباب او نودي من
خارجه فقال ومن دخله كان امنا واراد بهذه الالفاظ الخطاب
لانه لا يشكل على احد انه متكلم لا قارئ وهي موئدة لما قاله
وارده على ابي يوسف ومما اورد على ابي يوسف الفتح على غير امامه
فانه مفسد عنده وهو قران كذا في فتح القدير واجاب
عنه في غاية البيان بان الفساد عنده فيه لامر اخر وهو التعليم
والايراد مدفوع من اصله لان ابا يوسف لا يقول بالفساد بالفتح
على غير امامه كما ذكره الزيلعي وغيره ثم اختلف المشايخ فيما
اخبر بخبر يسوءه فاسترجع لذلك بان قال انا لله وانا اليه راجعون
مويدا لذلك للجواب وصحح في الهداية والكافي الفساد عندهما

خلافا لابي يوسف وقال بعض المشايخ انه يفسد اتفاقا ونسبه
في غاية البيان الى عامة المشايخ وقال قاضي خان انه الظاهر
ولعل الفرق على قولهما ان الاسترجاع لاظهار المصيبة وما شرعت
الصلاة لاجله والتحميد لاظهار الشكر والصلاة شرعت لاجله
وحكم لا حول ولا قوة الا بالله كالاسترجاع كما هو في منية المصلي
وقدمنا انه لو قالها لدفع الوسوسة لامر الدنيا يفسد ولامر
الاخرة لا تفسد ثم اطلق المصنف الجواب بلا اله الا الله وقيده في
الكافي بصورة بان قيل بين يديه امع الله اله اخر فقال لا اله الا
الله فالظاهر عدم التقييد بهذه الصورة لما في فتاوي قاضي
خان انه لو اخبر مخبر بهوله فقال لا اله الا الله او والله اكبر فاراد
الجواب فسدت ومما الحق بالجواب ما في الجواب لانه لو اراد
به اعلامه انه في الصلاة كما اذا استاذن المصلي فسبح واراد به
اعلامه انه في الصلاة لم تنقطع صلاته وكذا لو عرض للامام شيء
فسبح المأموم لا بأس به لان المقصود به اصطلاح الصلاة فسقط
حكم الكلام عند الحاجة الى الاصطلاح ولا يسبح للامام اذا قام الى
الاخريين لانه لا يجوز له الرجوع اذا كان الى القيام اقرب فلم يكن
التسبيح مفيدا كذا في البدائع وينبغي فساد الصلاة به لان التسا
فساده اية عند قصد الاعلام وانما تركنا للحديث الصحيح انه
من نابه شيء في صلاته فليسبح فللحاجة لم يعمل بالقياس نعند
عدمها يبقى الامر على اصل القياس ثم رأيته في المجتبى قال ولو
قال الى الثالثة في الظهر قبل ان يقعد فقال المقتدي سبحان الله
قيل لا تفسد وعن الكرخي تفسد عندهما انتهى وقد قدمنا
حكم ما اذا اجاب المؤذن او صلى على النبي صلى الله عليه وسلم
ولو لعن الشيطان في الصلاة عند قراءة ذكره لا تفسد وفي الخانية
والظهيرية ولو قرأ الامام اية الترغيب او الترهيب فقال المقتدي
صدق الله وبلغت رسله فقد اساء ولا تفسد صلاته انتهى وهو
مشكل لانه جواب لامامه ولهذا قال في المبتغى بالمعجمة ولو سمع
المصلي من مصل اخر ولا الضالين فقال امين لا تفسد وعليه
المتأخرون وكذا بقوله عند هم عند ختم الامام قراءته صدق الله
وصدق الرسول انتهى وفي الخلاصة ولو لبى الحاج تفسد صلاته ولو
قال المصلي في ايام التشريق الله اكبر لا تفسد ولو اذن في الصلاة
واراد به الاذان فسدت صلاته وقال ابو يوسف لا تفسد حتى
يقول حي على الصلاة حي على الفلاح ولو جرى على لسانه نعم ان

كان

كان هذا الرجل يعتاد في كلامه نعم تفسد صلاته وان لم يكن عادة
له لا تفسد لان هذه الكلمة في القرآن فتجعل منه ثم اعلم انه
وقع في المجتبى وقيل لا تفسد في قولهما اي لا تفسد الصلاة بشيء
من الاذكار المتقدمة اذا قصد بها الجواب في قول ابي حنيفة
وصاحبيه ولا يخفى انه خلاف المشهور المنقول متونا وشروحا
وفتاوى لكن ذكر في الفتاوى الظهيرية في بعض المواضع انه لو
اجاب بالقول بان اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله رب العالمين
او بخبر يسوءه فقال انا لله وانا اليه راجعون تفسد صلاته
والاصح انه لا تفسد صلاته انتهى وهو تصحيح مخالف للمشهور
قوله والسلام ورده لانه من كلام الناس اطلقه فشمل العمد والسهو
كما صرح به في الخلاصة وشمل ما اذا قال السلام فقط من غير ان يقول
عليكم كما في الخلاصة ايضا وفي الهداية ما يخالفه فانه قال بخلاف
السلام ساهيا لانه من الاذكار فيعتبر ذكرا في حالة النسيان
وكلاما في حالة العمد لما فيه من كاف الخطاب انتهى وتبعه الشارحون
وهكذا قيد صدر الشريعة السلام بالعمد ولم يقيد الرد به
قال الشمني لان رد السلام ليس من الاذكار بل هو كلام وخطاب
والكلام مفسد مطلقا انتهى وهكذا قيد السلام بالعمد في المجمع
ولم ار من وفق بين العبارات وقد ظهر لي ان المراد بالسلام
المفسد مطلقا ان يكون المخاطب حاضرا فهذا لا فرق فيه بين العمد
والنسيان اي نسيان كونه في الصلاة وان المراد بالسلام المفسد
بين حالة العمد فقط ان لا يكون المخاطب حاضرا كما قالوا لو سلم
على راس الركعتين في الرباعية ساهيا فان صلاته لا تفسد وكذا
اذا سلم المسبوق مع الامام ثم بعد ذلك رأيت التصريح به في البدائع
ان السلام على انسان مبطل مطلقا واما السلام وهو الخروج من
الصلاة فانه مفسد ان كان عمدا والله الموفق وفي القنية سلم
قائما على ظن انه اتم الصلاة ثم علم انه لم يتم فسدت وقيل يبني
لانه سلم في غير محله بخلاف القعود وصلاة الجنازة انتهى وهو
مقيد لاطلاقهم لما اذا كان السلام حالة القعود سلم المسبوق
ناسيا ودعا بدعا كان عادته اعاد ولو قال استغفر الله وهو
عادته لا يعيد ولو قال المسبوق بعد التروحة سبحان الله الخ كما
هو المعتاد ينبغي ان لا تفسد قرأ المسبوق الفاتحة بعد سلام الامام
على المختار ناسيا فسدت انتهى ثم ان هذا كله اذا سلم او رد
بلسانه اما اذا رد السلام بيده ففي الفتاوى الظهيرية والخلاصة

وغيرهما لو سلم انسان على المصلي فاشار الى رد السلام براسه او
بيده او باصبعه لا تفسد صلاته ولو طلب انسان من المصلي
شيئا فاوما براسه او قيل له اجيد هذا فاومى براسه بلا او بنعم
لا تفسد صلاته انتهى وفي المجمع لو رد السلام بلسانه او بيده
فسدت ومن العجب ان العلامة ابن امير حاج الحلبي مع سعة اطلاعه
ان بعض من ليس من اهل المذهب قد عزى الى ابي حنيفة ان
الصلاة تفسد بالرد باليد وانه لم يعرف ان احدا من اهل المذهب
نقل الفساد في رد السلام باليد وانما يذكرون عدم الفساد من
غير حكاية خلاف في المذهب فيه بل وصريح كلام الطحاوي في شرح
الاثار يفيد ان عدم الفساد قول ابي حنيفة وابي يوسف وهذا
القايل فهم من نفي الرد بالاشارة الفساد على تقدير كما هو كذلك
في الرد بالنطق لكن الثبت ما ذكرنا انتهى فان صاحب المجمع
من اهل المذهب المتاخرين والحق ما ذكره العلامة الحلبي ان
الفساد ليس بثابت في المذهب وانما استنبطه بعض المشايخ من
فرع نقله الزاهدي بعد نقله عن حسام الايمة المؤذن انه قال
فعلى هذا تفسد ايضا اذا رد بالاشارة لانه كالتسليم باليد وكذا
ذكره البقالي وقال عند ابي يوسف لا تفسد انتهى ويدل لعدم
كونه مفسدا ما ثبت في سنن ابي داود وصححه الترمذي عن
ابن عمر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى قبا فصلى
عليه فقال فجاءته الانصار فسلموا عليه وهو يصلي فقلت لبلال
كيف كان النبي صلى الله عليه وسلم يرد عليهم حين كانوا يسلمون
عليه وهو يصلي قال يقول هكذا وبسط كفه وبسط جعفر بن
عون كفه وجعل بطنه اسفل وجعل ظهره الى فوق وما عن
صهيب مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي
فسلمت عليه فرد علي اشارة ولا اعلمه قال الاشارة باصبعه
رواه ابو داود والترمذي وحسنه فان قلت انها تقتضي
عدم الكراهة وقد صرحوا كما في منية المصلي وغيرها بكراهة
السلام على المصلي ورده بالاشارة اجاب العلامة الحلبي
بانها كراهة تنزيه وفعله عليه السلام لها انما كان تعليما للجواز
فلا يوصف بالكراهة وقد اطال رحمه الله الكلام هنا اطالة حسنة
كما هو دابه رح فيحتاج الى الفرق بين المصافحة والرد باليد وقد
علل الولوالجي لفسادها بالمصافحة بانها سلام وهو مفسد وعلل
الزيلعي بانها كلام معنى ويرد عليه ان الرد بالاشارة كلام معنى

فالظاهر

فالظاهر استوا حكمهما وهو عدم الفساد للاحاديث الواردة في ذلك
ثم اعلم انه يكره السلام على المصلي والقاري والجالس للقضا
والبحث في الفقه او التخلي ولو سلم عليهم لا يجب عليهم الرد لانه
في غير محله كذا ذكره الش وصرح في فتح القدير من باب الاذان ان
السلام على المتغوط حرام ولا يخفى ما فيه اذ الدليل ليس بقطعي
والله سبحانه اعلم قوله وافتتاح العصر او التطوع لا الظهر بعد
ركعة الظهر اي يفسدها انتقاله من صلاة الى اخرى مغايرة للاولي
فقوله بعد ركعة الظهر ظرف للافتتاح وصورتها صلى ركعة من
الظهر ثم افتتح العصر او التطوع بتكبيرة فقد افسد الظهر وتفسير
المسالة ان لا يكون صاحب ترتيب بان سقط عنه بضيق او بكثرة
الفوائت فان كان صاحب ترتيب فالمنتقل الى العصر متطوع عند
ابي حنيفة وابي يوسف لانه لا يلزم من بطلان الوصف بطلان
الاصل عندهما وان انتقل الى عصر سابق على الظهر فقد انتقض وصف
الفرضية قبل الدخول في العصر للترتيب فان انتقل عن تطوع لا عن
فرض كذا في الكافي وانما بطل ظهره لانه صح شروعه في غيره لانه نوى
تحصيل ما ليس بحاصل فيخرج عنه ضرورة لما قلنا بينهما منافاة للخروج عن
الاولى صحة الشروع في المغاير ولو من وجه فلذا لو كان منفردا في
فرض فكبر ينوي الاقتدا او النفل او الواجب او شرع في جنازة فجي باخرى
فكبر ينويهما او الثانية يصير مستانفا على الثانية فقط بخلاف ما اذا
لم ينو شيئا ولو كان مقتديا فكبر للانفراد يفسد ما ادى قبله ويصير
مفتتحا ما اداه ثانيا وقوله لا الظهر يعني لو صلى ركعة من الظهر
فكبر ينوي الاستيناف للظهر بعينها فلا يفسد ما اداه فيحتسب
بتلك الركعة حتى لو لم يقعد فيما بقي من القعدة الاخيرة باعتباره
فسدت الصلاة فلغت نية الثانية وتفرع عليه ما ذكره الولوالجي
اذا صلى الظهر اربعا فلما سلم تذكر انه ترك سجدة منها ساهيا ثم
قام واستقبل الصلاة وصلى اربعا وسلم وذهب فسد ظهره لان نية
دخوله في الظهر ثانيا وقع لغوا فاذا صلى ركعة فقد خلط المكتوبة
بالنافلة قبل الفراغ من المكتوبة انتهى ومعلوم ان هذا اذا لم يتلفظ
بلسانه فان قال نويت ان اصلي الخ فسدت الاولى وصار مستانفا
للمنوي ثانيا مطلقا لان الكلام مفسد وقيد بالصلاة لانه لو صام
قضا رمضان وامسك بعد الفجر ثم نوى بعده نفلا لم يخرج عنه بنية
النفل لان الفرض والنفل في الصلاة جنسان مختلفان لا رجحان
لاحدهما على الاخر في التحريمة وهما في الصوم والزكوة جنسا

واحد كذا في المحيط قوله وقرائته من مصحف اي يفسد عند ابي
حنيفة وقالا هي تامة لانها عبادة انضافت الي عبادة الا انه
يكره لانه يشبه بصنيع اهل الكتاب ولابي حنيفة وجهان احدهما
ان حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير الثاني انه
تلقن من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره وعلي هذا الثاني لا فرق
بين الموضوع والمحمول عنده وعلي الاول يفترقان وصحح المص في
الكافي الثاني وقال انها تفسد بكل حال تبعا لما صححه شمس الائمة
السرخسي وربما يستدل لابي حنيفة كما ذكره العلامة الحلبي
بما اخرجه ابن ابي داود عن ابن عباس قال نهانا امير المومنين
ان نؤم الناس في المصحف فان الاصل كون النهي يقتضي الفساد
واراد بالمصحف المكتوب فيه شي من القران فان الصحيح انه لو قرا
من المحراب فسدت كما هو مقتضي الوجه الثاني كما صرحوا به واطلقه
فشمل القليل والكثير وما اذا لم يكن حافظا او حافظا للقران وهو
اطلاق الجامع الصغير وذهب بعضهم الي انه انما تفسد اذا قرا اية
وبعضهم اذا قرا الفاتحة وقال الرازي ان قول ابي حنيفة محمول علي
من لم يحفظ القران ولا يمكنه ان يقرا الا من المصحف فاما الحافظ فلا
تفسد صلاته في قولهم جميعا وتبعه علي ذلك السرخسي في
جامعه الصغير علي ما في النهاية وابو نصر الصفار علي ما في
الذخيرة معللا بان هذه القراة مضافة الي حفظه لا الي تلقفه
من المصحف وجزم به في فتح القدير والنهاية والتبيين وهو وجه
كما لا يخفي وفي الظهيرية ثم لم يذكر في الكتاب انه اذا لم يكن قادرا
الا علي القراة من المصحف فصلي بغير قراة هل يجوز والاصح انه
لا يجوز انتهي ويخالفه ما في النهاية نقلا عن مبسوط شيخ الاسلام
وكان الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل يقول في التعليل لابي حنيفة
اجمعنا علي ان الرجل اذا كان يمكنه ان يقرا من المصحف ولا يمكنه ان
يقرا علي ظهر قلبه انه لو صلي بغير قراة ولكن الظاهر انهما لا يسلمان
هذه المسئلة وبه قال بعض المشايخ انتهي والظاهر ان ما في الظهيرية
متفرع علي ان علة الفساد حمله والعمل الكثير فاذا لم يحفظ شيئا
علي ظهر قلبه يمكنه ان يقرا من المصحف وهو موضوع فليس اميا
لتجوز صلاته بغير قراة وما ذكره الامام الفضلي متفرع علي الصحيح
من ان علة الفساد تلقنه ولو كان موضوعا فلا قدرة له علي القراة
فكان اميا وبهذا ظهر ان تصحيح الظهيرية مفرع علي الضعيف
واطلق في المصلي فشمل الامام والمنفرد فما في الهداية من تقييده

بالامام اتفاقا كما في غاية البيان ثم اعلم ان التشبه باهل الكتاب
لا يكره في كل شي فانا ناكل ونشرب كما يفعلون انما الحرام هو التشبه
فيما كان مذموما وفيما يقصد به التشبه كذا ذكره قاضي خان في
شرح الجامع الصغير فعلي هذا لو لم يقصد به التشبه لا يكره عندهما
قوله والاكل والشرب اي يفسدانها لان كل واحد منهما عمل كثير
وليس من اعمال الصلاة ولا ضرورة اليه وعلل قاضي خان وجه
كونه كثيرا بقوله انه عمل اليد والفم واللسان قال العلامة الحلبي
وهو مشكل بالنسبة الي ما لو اخذ من خارج سمسمة فابتلعها او
وقع في فيه قطرة مطر فابتلعها فانهم نصوا علي فساد الصلاة في
كل من هذه الصور مطلقا انتهي اطلقه فشمل العمد والنسيان لان
حالة الصلاة مذكرة فلا يعفي فيها النسيان بخلاف الصوم فانه
لا مذكر فيه وشمل القليل والكثير ولهذا فسره الحاوي بقدر ما يصل
الي الحلق وقيده الش بما يفسد الصوم وما لا يفسد الصوم لا يبطل
الصلاة انتهي وهو ممنوع كليا فانه لو ابتلع شيئا بين اسنانه وكان
قدر الحمصة لا يفسد صلاته وفي الصوم يفسد وفرق بينهما الولوالجي
وصاحب المحيط بان فساد الصلاة تعلق بعمل كثير ولم يوجد
بخلاف الصوم فانه معلق بوصول المغذي الي جوفه لكن في البدايع
والخلاصة انه لا فرق بين فساد الصلاة والصوم في قدر الحمصة
وفي الظهيرية لو ابتلع دما خرج من بين اسنانه لم تفسد صلاته
اذا لم يكن ملا الفم انتهي وقالوا في باب الصوم لو خرج من اسنانه
دم ودخل من حلقه وهو صائم ان كانت الغلبة للدم او كانا تساويا
افطره لان له حكم الخارج وان كانت الغلبة للبزاق ولا يفطره كما في
الوضوء فقد فرقوا بين الصلاة والصوم والظهيرية لو قاء اقل من
ملا الفم فعاد الي جوفه وهو لا يملك امساكه لم تفسد صلاته وان
اعاده الي جوفه علي ان الحجة يجب ان يكون علي قياس الصوم عند
ابي يوسف لا تفسد وعند محمد تفسد وان تقيا في صلاته ان كان اقل من
ملا الفم لا تفسد وان كان ملا الفم تفسد صلاته انتهي وفي المحيط
وغيره ولو وضع العلك كثيرا فسدت وكذا لو كان في فمه اهليلجة فلا
لها فان دخل حلقه منها شي يسير من غير ان يلوكها لا تفسد وان كثر
ذلك فسدت وفي الخلاصة ولو اكل شيئا من الحلاوة وابتلع عينها فدخل
في الصلاة فوجد حلاوتها في فيه وابتلعها لا تفسد صلاته ولو
ادخل الفانيذ او السكر في فيه ولم يمضغه لكن يصلي والحلاوة تصل
الي جوفه تفسد صلاته انتهي واشار بالاكل والشرب الي ان كل عمل

كثير فهو مفسد واتفقوا على ان الكثير مفسد والقليل لا لامكان الاحتراز
عن الكثير دون القليل فان في الحي حركات من الطبع وليست من
الصلاة فلو اعتبر العمل مفسدا مطلقا لزم الحرج في اقامة صحتها
وهو مرفوع بالنص ثم اختلفوا فيما بين الكثرة والقلة على اقوال
احدها ما اختاره العامة كما في الخلاصة والخانية ان كل عمل لا يشك
الناظر انه ليس في الصلاة فهو كثير وكل عمل يشتبه على الناظر ان عامله
في الصلاة فهو قليل قال في البدائع وهذا اصح وتابعه الشارح والولوالجي
وقال في المحيط انه الاحسن وقال الصدر الشهيد انه الصواب
وذكر العلامة الحلبي ان الظاهر ان مرادهم بالناظر من ليس عنده
علم بشروع المصلي في الصلاة فاذا راه على هذا العمل وتيقن انه
ليس في الصلاة فهو عمل كثير وان شك فهو قليل ثانيها ان ما
يفعله باليدين عادة كثير وان فعله بيد واحدة كالتعمم ولبس
القميص وشد السراويل والرمي عن القوس وما يقام بيد واحدة
قليل ولو فعله باليدين كنزع القميص وحل السراويل ولبس القلنسوة
ونزعها ونزع اللجام وما اشبه ذلك كذا ذكره الشارح ولم يقيد في
الخلاصة والخانية ما يقام باليدين بالعرف وقيد بالخانية ما يقام
بيد واحدة بما اذا لم يتكرر والمراد بالتكرر ثلاث متواليات لما في
الخلاصة وان حك ثلاثا في ركن واحد تفسد صلاته هكذا اذا رفع
يده في كل مرة اما اذا لم يرفع في كل مرة فلا تفسد لانه حك واحد
انتهى وهو تقييد غريب وتفصيل عجيب ينبغي حفظه لكن في
الظهيرية معزيا الى الصدر الشهيد حسام الدين لو حك موضعا
من جسده ثلاث مرات بدفعة واحدة تفسد صلاته انتهى
ولم ار من صحح القول الثاني في تحديد العمل مرات بدفعة واحدة
تفسد صلاته انتهى ولم ار من صحح القول الثاني في تحديد العمل
وقد يقال انه غير صحيح فانه لو وضع العلك في فمه فسدت
صلاته كذا ذكره محمد كما في البدائع لان الناظر اليه من بعيد
لا يشك انه في غير الصلاة وليس فيه استعمال اليد راسا فضلا
عن استعمال اليدين وكذا الاكل والشرب يعمل بيد واحدة وهو
مبطل اتفاقا وكذا قولهم لو دهن راسه او سرح شعره سواء كان
شعر راسه او لحيته تفسد صلاته لا يتخرج على ان العمل الكثير
ما يقام باليدين لان دهن الراس وتسريح الشعر عادة يكون بيد
واحدة الا ان يراد بالدهن تناوله القارورة وصب الدهن
منها بيده الاخرى وهو كذلك فان في المحيط قال ولو صب الدهن

على

على راسه بيد واحدة لا تفسد وتعليل الولوالجي بان تسريح الشعر
يفعل باليدين ممنوع واما قولهم ولو حملت صبيا فارضعته
تفسد فهو على سائر التفاسير لكن في الخلاصة والخانية المراة اذا
ارضعت ولدها تفسد صلاتها لانها صارت مرضعة فيشمل ما اذا
حمل اليها فدفعت اليه الثدي فرضعها واما اذا ارتضع من ثديها
وهي كارهة ففي الظهيرية والخلاصة والخانية ان مص ثلاثا فسدت
وان لم ينزل اللبن فان كان مصة او مصتين فان نزل لبن فسدت
والا فلا وفي المنية والمحيط ان خرج اللبن فسدت والا فلا من
غير تقييد بعدد وصححه في معراج الدراية واما قولهم لو ضرب
انسانا بيد واحدة او بسوط تفسد كما في المحيط والخلاصة والظهيرية
والمنية فلا يتفرع على ما يقام باليدين بل على الصحيح لكن في
الظهيرية لو ضرب دابته مرة او مرتين لا تفسد وان ضربها
ثلاثا في ركعة واحدة تفسد قال رضي الله عنه وعندي اذا
ضرب مرة واحدة وسكن ثم ضرب مرة اخرى وسكن ثم ضرب
مرة اخرى لا تفسد صلاته كما قلنا في المشي انتهى وهذا يصلح ان
يتفرع على القولين واما اعتبارهم المرات الثلاث في الحك كما قدمناه
عن الخلاصة فالظاهر تفريعه على قول من فسر العمل الكثير بما
اذا تكرر ثلاثا وهو القول الثالث لا على القولين الاولين واما قولهم
لو قتل القملة مرارا فقتلا متداركا تفسد وان كان بين
القتلات فرجة لا تفسد فيصلح تفريعه على الاقوال كلها واما
قولهم لو قبل المصلي امراته بشهوة او بغير شهوة او مسها بشهوة
فسدت ينبغي تفريعه على القول الاصح وكذا على قول من فسر العمل
الكثير بما يستفحشه المصلي واما على اعتبار ما يفعل باليدين
او بما تكرر ثلاثا فلا وهو مما يضعفهما كما لا يخفى وكذا الوطء معها
فيما دون الفرج من غير انزال بخلاف النظر الى فرجها بشهوة فانه
لا يفسد على المختار وما يفعل باليدين او بما تكرر ثلاثا فلا وهو مما
يضعفهما كما لا يخفى وكذا الوطء معها فيما دون الفرج من غير انزال
بخلاف النظر الى فرجها بشهوة فانه لا يفسد على المختار كما في
الخلاصة واما قولهم في الخانية والخلاصة لو كانت المراة هي
المصلية دونه فقبلها فسدت بشهوة او بغير شهوة ولو كان هو
المصلي فقبلته ولم يشتهها فصلاته تامة فمشكل اذ ليس من
المصلي فعل في الصورتين فمقتضاه عدم الفساد فيهما وان جعلنا
تمكينه من الفعل بمنزلة فعله اقتضى الفساد فيهما وهو الظاهر على

اعتبارات العمل الكثير ما لو نظر اليه الناظر لتيقن انه ليس في
الصلاة او ما استفحشه المصلي لكن في شرح الزاهدي ولو قبل
المصلية لا تفسد صلاتها وقال ابو جعفر ان كان شهوة فسدت
انتهى وهو مخالف لما في الخلاصة والخانية مستو التقبيله وتقبيلها
وفي منية المصلي المشي في الصلاة اذا كان مستقبل القبلة
لا يفسد اذا لم يستدبر القبلة واما اذا استدبرها فسدت
وفي الظهيرية المختار في المشي انه اذا كثر افسدها واما قولهم
كما في منية المصلي لو اخذ حجرا فرمى به تفسد ولو كان معه حجر
فرمى به لا تفسد وقد اسا فظاهره التفريع على الصحيح لا على
تفسيرها بتاثر باليدين واما قولهم كما في الخلاصة وغيرها لو
كتب قدر ثلاث كلمات تفسد وان كان اقل لا تفسد فالظاهر
تفريعه على ان الكثير ما يستكثره المبتلي به او انه ما تكرر ثلاثا
متواليات الفساد بكتابة كلمة واحدة مستبينة على الارض
ونحوها وقد يشهد لذلك اطلاق ما في المحيط قال محمد لو كتب في
صلاته على شي فسدت وان كتب على شي لا يبين لا تفسد لانه
لا يسمى كتابة واما قولهم كما في الذخيرة لو حرك رجلا لا على الدوام
لا تفسد وان حرك رجليه تفسد فمشكل لان الظاهر ان تحريك
اليدين في الصلاة لا يبطلها حتى يلحق بها تحريك الرجلين فالاوجه
قول بعضهم انه ان حرك رجليه قليلا لا تفسد وان كان كثيرا
فسدت كما في الذخيرة ايضا ولعله مفوض الى ما يعده العرف
قليلا او كثيرا وفي الظهيرية اذا تخمرت المراة فسدت صلاتها
ولو لبس تفسد ولو شد السراويل تفسد ولو فتح لا تفسد ومن
اخذ عنان دابته او مقودها وهو نجس ان كان موضع قبضه
نجسا لم يجز وان كان النجس موضعا اخر جاز وان كان يتحرك بتحركه
هو المختار وان جذبته الدابة حتى ازالته عن موضع سجوده
تفسد ولو اذاه حر الشمس فتحول الى الظل خطوة او خطوتين
لا تفسد وقيل في الثلاث كذلك والاول اصح ولو رفع رجل المصلي
عن مكانه ثم وضعه من غير ان يحوله عن القبلة لا تفسد ولو
وضعه من غير ان يحوله عن القبلة لا تفسد ولو وضعه على
الدابة تفسد ولو زر قميصا او قبا فسدت لان حله وان الجم
دابة فسدت ولو لبس خفيه فسدت لا ان تنعل او خلع نعليه
كما لو فتل رسنا او نزعه او وضع القلنسوة في مسرجة او تروح
بمروحة او بكمه او سوى من عمامته كورا او كورين او لبس قلنسوة

او

او بيضة والحاصل ان فروعهم في هذا الباب قد اختلفت ولم
يتفرع كلها على قول واحد بل بعضها على قول وبعضها على غيره كما
يعلم بالتامل والظاهر ان اكثرها تفريعات المشايخ لم تكن منقولة
عن الامام الاعظم ولهذا جعل الاختلاف في حد العمل الكثير
والقليل في التجنيس انما هو بين المشايخ وقد ذكرنا من الاقوال
بان افرد له مجلسا على حدة ولقد صدق من قال كثرة المقالات
تؤذن بكثرة الجهالات ولقد صدق من قال كثرة المقالات صاحب
الفتاوى الظهيرية حيث قال في الفصل الثالث في قراءة القران ان
كل ما لم يرو عن ابي حنيفة فيه قول بقي كذلك مضطربا الى يوم
القيامة كما حكي عن ابي يوسف انه كان يضطرب في بعض المسائل
وكان يقول كل مسئلة ليس لشيخنا فيه قول فنحن فيها هكذا
انتهى والى هنا تبين ان المفسد للصلاة كلام الناس مطلقا والعمل
الكثير ومن المفسد الموت والارتداد بالقلب والجنون والاغما وكل
حدث عمد وما اوجب الغسل كالاحتلام والحيض والمحاذاة المراة
بشروطه وترك ركن من غير قضا او شرط لغير عذر واما استخلاف
القاري للامي والفتح على غير امامه فداخل تحت العمل الكثير واما
ترك القعدة الاخيرة مع التقييد بالسجدة وقدرة المومي على
الركوع والسجود وتذكر صاحب الترتيب الفائتة فيها وطلوع
الشمس في الفجر ودخول وقت العصر في الجمعة ونظايرها فمن
ما يفسد وصف الفريضة لا اصل الصلاة واما فسادها بتقدم
الامام امام المصلي او طرحه في صف النسا او في مكان نجس او
سقوط الثوب عن عورته مع التعمد مطلقا ومع اداء ركن ان لم
يتعمد علم او لم يعلم ومع المكث قدره وان لم يؤد عند ابي حنيفة
ومحمد كما في الظهيرية فراجع الى فوت الشرط كما لا يخفى قوله
ولو نظر الى مكتوب وفهمه او الى ما بين اسنانه او سرماه في موضع
سجوده لا تفسد وان ابتلع اما الاول فلان الفساد انما يتعلق في مثله
بالقراءة وبالنظر مع الفهم لم تحصل وصحح المص في الكافي انه متفق عليه
بخلاف من حلف لا يقرا كتاب فلان فنظر فيه وفهمه فانه يحنث
عند محمد لان المقصود فيه الفهم والوقوف على سره اطلق المكتوب
فشمل ما هو قران وغيره لكن في القران لا تفسد اجماعا بالاتفاق
كما في النهاية وشمل ما اذا استفهم او لا لكن اذا لم يكن مستفهما لا تفسد
بالاجماع وان كان مستفهما ففي الاجماع المنية تفسد عند محمد
والصحيح عدمه اتفاقا لعدم الفعل منه ولشبهة الاختلاف قالوا

ينبغي للمتفقه ان لا يضع جزء تعليقه بين يديه في الصلاة لانه ربما
يقع بصره على ما في الجزء فيفهم ذلك فيدخل فيه شبهة الاختلاف
انتهى وعبر في النهاية بالوجوب على المتفقه ان لا يضع لكن قد علمت
ان شبهة الاختلاف اذا كان مستفهما واما اذا لم يكن مستفهما فلا يعلل
بما ذكره لعدم الاختلاف فيه بل الاشتغال قلبه به اذا خاف ممن
وضعه بين يديه اشتغاله بالنظر اليه ولم يذكروا كراهة النظر
الى المكتوب متعمدا وفي منية المصلي ما يقتضيها فانه قال ولو انشا
شعرا وخطبة ولم يتكلم بلسانه لا تفسد صلاته وقد اساء وعلل
الاساءة شارحها باشتغاله بما ليس من اعمال الصلاة من غير ضرورة
ثم ينبغي ان يكون عليه سجود السهو اذا شغله ذلك عن اداء الركن
او واجب سهوا انتهى وبهذا علمت ان ترك الخشوع لا يخل بالصحة بل
بالكمال ولذا قال في الخلاصة والخانية اذا تفكر في صلاته فتذكر شعرا
او خطبة فقراها بقلبه ولم يتكلم بلسانه لا تفسد صلاته انتهى
واما الثاني فهو اكله ما بين اسنانه فلانه عمل قليل اطلقه فشمل
ما اذا كان قدر الحمصة كما قدمناه عن المحيط والولوالجية من الفرق
بين الصلاة والصوم وفي البدائع اذا كان دون الحمصة لم يفسده
وان كان قدر الحمصة فصاعدا فسدت صلاته وهكذا في شرح
الطحاوي وقال بعضهم لا تفسد بما دون ملء الفم وعليه مشى في
الخلاصة حيث قال وقال الامام خواهر زاده لو اكل بعض اللقمة
وبقي البعض في فيه حتى شرع في الصلاة فابتلع الباقي لا تفسد
صلاته ما لم يكن ملء الفم فهذه ثلاثة اقوال في هذه المسئلة
كما ترى والشان فيما هو الراجح منها وهو ينبني على معرفة العمل
الكثير وفيه اختلاف كما سبق وينبغي ان يكون محل الخلاف الاختلاف
فيما اذا ابتلع ما بين اسنانه من غير مضغ اما اذا مضغه كثيرا فلا
خلاف في فسادها كما قدمناه في مضغ العلك فلو عبر المص بالابتلاع
كما في الخلاصة والمحيط والولوالجية وكثير دون الاكل لكان اولى ثم
اذا كان ابتلاع ما بين اسنانه غير مفسد بشرطه على الخلاف فهو
مكروه كما صرح به في منية المصلي لانه ليس من اعمال الصلاة ولا
ضرورة فيه فكان مكروها وان كان قليلا واما الثالث وهو مرور
المار في موضع سجود المصلي فانما لا يفسدها عند عامة العلماء سوا
كان المار امراة او حمارا او كلبا او غيرها لحديث الصحيحين
عن عائشة رضي الله عنها انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي
وانا معترضة بين يديه فاذا سجد غمزني فقبضت رجلي فاذا قام

يبسطها

بسطتها والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح ولقوله عليه السلام لا يقطع
الصلاة مرور شيء وادرؤا ما استطعتم فانما هو شيطان لكن ضعفه
النووي وفي فتح القدير والذي يظهر انه لا ينزل عن الحسن لانه
يروى من عدة طرق ثم الكلام في هذه المسئلة في سبعة عشر
موضعا الاول ما ذكره في الكتاب من عدم الفساد الثاني ان
المار اثم لحديث لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الوزر
لوقف اربعين خير من ان يمر بين يديه قال الراوي لا ادري قال
اربعين عاما او شهرا او يوما واخرجه البزار وقال اربعين خريفا
وروى ابن ماجة وصححه ابن حبان عن ابي هريرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم احدكم ما له ان يمر بين يدي اخيه
معترضا في الصلاة كان لان يقيم مائة عام خير له من الخطوة التي خطا
وبهذا علمت ان الكراهة تحريمية لتصريحهم بالاثم وهو المراد بقوله
وان اثم اي وان اثم المار بين يديه الثالث في الموضع الذي
يكون المرور فيه وفيه اختلاف واختار المص انه موضع سجوده
وصححه في الكافي لان هذا القدر من المكان حقه وفي تحريم ما رواه
على المار وهو يفيد ان المراد بموضع سجوده موضع
صلاته وهو من قدمه الى موضع سجوده وفي ركوعه موضع
صلاته وهو من قدمه الى موضع سجوده كما صححه المص وهو
مختار صاحب الهداية وشمس الائمة السرخسي وقاضي خان
وفي المحيط انه الاحسن لان ذلك القدر موضع صلاته دون ما وراءه
وذكر التمرتاشي انه الاحسن لان ذلك الاصح انه اذا كان بحال لو
صلى صلاة خاشعة لا يقع بصره على المار فلا يكره
المرور نحو ان يكون منتهى بصره في قيامه الى موضع سجوده وفي
ركوعه الى صدر قدميه وفي سجوده الى ارنبة انفه وفي قعوده
الى حجره وفي سلامه الى منكبيه واختاره فخر الاسلام فانه قال
اذا صلى راميا ببصره الى موضع سجوده فلم يقع عليه بصره
لم يكره وهذا احسن وفي البدائع وقال بعضهم قدر ما يقع بصره
على المار لو صلى بخشوع وفيما وراء ذلك لا يكره وهذا احسن
وفي البدائع قدر ما يقع بصره على المار وهو الاصح ووجهه في النهاية
بان اشبه الى الصواب لان المصلي اذا صلى على الدكان وحاذى اعضاء
المار اعضاءه فان المرور اسفل الدكان مكروه وهو ليس بموضع سجود
المصلي فهي واردة على من اعتبر موضع السجود فما اختاره فخر
الاسلام مشى في كل الصور كما هو دابه في اختياراته واقره عليه في فتح

القدير ووفق بينهما في العناية بان المراد بموضع السجود الموضع
القريب من موضع السجود فيوول الى ما اختاره فخر الاسلام بدليل
ان صاحب الهداية بعد اعتباره موضع السجود شرط عدم الحايل
كالاسطوانة ولا يتصور ان يكون الحايل بينه وبين موضع سجوده
وبدليل انه صرح بمسيلة المرور اسفل الدكان انتهى وهو تكلف
والذي ظهر للعبد الضعيف ان الراجح ما في الهداية وانه لا يرد
عليه شي مما ذكره لان مسيلة الدكان لم يذكرها نصا لو سكت عنها
واما اذا صرح بها فلا فكانه قال العبرة لموضع السجود ان لم يكن
على دكان فاما ان كان يصلي عليها فالعبرة للمحاذاة كما هو ظاهر
عبارته لمن تاملها وانما شرط عدم الحايل لانه يتصور وجود الحايل
في موضع السجود فان صلى قريبا من جدار يا لا يا للمرض بحيث
لو لم يكن الجدار لكان موضعه موضع السجود فلا منافاة كما في العنا[ية]
وان اشتراط عدم الحايل انما هو بيان لمحل الخلاف فان المرور وراء
الحايل ليس بمكروه اتفاقا كما هو ظاهر عباراتهم لا شرط في المرور فيه
تختلف يكون في حالة القيام مخالفا لحالة الركوع وفي حالة
الجلوس مخالفا للكل فينبغي لو مر انسان بين يديه في موضع
سجوده وهو جالس لا يكره لان بصره لا يقع عليه حالة كونه
خاشعا ولو مر في ذلك الموضع بعينه وهو قايم يكره لان بصره
يقع عليه حال خشوعه وانه لو مر عن يمينه وهو يسلم بحيث يقع
بصره عليه خاشعا يكره وهذا كله بعيد عن المذهب لعدم انضبا[طه] طه
كما لا يخفى والاختلاف في موضع المرور انما نشا بين المشايخ لعدم
ذكره في الكتاب لمحمد بن الحسن كما في البدايع وحيث لم ينص
صاحب المذهب على شي فالترجيح لما في الهداية لانضباطه وهو
باطلاقه يشمل الصحرا والمسجد وفي المسجد اختلاف ففي الخلاصة
واذا كان في المسجد لا ينبغي لاحد ان يمر بين يديه وبين حايط
القبلة وصحح في المحيط انه لو مر عن بعد في المسجد فالاصح انه
لا يكره وكذا صححه فخر الاسلام كما في غاية البيان وذكر قاضي
خان في شرحه ان المسجد اذا كان كبيرا فحكمه حكم الصحرا وفي
الذخيرة من الفصل التاسع ان كان المسجد صغيرا يكره في اي
موضع يمر واليه اشار محمد في الاصل فانه قال في الامام اذا فرغ
من صلاته فان كان صلاة لا تطوع بعدها فهو بالخيار ان شا
انحرف عن يمينه او شماله وان شا قام وذهب وان شا استقبل
الناس بوجهه اذا لم يكن بحذايه رجل يصلي ولم يفصل بين ما اذا

كان المصلي في الصف الاول او في الصف الاخير هذا هو ظاهر المذهب
لانه اذا كان وجهه مقابل وجه الامام في حال قيامه يكره ذلك
وان كان بينهما صفوف ووجهه مقابل وجه الامام في حال قيامه
يكره ذلك وان كان بينهما صفوف ووجه الاستدلال بهذه المسيلة
ان محمدا جعل جلوس الماموم في محرابه وهو مستقبله بمنزلة
جلوسه بين يديه وموضع سجوده وكذا مرور المار في اي موضع
يكون من المسجد يكون بمنزلة مروره بين يديه وموضع سجوده
وان كان المسجد كبيرا بمنزلة الجامع قال بعضهم هو بمنزلة المسجد
الصغير فيكره المرور في جميع الاماكن وقال بعضهم بمنزلة
الصحرا انتهى وبهذا اعلم ان ما صححه في الذخيرة في الفصل الرابع
ان بقاع المسجد في ذلك كله على السوا انما هو في المسجد الصغير
وبحث في فتح القدير انه لا فرق بين المسجد وغيره فان المانع المرور
بين يديه وكون ذلك البيت برمته اعتبر بقعة واحدة في حق بعض
الاحكام لا يستلزم تغيير الامر الحسي عن المرور من بعيد فيجعل
البعيد قريبا انتهى فحاصل المذهب الصحيح ان الموضع الذي يكره
المرور هو امام المصلي في مسجد صغير وموضع سجوده في موضع
كبير او في الصحرا واسفل من الدكان امام المصلي لو كان يصلي عليها
بشرط محاذاة اعضا المار اعضاه قال في النهاية انما شرط هذا فانه لو
صلى على الدكان والدكان على قامة الرجل وهو سترة فلا ياثم المار
وكذا السطح والسرير وكل مرتفع ومن مشايخنا من حده بقدر السترة
وهو ذراع وهو غلط لانه لو كان كذلك لما كره مرور الراكب وان استتر
بظهر انسان جالس كان سترة وانما كان قايما اختلفوا فيه وان استتر
بدابة فلا باس به وقالوا حيلة الراكب اذا اراد ان يمر ينزل فيصير
وراء الدابة ويمر فتصير الدابة سترة ولا ياثم وكذا لو مر رجلان
متحاذيان فان كراهة المرور وانما يلحق الذي يلي المصلي انتهى الرابع
انه ينبغي لمن يصلي في الصحرا ان يتخذ امامه سترة لما رواه الحاكم
واحمد وغيرهما عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم اذا صلى احدكم فليصل الى سترة ولا يدع احدا يمر بين يديه
وفي الصحيحين عن ابن عمر انه كان النبي صلى الله عليه وسلم
اذا خرج يوم العيد امر بالحربة فتوضع بين يديه فيصلي اليها
والناس وراه وكان يفعل ذلك في السفر وفي منية المصلي وتكره
الصلاة في الصحرا من غير سترة اذا خاف المرور بين يديه وينبغي
ان تكون كراهة تحريم لمخالفة الامر المذكور لكن في البدايع والمستحب

لمن يصلي في الصحراء ان ينصب شيا فافاد ان الكراهة تنزيهية
لان كان الامر للندب لكنه يحتاج الى صارف عن الحقيقة قال العلامة
الحلبي في شرح المنية انما قيد بقوله في الصحرا لانها المحل الذي يقع
فيه المرور غالبا والا فالظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور
اي موضع يقع فيه المرور غالبا والا فالظاهر كراهة ترك السترة
فيما يخاف فيه المرور اي موضع كان الخامس ان المستحب ان يكون
مقدارها ذراعا فصاعدا لحديث مسلم عن عايشة سيل رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن سترة المصلي فقال مثل موخرة الرحل
وموخرة بضم الميم وهمزة ساكنة وكسر الخا المعجمة العود الذي
في اخر الرحل من كور البعير وفسرها عطا بانها ذراع فما فوقه كما اخرجه
ابو داود السادس اختلفوا في مقدار غلظها ففي الهداية ينبغي
ان تكون غلظ الاصبع لان ما دونه لا يبدو للناظر وكان مستنده
ما رواه الحاكم مرفوعا استتروا في صلاتكم ولو بسهم ويشكل عليه
ما رواه الحاكم عن ابي هريرة مرفوعا يجزي من السترة قدر موخرة
الرحل ولو بدقة شعرة ولهذا جعل بيان الغلظ في البدايع قولا
ضعيفا وانه لا اعتبار بالعرض وظاهره انه المذهب السابع
اي من السنة غرزها ان امكن الثامن اي في استنان وضعها
عند تعذر غرزها اختلافا فاختار في الهداية انه لا عبرة بالالقا
وعزاه في غاية البيان الى ابي حنيفة ومحمد وصححه جماعة
منهم قاضي خان في شرح الجامع الصغير معللا بانه لا يفيد المقصود
وقيل يسن الالقا ونقله القد وري عن ابي يوسف ثم قيل يضعه
طولا لا عرضا ليكون على مثال الغرز التاسع ان السنة القرب
منها لحديث ابي داود مرفوعا اذا صلى احدكم فليصل الى سترة وليدن
منها وذكر العلامة الحلبي ان السنة ان لا يزيد ما بينه وبينها على
ثلاثة اذرع العاشر ان السنة ان يجعلها على احد حاجبيه لحديث
ابي داود عن المقداد بن الاسود قال ما رايت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصلي الى عود او شجرة الا جعله على حاجبه الايمن او
الايسر ولا يصمد اليه صمدا اي لا يقابله مستويا مستقيما بل كان
يميل عنه كذا في المغرب الحادي عشر ان سترة الامام تجزي عن اصحابه
كما هو ظاهر الاحاديث الثابتة في الصحيحين من الاقتصار على
سترته صلى الله عليه وسلم وقد اختلف العلما في ان سترة الامام
هل هي بنفسها سترة للقوم وله ام هي سترة له خاصة وهو سترة
لمن خلفه فظاهر كلام ايمتنا الاول ولهذا قال في الهداية وسترة الامام

سترة

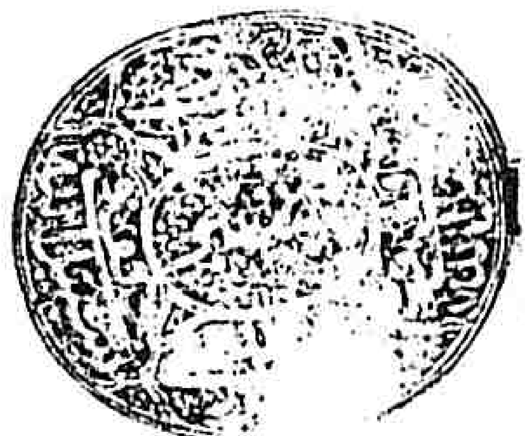
سترة للقوم الثاني عشر انه لا باس بالمرور وراء السترة كما دل عليه
حديث ابن عباس الثابت في الصحيحين من مروره وراء السترة ولم
ينكر عليه الثالث عشر انه اذا لم يجد ما يتخذه سترة فهل ينوب الخط
بين يديه منابها ففيه روايتان الاولى انه ليس بمسنون ومشى عليه
كثير من المشايخ واختاره في الهداية لانه لا يحصل المقصود به اذ لا يظهر
من بعيد والثانية عن محمد انه يخط لحديث ابي داود فان لم يكن
معه عصى فليخط خطا واجاب عنه في البدايع بانه شاذ فيما يعم به
البلوى وصرح النووي بضعفه وتعقب بتصحيح احمد وابن حبان
وغيرهما له كما ذكره العلامة الحلبي وجزم به المحقق في فتح القدير
وقال انه السنة اولى بالاتباع مع انه يظهر في الجملة اذ المقصود جمع
الخاطر بربط الخيال به كيلا ينتشر الرابع عشر في بيان كيفيته فمنهم
من قال يخط بين يديه عرضا مثل الهلال ومنهم من قال يخطه بين
يديه طولا وذكر النووي انه المختار ليصير شبه ظل السترة الخامس
عشر درء المار بين يديه قالوا ويدروه ان لم يكن سترة او مر بينه
وبينها للاحاديث الواردة وهو بالاشارة باليد او بالراس او بالعين
او بالتسبيح وزاد الولوالجي انه يكون برفع الصوت بقراءة القران
وينبغي ان يكون محله في الصلاة الجهرية فيما يجهر فيه منها وفي
الهداية ويكره الجمع بين التسبيح والاشارة لان باحدهما كفاية
قالوا وهذا في حق الرجال اما النسا فانهن يصفقن للحديث وكيفيته
ان تضرب بظهر اليمنى على صفحة الكف من اليسرى لان في صوتهن
فتنة فكره لهن التسبيح كذا في غاية البيان السادس عشر
ان ترك الدرء افضل كما في البدايع ومن المشايخ من قال ان الدرء رخصة
والافضل ان لا يدرا لانه ليس من اعمال الصلاة وكذا رواه الماتريدي
عن ابي حنيفة والامر بالدرء في الحديث لبيان الرخصة كالامر
بقتل الاسودين اثنين وذكر الشارح عن السرخسي ان الامر بالمقاتلة
محمول على الابتدا حين كان العمل فيها مباحا وفي غاية البيان
يعني المقاتلة الدفع العنيف السابع عشر انه لا باس بترك السترة
اذا امن المرور ولم يواجه الطريق لان اتخاذ السترة للحجاب
عن المار ولا حاجة بها عند عدم المار وروي عن محمد انه تركه في
طريق الحاج غير مرة وقال العلامة الحلبي ويظهر ان الاولى اتخاذها
في هذه الحال وان لم يكره الترك لمقصود اخر وهو كف بصره عما ورآها
وجمع خاطره بربط الخيال به انتهى وقيد وا بقولهم ولم يواجه
الطريق لان الصلاة في الطريق اي في طريق العامة مكروهة وعلله

في المحيط بما يفيد انها كراهة تحريم بقوله ان فيه منع الناس عن
المرور والطريق حق الناس اعد للمرور فيه فلا يجوز شغله بما ليس
له حق الشغل واذا ابتلي بين الصلاة في الطريق وبين ارض غيره
فان كانت مزروعة فالافضل ان يصلي في الطريق لان له حقا في
الطريق ولا حق له في الارض وان لم تكن مزروعة فان كانت لمسلم
يصلي فيها لان الظاهر انه يرضى به لانه اذا بلغه يسر بذلك لانه
احرز اجرا من غير اكتساب منه وفي الطريق لا اذا لان الطريق حق
المسلم والكافر وان كانت لكافر يصلي على الطريق لانه لا يرضى به
انتهى قوله وكره عبثه بثوبه وبدنه شروع في بيان المكروهات
بعد بيان المفسدات لان كلا منهما من العوارض الا انه قدم المفسد
لقوته والمكروه في هذا الباب نوعان احدهما ما كره تحريما وهو — مكروه
المحمل عند اطلاقهم الكراهة كما ذكره في فتح القدير من كتاب الزكاة
وذكر انه في رتبة الواجب لا يثبت الا بما يثبت به الواجب يعني بالنهي — تحريم
الظني الثبوت فان الواجب يثبت بالامر الظني الثبوت ثانيهما
المكروه تنزيها ومرجعه الى ما تركه اولى وكثيرا ما يطلقونه كما ذكره — تنزيه
العلامة الحلبي في مسئلة مسح العرق فح اذا ذكروا مكروها فلا
بد من النظر في دليله فان كان نهيا ظنيا يحكم بكراهة التحريم
الا لصارف للنهي عن التحريم الى الندب وان لم يكن الدليل نهيا
بل مفيدا للترك الغير الجازم فهي تنزيهية واختلف في تفسير
العبث فذكر الكردي انه فعل فيه غرض ليس بشرعي والسفه
ما لا غرض فيه اصلا والمذكور في شروح الهداية وغيرها ان العبث
الفعل لغرض غير صحيح حتى قال في النهاية وحاصله ان كل عمل
هو مفيد للمصلي فلا باس به اصله ما روي ان النبي صلى الله
عليه وسلم عرق في صلاته فسلت العرق عن جبينه اي فمسحه
لانه كان يؤذيه فكان مفيدا كيلا يبقى وفي زمن الصيف كان اذا كان
يكره رفع الثوب كيلا يترب وانه قد وقع الخلاف في انه يكره مسح
التراب عن جبهته في الصلاة وانه قد وقع الندب الى تتريب
الوجه في السجود فضلا عن الثوب فكون نفض الثوب من التراب
عملا مفيدا وانه لا باس به مطلقا فيه نظر ظاهر واما انه لا باس
بسلت العرق في الصلاة فهو قول بعض المشايخ واختاره في الخانية
وغيرها وفي منية المصلي ويكره ان يمسح عرقه او التراب عن جبهته
في اثناء الصلاة او في التشهد قبل السلام ووفق بينهما ان المراد
بالعرق المسوح عرق لم تدعه حاجة الى مسحه وبالكراهة الكراهة

التنزيهية

التنزيهية فح لا منافاة بينهما وبين قولهم لا باس لان تركه اولى
ويحمل تركه صلى الله عليه وسلم ان ثبت على ان به حاجة الى
مسحه وكما لكراهته او بيانا للجواز انتهى وفي الخانية ولا باس بان
يمسح جبهته من التراب او الحشيش بعد الفراغ من الصلاة وقبله
ان كان يضره ذلك ويشغله عن الصلاة واذا كان لا يضره ذلك
يكره في وسط الصلاة ولا يكره قبل التشهد والسلام انتهى ومثله
في المحيط وهو مع ما قدمناه من تعريف العبث يدل على ان الحك
بيده في بدنه انما يكون عبثا اذا كان لغير حاجة اما ان الم شي
في بدنه ضره او اشغله فلا باس بحكه فلا يكون من العبث
ثم ذكر الشارحون انهم انما قدموا مسئلة العبث لانها كلية وغيرها
نوعية لان تقليب الحصا والفرقعة والتخصر من انواع العبث
والكلي مقدم على النوعي وتعقبه في العناية بان العبث بالثوب
لا يشمل ما بيده من تقليب الحصا وغيره بل انما قدموه لانه اكثر
وقوعا انتهى وقد يقال ان الشامل للتقليب غرابة لما اخرجه
القضاعي في مسند الشهاب مرسلا عن يحيى بن ابي كثير عن
النبي صلى الله عليه وسلم ان الله كره لكم ثلاثا العبث في
الصلاة والرفث في الصيام والضحك في المقابر وعلله في الهداية
بان العبث خارج الصلاة حرام فما ظنك في الصلاة واراد به كراهة
التحريم واورد عليه غاية البيان بانه اذا كان حراما ينبغي ان
يكون مفسدا كالقهقهة واجاب بان فساد القهقهة لا عتبار حرمتها
بل باعتبار انها تنقض الطهارة وهي شرط ولهذا لا يفسدها النظر
الى الاجنبية وان كان حراما الا اذا اكثر العبث فح يفسدها لكونه
عملا كثيرا وفي الغاية للسروجي قوله ولان العبث خارج الصلاة
حرام فيه نظر لان العبث خارجها بثوبه او بدنه خلاف الاولى ولا
يحرم والحديث قيد بكونه في الصلاة انتهى قوله وقلب الحصا
الا للسجود مرة اي كره قلبه لغير ضرورة لما اخرجه في الكتب
الستة عن معيقيب انه صلى الله عليه وسلم قال لا تمسح الحصا
وانت تصلي فان كنت لا بد فاعلا فواحدة وعن ابي ذر انه قال
سالت خليلي عن كل شيء سالته عن تسوية الحصا فقال مرة
لان فيه اصلاح صلاته كذا في الهداية يعني فيه تحصيل السجود
على الوجه المطلوب شرعا وهو يفيد ان تسويته مرة لهذا
الغرض اولى من تركها وصرح في البدائع بان التسوية مرة
رخصة وان الترك اولى لانه اقرب الى الخشوع وفي الخلاصة والنهاية

ان الترك احب الي مستندا الي النهاية بما ورد عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم في بعض الروايات وان تركها فهو خير لك
من مائة ناقة سود الحدقة تكون لك انتهى فالحاصل ان التسوية
لغرض صحيح هل هي رخصة او عزيمة وقد تعارض فيها جهتان
فبالنظر الى ان التسوية متضمنة للسجود على الوجه المسنون
كانت التسوية عزيمة وبالنظر الى ان تركها اقرب الى الخشوع كان
تركها عزيمة والظاهر من الاحاديث الثاني ويرجحه ان الحكم اذا
تردد بين سنة وبدعة كان ترك البدعة راجحا على فعل السنة
مع انه قد كان يمكنه التسوية قبل الشروع في الصلاة وتقييده
المص بالمرة هو ظاهر الرواية والزيادة عليها مكروهة وقيل تسويتها
مرتين ذكره في منية المصلي قوله وفرقعة الاصابع وهو غمزها
او مدها حتى تصوت ونقل في الدراية الاجماع على كراهتها فيها
ومن السنة ما رواه بن ماجة مرفوعا لا تفرقع اصابعك وانت
تصلي لكنه معلول بالحارث وروى احمد عن سهل
بن معاذ رفعه الضاحك في الصلاة والملتفت والمفرقع اصابعه
بمنزلة واحدة ولعل المراد التساوي في المعصية والا فالضحك مبطل
لها وينبغي ان تكون كراهة الفرقعة تحريمية للنهي الوارد في ذلك
ولانها من افراد العبث بخلاف الفرقعة خارج الصلاة لغير
حاجة ولو لاراحة المفاصل فانها تنزيهية على القول بالكراهة كما
في المجتبى انه كرهها كثير من الناس لانها من الشيطان بالحديث
انتهى لكن لما لم يكن فيها خارجها نهي لم تكن تحريمية كما اصلناه
قريبا والحق في المجتبى المنتظر للصلاة والماشي لمن في الصلاة في
كراهتها وروى في ذلك حديثا انه نهى ان يفرقع الرجل اصابعه
وهو جالس في المسجد كذا في المجتبى ينتظر الصلاة وفي رواية
وهو يمشي اليها واشار المص الى كراهة تشبيك الاصابع وهو ان
يدخل اصابع احدى يديه بين اصابع الاخرى في الصلاة كما صرح
به في المحيط وغيره لما روى احمد وابو داود وغيرهما مرفوعا
اذا توضا احدكم فاحسن وضوءه ثم خرج عامدا الى المسجد فلا
يشبكن بين يديه فانه في صلاة ونقل في الدراية اجماع العلماء على
كراهته فيها ثم يظهر ايضا انها تحريمية للنهي المذكور وظاهره
الكراهة ايضا حالة السعي الى الصلاة فاذا كان منتظرا لها بالاولى
وذكر العلامة الحلبي انه لم يقف على حكمه خارج الصلاة لمستا جنا
والظاهر انه في غير هذين الوقتين لا للعبث ليس بمكروه ولو لاراحة



الاصابع وان كان على سبيل العبث يكره تنزيها وقد قدمناه عن
الهداية ان العبث خارج الصلاة حرام وحملناه على كراهة التحريم
فينبغي ان يكون العبث خارجها لغير حاجة كذلك قوله والتخصر
وهو وضع اليد على الخاصرة وهي ما فوق الطنفطة والشراسيف
كذا في المغرب لنهيه صلى الله عليه وسلم عنه كما في سنن ابي
داود وهذا التفسير هو الصحيح وبه قال الجمهور من اهل اللغة
والفقه والحديث وورد مفسرا هكذا عن ابن عمر كما في السنن
وحكمته انه في الصلاة راحة اهل النار كما رواه بن حبان وصححه
قال بن حبان يعني فعل اليهود والنصارى في صلاتهم وهم اهل
النار لا ان لهم راحة في النار او انه فعل المتكبرين ولا يليق بالصلاة
او انه فعل الشيطان حتى قيل ان ابليس اهبط من الجنة كذلك
فلهذا قال في المبسوط والمجتبى ويكره التخصر خارج الصلاة
ايضا والذي يظهر انها تحريمية فيها للنهي المذكور وقد فسر التخصر
بغير هذا ايضا منها ان يتوكا في الصلاة على عصا ومنها ان يختصر
السورة فيقرا من اولها اية او ايتين ومنها ان يختصرها فيقرا
اخرها ومنها ان يحذف اية السجدة ومنها ان يختصر صلاته
فلا يتم حدودها ولا شك في كراهة الاتكا في الفرض لغير ضرورة
كما صرحوا به لا في النفل على الاصح كما في المجتبى واما الاختصار في القراءة
فان اخل بواجب بان نقص عن ثلاث ايات مع الفاتحة كان مكروها
كراهة تحريم لترك بعض الواجب والا فلا وقد صرحوا بكراهة قراءة
وقد صرح اصحاب الفتاوى بان الصحيح انه لا يكره القراءة مع
اخر السورة وقد صرحوا بكراهة قراءة السورة وترك اية السجدة
في بابها واما اختصار الصلاة بحيث لا يتم حدودها فان لزم منه
ترك واجب كره تحريما وان اخل بسنة كره تنزيها هذا ما تقتضيه
القواعد والله سبحانه الموفق للصواب قوله والالتفات
لما رواه البخاري عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت سالت رسول
الله صلى الله عليه وسلم عن الالتفات في الصلاة فقال هو اختلاس
يختلسه الشيطان من صلاة العبد وروى الترمذي وصححه
عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم اياك والالتفات في صلاة
فان الالتفات في الصلاة هلكة فان كان لا بد ففي التطوع لا في
الفريضة ثم المذكور في عامة الكتب ان الالتفات المكروه هو تحويل
وجهه عن القبلة وممن صرح به صاحب البدائع والنهاية والغاية
والتبيين وفتح القدير والمجتبى والكافي وشرح المجمع وقيده في الغاية

بان يكون لغير عذر اما تحويل الوجه لغير عذر فلانه انحراف عن
القبلة ببعض بدنه ولو انحرف عنها بجميع بدنه فسدت فاذا
انحرف ببعض بدنه كره كالعمل القليل فانه مكروه لان كثيره
مفسد ويدل لعدم فسادها بهذا الالتفات قوله في الحديث
يختلسها الشيطان من صلاة العبد فانه سماها صلاة معه
وانما لم يكره للعذر لحديث مسلم عن جابر اشتكى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فصلينا وراءه وهو قاعد فالتفت الينا
فرانا قياما فاشار الينا فقعدنا وقد صرحوا بان التفات
البصر يمنة ويسرة من غير تحويل الوجه اصلا غير مكروه مطلقا
والاولى تركه لغير حاجة والظاهر ان فعله عليه السلام اياه
كان لحاجة تفقد احوال المقتدين به مع ما فيه من بيان
الجواز والا فهو كان ينظر من خلفه كما ينظر امامه كما في الصحيحين
وقد خالف صاحب الخلاصة عامة الكتب في الالتفات المكروه
ان يحول وجهه عن القبلة والاشبه ما في عامة الكتب من ان
الالتفات المكروه اعم من تحويل جميع الوجه او بعضه وذكر
في منية المصلي ان كراهة الالتفات في الوجه فيما بين اذا استقبل
من ساعته يعني فلو لم يستقبل من ساعته فسدت وكانه
جمع بين ما في الفتاوى وبين ما في عامة الكتب بحمل ما في الفتاوى
يحمل على ما اذا لم يستقبل من ساعته صار عملا كثيرا فافسدها
واذا استقبل من ساعته كان عملا قليلا فكره وهو بعيد فان
استلزامه على هذا التقليل لا يجعله كثيرا وانما كثيره تحويل صدره
وقد صرحوا بالفساد عند تحويل الصدر ولا بد من تقييده
بعدم العذر كما في منية المصلي لتصريحهم كما سبق بانه لو ظن
انه احدث فاستدبر القبلة ثم علم انه لم يحدث قبل الخروج
من المسجد لا تبطل ومقتضى القواعد المذهبية اشتراط ان
يؤدي ركنا وهو مستدبر لما صرحوا به من ان انكشاف العورة
انما يفسدها اذا لم يستتر من ساعته حتى ادى ركنا اما ان
ستر قبل اداء الركن فلا فكذا استدبار القبلة بجامع الشرطية
والمكث قدر اداء ركن فيه خلاف بين ابي يوسف ومحمد فابو يوسف
لا يجعله كاداء الركن ومحمد جعله كما عرف وذكر الشارح انه يكره رفع
بصره الى السماء لقوله عليه السلام ما بال اقوام يرفعون ابصارهم
الى السماء في الصلاة لينتهين او لتخطفن ابصارهم وفي التجنيس
ويكره ان يميل اصابع يديه ورجليه عن القبلة لانه مأمور

يتوجهها

ع

بتوجيهها قال عليه السلام فليوجه من اعضائه الى القبلة ما استطاع
قوله والاقعاء لنهيه صلى الله عليه وسلم عن عقبة الشيطان
كما في الصحيح وهي الاقعاء ولما في مسند احمد عن ابي هريرة نهاني
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلاثة عن نقرة كنقرة الديك
واقعاء كاقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب شبه من يسرع في
الركوع والسجود ويخفف فيهما بالديك الذي يلتقط الحب كما في
النهاية وهي كراهة تحريم للنهي المذكور كما اسلفناه من الاصل
ثم اختلفوا في الاقعاء المذكور في الحديث فصحح صاحب الهداية
وعامتهم انه ان يضع اليتيه على الارض وزاد بعضهم ان يضم
ركبتيه الى صدره لان اقعاء الكلب يكون بهذه الصفة لان اقعاء
الكلب يكون في نصب اليدين واقعاء الادمي في نصب الركبتين
الى صدره وذكر الكرخي انه ينصب قدميه ويقعد على عقبيه
واضعا يديه على الارض وهو عقب الشيطان الذي نهى عنه
في الحديث والكل مكروه لان فيه ترك الجلسة المسنونة كذا في
البدائع وغاية البيان والمجتبى زاد في فتح القدير انه قوله فهو
الصحيح اي كون هذا هو المراد في الحديث لا ان ما قال الكرخي غير
مكروه بل يكره ذلك ايضا انتهى والعقبة بضم العين وسكون القاف
والعقب بفتح العين وكسر القاف بمعنى الاقعاء كذا في المغرب وفي
فتح القدير وما روى مسلم عن طاوس قلت لابن عباس في الاقعاء
على القدمين فقال هي السنة فقال انا لنراه جفاء بالرجل فقال
بل هي سنة نبيك صلى الله عليه وسلم واما ما روى البيهقي عن ابي
عمر وابن الزبير انهما كانوا يقعون فالجواب المحقق عنه ان الاقعاء
على ضربين احدهما مستحب ان يضع اليتيه على عقبيه وركبتاه
في الارض وهو المروي عن العبادلة والمنهي عنه ان يضع اليتيه
ويديه على الارض وينصب ساقيه انتهى وهو مخالف لما ذكره
هو وغيره ان الاقعاء بنوعيه مكروه والحق ان هذا الجواب
ليس لائمتنا وانما هو جواب البيهقي والنووي وغيرهما بناء على انه
مستحب عند الشافعي لانك علمت كراهته عندنا بنوعيه ويمكن
الجواب عنه اما بحمله على حالة العذر ان ثبت في بعض رواياته
ان كان في الصلاة او بحمله على كونه خارج الصلاة ان لم يثبت او
لان المانع والمبيح اذا تعارضا ولم يعلم التاريخ كان الترجيح للمانع
وقد فسر صاحب المغرب عقب الشيطان بالاقعاء عند الكرخي
فكان مانعا وينبغي ان تكون كراهته تنزيهية بخلاف النوع المتفق

علي كراهته قوله وافتراش ذراعيه لما في صحيح مسلم عن عايشة
رضي الله عنها وكان يعني النبي صلي الله عليه وسلم ينهي ان
يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وافتراشهما القاوهما علي
الارض كما في المغرب قيل وانما نهي عن ذلك لانها صفة الكسلان
والتهاون بحاله مع ما فيه من التشبه بالسباع والكلاب والظاهر
انها تحريمية للنهي المذكور من غير صارف قوله ورد السلام بيده
اي بالاشارة وقدمناه في بيان المفسدات فراجعه قوله
والتربع بلا عذر لان فيه ترك التعود في الصلاة كذا علل به في
الهداية وغيرها وما قيل في وجه الكراهة انه جلوس الجبابرة
ليس بصحيح لانه عليه السلام كان جل قعوده في غير الصلاة مع
اصحابه التربع وكذا عمر رضي الله عنه كذا ذكره الشم وغيره وتعليلهم
بان فيه ترك السنة يفيد انه مكروها تنزيها اذ ليس فيه نهي
خاص يكون تحريما وقيد بكونه بلا عذر لانه مكروه تنزيها اذ ليس
بمكروه مع العذر لان الواجب يترك مع العذر فالسنة اولي لانه ليس
بمكروه مع العذر لان الواجب يترك مع العذر فالسنة اولي وفي
الصحيح صحيح البخاري عن عبد الله بن عبد الله انه كان يري
عبد الله بن عمر يتربع في الصلاة اذا جلس ففعلته وانا
يومئذ حديث السن فنهاني عبد الله بن عمر وقال انما سنة
الصلاة ان تنصب رجلك اليمني وتثني اليسري فقلت انك
تفعل ذلك فقال ان رجلي لا تحملاني وعليه يحمل ما في صحيح ابن
حبان عن عايشة رايت النبي صلي الله عليه وسلم يصلي
متربعا او تعليما للجواز ثم الجلوس متربعا معروف وانما سمي
بالتربع لان صاحب هذه الجلسة قد ربع نفسه كما يربع الشي
اذا جعل اربعا والاربع هنا الساقان والفخذان ربعها بمعني
ادخل بعضها تحت بعض قوله وعقص شعره اي عقص شعر الراس
فيها بمعني ان يفعل ذلك قبل الدخول فيها ثم يدخل كذلك لما
روي اصحاب الكتب الستة عنه صلي الله عليه وسلم انه قال
امرت ان اسجد علي سبعة وان لا اكف شعرا ولا ثوبا وفي العقص
كفه وما رواه مسلم عن كريب ان ابن عباس راي عبد الله بن
الحارث يصلي وراسه معقوص من ورايه فجعل يحله فلما انصرف
قال ومالك وراسي قال اني سمعت رسول الله صلي الله عليه
وسلم يقول انما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف ولهذا
قال بعض العلما حكمة النهي عنه ان الشعر يسجد معه والظاهر

ان

ان الكراهة تحريمية للنهي المذكور بلا صارف ولا فرق فيه بين
ان يتعمده للصلاة اولا وهو في اللغة جمع الشعر علي الراس
وقيل ليه وادخال اطرافه في اصوله كذا في المغرب واختلف
الفقها فيه علي اقوال فقيل ان يجمعه وسط راسه ثم يشده وقيل
ان يلف ذوايبه حول راسه كما تفعله النسا وقيل انه يجمعه
من قبل القفا ويمسكه بخيط او خرقة وكل ذلك مكروه كذا في غاية
البيان وفي الظهيرية ويكره الاعتجار وهو لف العمامة حول
راسه وابدا الهامة كما يفعله الشطار انتهي وفي المحيط ويكره
الاعتجار لانه عليه السلام نهي عنه وهو ان يكور عمامته
ويترك وسط راسه مكشوفا كهيئة الاشرار وقيل ان يتنقب
بعمامته فيغطي انفه كمعجر النسا اما لاجل الحر او البرد او التكبر وهو
مكروه لقول ابن عباس لا يغطي الرجل انفه وهو يصلي انتهي
وفي المغرب وتفسيرهم قال هو ان يلف العمامة علي راسه
ويبدي الهامة اقرب لانه ماخوذ من معجر المراة وهو ثوب
كالعصابة تلفه المراة علي استدارة راسها انتهي والمعجر علي وزن
منبر وعلل كراهة الاعتجار الامام الولوالجي بانه تشبه باهل
الكتاب قال وهو مكروه خارج الصلاة ففيها اولي قوله وكف
ثوبه لحديث السابق سوا كان من بين يديه او من خلفه عند
الانحطاط للسجود والكف هو الضم والجمع ولان فيه ترك سنة
اللبس وذكر في المغرب عن بعضهم ان الاتزار فوق القميص من
الكف انتهي فعلي هذا يكره ان يصلي مشدود الوسط فوق القميص
ونحوه ايضا وقد صرح به في القنية معللا بانه صنيع اهل الكتاب
لكن في الخلاصة انه لا يكره كذا في شرح منية المصلي ويدخل
ايضا في كف الثوب تشمير كميه كما في فتح القدير وظاهره الاطلاق
وفي الخلاصة ومنية المصلي قيد الكراهة بان يكون رافعا
كميه الي المرفقين وظاهره انه لا يكره اذا كان رفعهما الي ما دونهما
والظاهر الاطلاق لصدق كف الثوب علي الكل وذكر في المجتبي في
كراهة تشمير الكمين قولين وذكر في القنية ان القول بامساك
الكمين احوط ولا يخفي ما فيه وفي مذهب مالك تفصيل قد كنت
رايته لا ابينا في بعض الفتاوي ولم يحضرني الان وهو انه يكره
ان كان للصلاة لا اذا كان لاجل شغل ثم حضرته الصلاة فصلي
وهو علي تلك الهيئة ومن كف الثوب رفعه كيلا يتترب كما في منية
المصلي وقيل لا باس بصونه عن التراب كذا في المجتبي قوله وسدله

لنهيه عليه السلام عنه كما اخرجه ابو داوود والحاكم وصححه الحاكم
يقال سدل الثوب سدلا من باب طلب اذا ارسله من غير ان يضم
جانبيه وهو وقيل ان يلقيه على راسه ويرخيه على منكبيه
واسدل خطا كذا في المغرب وذكر في البدايع ان الكرخي فسره
بان يجعل ثوبه على راسه او على كتفيه ويرسل اطرافه من
جوانبه اذا لم يكن عليه سراويل وعن ابي حنيفة انه يكره
السدل على القميص وعلى الازار وقال لانه صنيع اهل الكتاب
فان كان السدل بدون السراويل فكراهته لاحتمال كشف
العورة عند الركوع وان كان السدل بدون السراويل فكراهته
لاحتمال كشف العورة حل التشبيه باهل الكتاب فهو مكروه
مطلقا سواء كان للخيلاء او لغيره للنهي من غير فصل انتهى وفي
فتح القدير ان السدل يصدق على ان يكون المنديل مرسلا من
كتفيه كما يعتاده كثير فينبغي لمن على عنقه منديل ان يضعه
عند الصلاة ويصدق ايضا على لبس القباء من غير ادخال اليدين
كميه وقد صرح بالكراهة فيه انتهى وكذا صرح في النهاية
بادخال القباء المذكور في السدل وعزاه الى مبسوط شيخ الاسلام
والخلاصة لكن الذي في خلاصة الفتاوى المصلي اذا كان
لابس شقة او فرجي ولم يدخل يديه اختلف المتاخرون
في الكراهة والمختار انه لا يكره انتهى وظاهر ما في فتح القدير
ان الشد الذي يعتاد وضعه على الكتفين ارسل طرفا على
صدره وطرفا على ظهره لا يخرج عن الكراهة فانه عين الوضع
وظاهر كلامهم يقتضي انه لا فرق بين ان يكون الثوب محفوظا
من الوقوع او لا فعلى هذا يكره في الطيلسان الذي يجعل على
الراس وقد صرح به في شرح الوقاية وصرح العلامة الحلبي
بان محل كراهة السدل عند عدم العذر واما عند العذر فلا
كراهة وانه وان كان للتكبر فهو مكروه مطلقا واختلف المشايخ
في كراهة السدل خارج الصلاة كما في الدراية وصحح في القنية من
باب الكراهية انه لا يكره ومن المكروه اشتمال الصماء لما رواه ابو
داوود عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا
كان لاحدكم ثوبان فليصل فيهما فان لم يكن الا ثوب فليتزر به
ولا يشتمل اشتمال اليهود انتهى واشتمال اليهود هو الصماء وهو
ادارة الثوب على الجسد من غير اخراج اليد سمي بها لعدم
منفذ يخرج يده منها كالصخرة الصماء وفسرها في المحيط بان يجمع

طرفي

طرفي ثوبه ويخرجهما تحت احدى يديه على احد كتفيه انتهى
وقيده في البدايع بان لا يكون عليه سراويل وانما كره لانه لا يومن
انكشاف العورة ومحمد رحمه الله تعالى فصل بين الاضطباع
ولبسة الصماء فقال انما تكون الصماء اذا لم يكن عليه ازار فان كان
عليه ازار فهو اضطباع لانه يدخل طرفي ثوبه تحت احدى ضبعيه
وهو مكروه لانه لبس اهل الكبر انتهى وفي الخلاصة وغيرها لا باس
ان يصلي الرجل في ثوب واحد متوشحا به جميع بدنه كازار
الميت تجوز صلاته من غير كراهة وتفسيره ما يفعله القصار
في المقصرة وان صلى في ازار واحد يجوز ويكره وكذا في السراويل
فقط لغير عذر وكذا مكشوف الراس للتهاون والتكاسل لا للخشوع
وفسر في الذخيرة التوشح ان يكون الثوب طويلا يتوشح به
فيجعل بعضه على راسه وبعضه على منكبيه وعلى كل موضع من
بدنه وذكر في شرح منية المصلي انه سترالمنكبين في الصلاة مستحب
يكره تركه تنزيها عند اصحابنا وفسره في المغرب بان يدخل تحت
يده اليمنى ويلقيه على منكبه الايسر كما يفعله المحرم انتهى وفسره
ابن السكيت بان ياخذ طرف الثوب الذي القاه على منكبه الايمن
من تحت يده اليسرى وياخذ طرفه الذي القاه على الايسر من
تحت يده اليمنى ثم يعقدهما على صدره وقد ثبت في الصحيحين
عن عمر بن ابي سلمة انه راى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي
في ثوب واحد في بيت ام سلمة قد القى طرفيه على عاتقيه وفي
لفظ مشتملا به واضعا طرفيه على عاتقيه وفي لفظ مخالفا بين
طرفيه وفي حديث جابر متوشحا والالفاظ كلها بمعنى واحد
كما ذكره النووي في شرح مسلم ومن المكروه التلثم وتغطية
الانف والوجه في الصلاة لانه يشبه فعل المجوس حال عبادتهم
النيران كذا ذكره الشارح في السجدة يكره قوله والتثاؤب
وهو التنفس الذي ينفتح منه الفم لدفع البخارات وهو ينشا من
امتلا المعدة وثقل البدن لما في الصحيحين عن ابي هريرة ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال التثاؤب من الشيطان فاذا
تثاوب احدكم فليكظم ما استطاع والادب ان يكظمه ما استطاع
اي يرده ويحبسه لما روينا فان لم يقدر فليضع يده او كمه على
فيه ووضع اليد ثابت في صحيح مسلم ووضع الكم قياس عليه
وصرح في الخلاصة بانه ان امكنه عند التثاؤب ان ياخذ شفتيه
بسنه فلم يفعل وغطى فاه بيده او بثوبه يكره كذا روي عن ابي

وما في البدائع فسره بالبرنس التي يلبسها اهل المغرب وسماكم مضمع مرادا لبسهم اسوده

وما في الصحيح ما يعتبر في لبسه الا احرام لا غيره

انتهى
حنيفة ووجهه ان تغطية الفم منهي عنها في الصلاة لما رواه ابو
داوود وغيره وانما يجب للضرورة ولا ضرورة اذا امكنه الدفع
ثم اذا وضع يده على فيه يضع ظهر يده كما في مختارات النوازل
قال العلامة الحلبي وهل يفعل ذلك بيده اليمنى او اليسرى لم
اقف عليه مسطورا الا لمشايخنا انتهى وهو عجيب مع كثرة مطالعته
للمجتبى ونقله عنه وقد صرح بانه يغطي فاه بيمينه وقيل
بيمينه في القيام وفي غيره بيساره انتهى ومن المكروه التمطي
لانه من التكاسل قوله وتغميض عينيه لما رواه ابن عدي
عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام احدكم
في الصلاة فلا يغمض عينيه الا ان في سنده من ضعف
فالكراهة مروية عن مجاهد وقتادة وعلله في البدائع بان
السنة ان يرمي ببصره الى موضع سجوده وفي التغميض ترك
هذه السنة ولان كل عضو وطرف ذو حظ من هذه العبادة
فكذا العين انتهى وظاهر كلامهم انه لا يغمض في السجود وقد
قال جماعة من الصوفية نفعنا الله بهم يفتح عينيه في السجود
لانهما يسجدان وينبغي ان تكون الكراهة تنزيهية اذا كان لغير
ضرورة ولا مصلحة اما لو خاف فوات خشوع بسبب ذلك بل
ربما يكون اولى لانه ارجح لكمال الخشوع قوله وقيام الامام لا سجوده
في الطاق اي في المحراب لان قيامه فيه يشبه صنيع اهل الكتاب
بخلاف سجوده فيه وقيامه خارجه هكذا علل به في الهداية
وهو احد الطريقين للمشايخ واصله ان محمدا صرح بالكراهة
في الجامع الصغير ولم يفصل واختلف المشايخ في سببها فقيل
كونه يصير ممتازا عنهم في المكان لانه في معنى بيت اخر وذلك
اهل الكتاب واقتصر عليه في الهداية واختاره الامام السرخسي
وقال انه الاوجه وقيل اشتباه حاله على من على يمينه
وعلى يساره فعلى الطريقة الاولى يكره مطلقا وعلى الثانية
لا يكره عند عدم الاشتباه وفي فتح القدير ولا يخفى ان امتياز
الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم
واجبا عليه وغاية ما هنا كونه في خصوص مكان ولا اثر لذلك
لانه يحاذي وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته
مكروه وغايته اتفاق الملتين في بعض الاحكام ولا بدع فيه على
ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا
يشتبه انتهى وقد يقال ان امتياز الامام المطلوب في الشرع حاصل

بتقدمه من غير ان يقف في مكان اخر فحتى امكن تمييزه من غير
تشبه باهل الكتاب تعين في وقوعه في المحراب تشبه باهل الكتاب
لغير حاجة فكره مطلقا ولهذا قال الولوالجي في فتاواه وصاحب
التجنيس اذا ضاق المسجد بمن خلف الامام على القوم لا باس بان
يقوم الامام في الطاق لانه تعذر الامر عليه وان لم يضق المسجد
بمن خلف الامام لا ينبغي للامام ان يقوم في الطاق لانه يشبه تباين
المكانين انتهى يعني وحقيقة اختلاف المكان تمنع الجواز فشبهة
الاختلاف توجب الكراهة وهو وان كان المحراب من المسجد كما هي
العادة المستمرة فصورته وهيئته اقتضت شبهة الاختلاف فالحاصل
ان مقتضى ظاهر الرواية كراهة قيامه في المحراب مطلقا سواء
اشتبه حال الامام او لا وسواء كان المحراب من المسجد ام لا وانما لم
يكره سجوده في المحراب اذا كان قدماه خارجة لان العبرة للقدم
في مكان الصلاة حتى تشترط طهارته رواية واحدة بخلاف مكان
السجود اذ فيه روايتان وكذا لو حلف لا يدخل دار فلان يحنث
بوضع القدمين وان كان باقي بدنه خارجها والصيد اذا كان
رجلاه في الحرم وراسه خارج منه فهو صيد الحرم ففيه الجزاء
قوله وانفراد الامام على الدكان وعكسه اما الاول فلحديث الحاكم
مرفوعا نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقوم الامام فوق
ويبقى الناس خلفه وعللوه بانه تشبه باهل الكتاب فانهم
يتخذون لامامهم دكانا اطلقه فشمل ما اذا كان الدكان قدر قامة
الرجل او دون ذلك وهو ظاهر الرواية وصححه في البدائع لاطلاق
النهي وقيده الطحاوي بقدر القامة ونفى الكراهة فيما دونه وقال
قاضي خان في شرح الجامع الصغير انه مقدر بذراع اعتبارا بالسترة
وعليه الاعتماد وفي غاية البيان وهو الصحيح وفي فتح القدير هو
المختار لكن قال الاوجه الاطلاق وهو ما يقع به الامتياز لان الموجب
وهو شبه الازدراء يتحقق فيه غير مقتصر على قدر الذراع انتهى
فالحاصل ان التصحيح قد اختلف والاولى العمل بظاهر الرواية
واطلاق الحديث واما عكسه وهو انفراد القوم على الدكان بان
يكون الامام اسفل فهو مكروه ايضا في ظاهر الرواية وروى الطحاوي
من اصحابنا انه لا يكره لان الموجب للكراهة التشبه باهل الكتاب
ولا تشبه هنا لان مكان امامهم لا يكون اسفل وجواب ظاهر الرواية
اقرب الى الصواب لان كراهة كون المكان ارفع كان معلولا بعلتين
التشبه باهل الكتاب ووجود بعض المخالفة كما في البدائع ومن

المشايخ من علل الكراهية في الثانية لما في ذلك من شبه الازدرا
بالامام ولعله اولى وعلى ما ذكره الطحاوي من عدم الكراهة
مشى قاضي خان عليه في فتاواه وعزاه الى النوادر وقال وعليه
عامة المشايخ انتهى وهذا كله عند عدم العذر واما عند العذر
كما في الجمعة والعيدين فان القوم يقومون على الرفوف والامام
على الارض ولم يكره ذلك لضيق المكان كذا في النهاية وذكر في
شرح منية المصلي وهل يحصل في الحاجة في حق الامام ارادة
تعليم المامومين اعمال الصلاة وفي حق المأموم ارادة تبليغ
انتقالات الامام عند اتساع المكان وكثرة المصلين فعند
الشافعي نعم قيل وهو رواية عن ابي حنيفة انتهى قيد بالانفراد
لانه لو كان بعض القوم مع الامام قيل يكره والاصح انه لا يكره
وبه جرت العادة في جوامع المسلمين في اغلب الامصار كذا في
المحيط وذكر في البدائع ان من اعتبر التشبه قال لا يكره وهو
قياس رواية الطحاوي لزوال معنى التشبه لان اهل الكتاب
لا يشاركون الامام في المكان ومن اعتبر وجود بعض المفسد
قال يكره وهو قياس ظاهر الرواية لوجود بعض المخالفة في المكان
انتهى وفيه نظر لا يخفى قوله ولبس ثوب فيه تصاوير لانه يشبه
حامل الصنم فيكره وفي الخلاصة ويكره التصاوير على الثوب
صلى فيه او لم يصل انتهى وهذه الكراهة تحريمية وظاهر
كلام النووي في شرح مسلم الاجماع على تحريم تصوير صورة
الحيوان فانه قال قال اصحابنا وغيرهم من العلماء تصوير
صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر لانه
متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد المذكور في الاحاديث
يعني مثل ما في الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم اشد الناس
عذابا يوم القيامة المصورون يقال لهم احيوا ما خلقتم ثم قال
وسواء صنعه لما يمتهن او لغيره فصنعه حرام بكل حال لان فيه
مضاهاة لخلق الله تعالى وسواء كان في ثوب او بساط او درهم
ودينار وفلس واناء وحائط وغيرها انتهى فينبغي ان يكون
حراما لا مكروها ان ثبت الاجماع او قطعية الدليل لتواتره قيد
بالثوب لانها لو كانت في يده وهو يصلي لا تكره لانه مستور
بثيابه وكذا لو كان على خاتمه كذا في الخلاصة وفي المحيط رجل
في يده تصاوير وهو يؤم الناس لا تكره امامته لانها مستورة بالثياب
فصار كصورة في نقش خاتم وهو غير مستبين انتهى وهو

يفيد ان المستبين في الخاتم يكره الصلاة معه ويفيد انه لا يكره
ان يصلي ومعه صورة او كيس فيه دنانير او دراهم فيها صور
صغار لاستتارها ويفيد انه لو كان فوق الثوب الذي فيه صورة
ثوب ساتر له فانه لا يكره ان يصلي لاستتارها بالثوب الاخر
والله سبحانه اعلم قوله وان يكون فوق رأسه او بين يديه او
بحذائه صورة لحديث الصحيحين عنه صلى الله عليه وسلم
لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة وفي المغرب الصورة
عام في كل ما يصور مشبها بخلق الله تعالى من ذوات الارواح
وغيرها وقولهم ويكره التصاوير المراد التماثيل انتهى فالحاصل
ان الصورة عام والتمثال خاص والمراد هنا الخاص فان غير ذي
الروح لا يكره كالشجر لما سيأتي والمراد بحذائه بيمينه ويساره ولم
يذكر ما اذا كانت خلفه للاختلاف ففي رواية الاصل لا يكره لانه
لا يشبه العبادة وصرح في الجامع الصغير بالكراهة ومشى عليه
في الخلاصة وبانها اذا كانت في موضع قيامه او جلوسه لا يكره لانه
استهانة بها وكذلك الوسادة ان كانت قائمة يكره لانه تعظيم لها
وان كانت مفروشة لا يكره كذا في المحيط قالوا واشدها كراهة
ما يكون على القبلة امام المصلي والذي يليه ما يكون خلفه على
الحائط او الستر وانما لم تكره الصلاة في بيت فيه صورة مهانة
على بساط يوطأ ومرفقة يتكأ عليها مع عموم الحديث مع ان الملائكة
لا تدخله وهو علة الكراهة لان شر البقاع بقعة لا تدخلها الملائكة
لوجود مخصص وهو ما في صحيح ابن حبان استأذن جبريل
عليه السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال
كيف ادخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لا بد فاعلا
فاقطع رؤوسها او اقطعها وسائد او اجعلها بسطا وفي البخاري
في كتاب المظالم عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها اتخذت
على سهوة لها سترا فيه تماثيل فهتكه النبي صلى الله عليه وسلم
قالت فاتخذت منه نمرقتين فكانتا في البيت يجلس عليهما زاد
احمد في مسنده ولقد رأيته متكئا على احدهما وفيه صورة
والسهوة كالصفة تكون بين البيتين وقيل بيت صغير كالخزانة
والنمرقة بكسر النون وسادة صغيرة والوسادة المخدة لكنه
يقتضي عدم كراهة الصلاة على بساط فيه صورة وان كانت
في موضع السجود لان ذلك ليس بمانع من دخول الملائكة كما
افادته النصوص المخصصة وان علل بالتشبه بعبادة الاصنام

فممنوع لانهم لا يسجدون عليها وانما ينصبونها ويتوجهون اليها
الا ان يقال ان فيها صورة التشبه بعبادتها حال القيام والركوع
وفيه تعظيم لها ان سجد عليها ولهذا اطلق الكراهة في الاصل
فيما اذا كان على البساط المصلى عليه صورة لان الذي يصلي فيه
عظم فوضع الصورة فيه تعظيم لها بخلاف البساط الذي لم يصلى
يصلى ونقيم على الجامع الصغير التقييد بموضع السجود فينبغي
ان يحمل اطلاق الاصل عليه وانها اذا كانت تحت قدميه لا تكره
اتفاقا وفي الخلاصة ولا باس بان يصلي على بساط فيه تصاوير
لكن لا يسجد عليها ثم قال ثم التمثال ان كان على وسادة او
بساط لا باس باستعمالهما وان كان يكره اتخاذهما ثم اعلم ان
العلما اختلفوا فيما اذا كانت الصورة على الدراهم والدنانير هل
تمنع الملائكة من دخول البيت بسببها فذهب القاضي عياض
الى انهم لا يمتنعون وان الاحاديث مخصصة وذهب النووي الى
القول بالعموم ثم المراد بالملائكة المذكورة الرحمة الحفظة
لانهم لا يفارقونه الا في خلوته باهله وعند الخلا قوله ان تكون
صغيرة لان الصغار جدا لا تعبد فليس له حكم الوثن فلا
تكره في البيت والكراهة انما كانت باعتبار شبه العبادة كذا قالوا
وقد عرفت ما فيه والمراد بالصغيرة التي لا تبدو للناظر على
بعد والكبيرة ما تبدو للناظر على بعد كذا في فتح القدير ونقل
في النهاية انه كان على خاتم ابي موسى ذبابتان وانه لما وجد
خاتم دانيال عليه السلام في عهد عمر رضي الله عنه وجد
عليه اسد ولبوة بينهما صبي يلحسانه وذلك ان بخت نصر قيل
له يولد مولود يكون هلاكك على يديه فجعل يقتل من يولد فلما
ولدت ام دانيال القته في غيضة رجاء ان يسلم فقيض الله له
اسدا يحفظه ولبوة ترضعه فنقشه ليراه منه ليتذكر نعم
الله عليه ودفعه عمر الى ابي يوسف موسى الاشعري وكان لابن
عباس كانون محفوف بصور صغار انتهى وفي الخلاصة من كتاب
الكراهية رجل صلى ومعه دراهم وفيها تماثيل ملكه لا باس به
لصغرها انتهى قوله او مقطوع الراس اي سوا كان من الاصل او كان
لها راس ومحي وسوكان القطع بخيط خيط على جميع الراس حتى
لم يبق لها اثر او بطليه بمغرة ونحوها او بنحته او بغسله وانما
لم يكره لانها لا تعبد بدون الراس عادة ولما رواه احمد عن علي
قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فقال ايكم

ينطلق

ينطلق الى المدينة فلا يدع بها وثنا الا كسره ولا قبرا الا سواه ولا
صورة الا لطخها انتهى واما قطع الراس عن الجسد بخيط مع بقا
الراس على حاله فلا ينفي الكراهة لان من الطيور ما هو مطوق فلا
يتحقق القطع بذلك ولهذا فسر في الهداية المقطوع بمحو الراس كذا
في النهاية قيد بالراس لانه لا اعتبار بازالة الحاجبين او العينين
لانها تعبد بدونها وكذا لا اعتبار بقطع اليدين او الرجلين وفي
الخلاصة وكذا المحي وجه الصورة فهو كقطع الراس قوله او لغير ذي
روح لما تقدم انه ليس فقال اني رجل اصور هذه الصور فافتني
فيها فقال له ادن مني فدنى حتى وضع يده على راسه انبيك
بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول كل مصور في النار يجعل له بكل صورة
صورها نفسا فيعذب به في جهنم قال ابن عباس فان كنت لا بد
فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس لها انتهى ولا فرق في الشجر بين المثمر
وغيره وهو مذهب العلما الا مجاهدا فانه كره المثمر وفي الخلا صة
ولو راى صورة في بيت غيره يجوز له محوها وتغييرها وفي النهاية
عن محمد في الاجير ليصور له تماثيل الرجال او ليزخرفها بالاصباغ
من المستاجر قال لا اجر له لان عمله معصية وفي التفاريق هدم
بيتا مصورا بالاصباغ ضمن قيمة البيت والاصباغ غير مصور انتهى
قوله وعد الاي والتسبيح اي ويكره عد الايات والتسبيح وكذا
السور لانه ليس من اعمال الصلاة اطلقه فشمل العد في الفرايض
والنوافل جميعا باتفاق اصحابنا في ظاهر الرواية وروي عنهما في
غير ظاهر الرواية ان العد باليد لا باس به كذا في العناية وغيرها
لكن في الكافي وقالا لا باس به فجزم به عنهما وعللهما بان
المصلي يضطر الى ذلك لمراعاة سنة القران والعمل بما جات به
السنة في صلاة التسبيح وقال عليه السلام للنسوة سالنه
عن التسبيح اعقدنه بالانامل فانهن مسيولات مستنطقات
يوم القيامة وقوله في الهداية فلذا يمكنه ان يعد ذلك قبل
الشروع اشارة الى هذا من الاي دون التسبيحات انتهى قالوا
ومحل الاختلاف وهو العد باليد كما وقع التقييد به في الهداية
سوا كان باصابعه او بخيط يمسكه اما الغمز برؤوس الاصابع او الحفظ
بالقلب فهو غير مكروه اتفاقا كذا في غاية البيان وقيد بالصلاة
لان العد خارج الصلاة لا يكره في الصحيح كما ذكره المص في المستصفى
لانه اسكن للقلب واجلب للنشاط ولما رواه ابو داود والترمذي

والنسائي وابن حبان والحاكم وقال صحيح الاسناد عن سعد بن
ابي وقاص رضي الله تعالى عنه انه دخل مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم على امراة وبين يديها نوى او حصى تسبح به فقال اخبرك
بما هو ايسر عليك من هذا او افضل فقال سبحان الله عدد ما خلق
في السما وسبحان الله عدد ما خلق في الارض وسبحان الله عدد
ما بين ذلك وسبحان الله عدد ما هو خالق والله اكبر مثل ذلك
فلم ينههما عن ذلك بل ارشدها الى ما هو ايسر وافضل ولو كان مكروها لبين لها ذلك ثم هذا الحديث ونحوه مما يشهد بانه لا باس
باتخاذ السبحة المعروفة لاحصاء عدد الاذكار اذ لا يزيد السبحة
على مضمون هذا الحديث الا بضم النوى ونحوه في خيط ومثل
ذلك لا يظهر تاثيره في المنع فلا جرم ان نقل اتخاذها والعمل بها
عن جماعة من الصوفية الاخيار وغيرهم اللهم الا اذا ترتب
عليها ريا وسمعة فلا كلام لنا فيه وهذا الحديث ايضا يشهد لا
فضلية هذا الذكر المخصوص على ذكر مجرد عن هذه الصيغة
ولو تكرر كثيرا ثم اعلم ان العلامة الحلبي ذكر ان كراهة العد باليد
في الصلاة تنزيهية وظاهر الرواية انها تحريمية فان قال والصحيح
انه لا يباح العد اصلا لانه ليس في الكتاب فصل بين الفرض والنفل
وقد يصير العد عملا كثيرا فيوجب فساد الصلاة وما روي في
الاحاديث من قرا في الصلاة كذا كذا مرة قل هو الله احد وكذا كذا
تسبيحة فتلك الاحاديث لم يصححها الثقات اما صلاة التسبيح
فقد اوردها الثقات وهي صلاة مباركة فيها ثواب عظيم ومنافع
كثيرة فانه يعد ذلك بان يحفظ بالقلب وان احتاج بعد بالانامل
حتى لا يصير عملا كثيرا انتهى ثم صلاة التسبيح هذه ما رواها
عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم للعباس بن عبد المطلب يا عباس يا عماه الا
اعطيك الا امنحك الا اخبرك الا افعل بك خصال اذا انت
فعلت ذلك غفر الله لك ذنبك اوله واخره قديمه وحديثه
خطاه وعمده صغيره وكبيره سره وعلانيته ان تصلي اربع
ركعات تقرا في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة فاذا فرغت من
القراة في اول ركعة فقل وانت قائم سبحان الله والحمد لله ولا
اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة ثم تركع فتقول وانت راكع
عشرا ثم ترفع راسك من السجود فتقولها عشرا فذلك خمس
وسبعون في كل ركعة تفعل ذلك في اربع ركعات ان استطعت ان
تصليها تصليهما في كل يوم مرة فافعل فان لم تستطع ففي كل

جمعة

جمعة مرة فان لم تفعل ففي كل شهر مرة فان لم تفعل ففي كل سنة
مرة فان لم تفعل ففي عمرك مرة رواه ابو داود وابن ماجة
والطبراني وقال في اخره فلو كانت ذنوبك مثل زبد البحر او رمل عالج
غفر الله لك قال الحافظ عبد العظيم المنذري وقد روي هذا الحديث
من طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة وامثلها حديث عكرمة
هذا وقد صححه جماعة انتهى وذكر فخر الاسلام في شرح الجامع
الصغير قال مشايخنا ان احتاج المرء الى العد يعد اشارة لا افصاحا
ويعمل بقولهما في المضطر انتهى قوله لا قتل الحية والعقرب
اي لا يكره قتلهما لحديث الصحيحين اقتلوا الاسودين في الصلاة
الحية والعقرب في الصلاة ايضا واقل مراتب الامر الاباحة وفي
صحيح مسلم مرفوعا امر عليه السلام بقتل الكلب العقور والحية
والعقرب في الصلاة ايضا واقل مراتب الامر الاباحة وفي صحيح مسلم
مرفوعا امر عليه السلام بقتل الكلب واقل مراتب الامر الاباحة وفي
شرح منية المصلي ويستحب قتل العقرب بالنعل اليسرى ان امكن
لحديث ابي داود وكذلك لا باس بقياس الحية على العقرب في
هذا النهي اطلق فيشمل جميع انواع الحيات وصححه في الهداية
وجميع المواضع وفي المحيط قالوا وينبغي ان لا يقتل الحية البيضا
التي تمشي مستوية لانها جان لقوله عليه الصلاة والسلام اقتلوا
ذا الطفيتين والابتر واياكم والحية البيضا فانها من الجن وقال
الطحاوي لا باس بقتل الكل لان النبي صلى الله عليه وسلم عاهد
مع الجن ان لا يدخلوا بيوت امته واذا دخلوا لم يظهروا لهم فاذا
دخلوا فقد نقضوا العهد فلا ذمة لهم والاولى هو الاعذار فيقال
ارجع باذن الله فان ابى قتله انتهى يعني الانذار في غير الصلاة
وفي النهاية معزيا الى صدر الاسلام الصحيح من الجواب انه
يحتاط في قتل الحيات حتى لا يقتل جنيا فانهم يؤذونه اذا كثيرا
بل اذا راى حية وشك انه جني يقول له خل طريق المسلمين
ومر فان مرت تركه فان واحدا من اخواني هو اكبر سنا مني
قتل حية كبيرة بسيف في دارنا فضربه الجن حتى جعلوه زمنا
كان لا يتحرك رجلاه قريبا من الشهر ثم عالجناه وداويناه بارضا
الجن حتى تركوه فزال به وهذا مما عاينته بعيني انتهى واطلق
في القتل فيشمل ما اذا كان بعمل كثير قال السرخسي وهو الاظهر
لان هذا عمل رخص فيه للمصلي فهو كالمشي بعد الحدث
والاستقا من البير والتوضي انتهى وتعقبه ايضا في فتح القدير

في النهاية بانه مخالف لما عليه عامة رواية شروح الجامع الصغير
ورواية مبسوط شيخ الاسلام فانهم لم يبيحوا العمل الكثير في
قتلها انتهى وتعقبه ايضا في فتح القدير بانه يقتضي ان الاستثنا
غير مفسد في سبق الحدث وقد تقدم خلافه وبحثه بانه
لا تفصيل للرخصة بالنص يستلزم مثله في علاج المار اذا كثر فانه
ايضا مامور به بالنص كما قدمناه لكنه مفسد عندهم فما هو
جوابه عن علاج المار هو جوابها في قتل الحية ثم الحق فيما يظهر
الفساد وقولهم الامر بالقتال لا يستلزم بقا الصحة على نهج
ما قالوه من الفساد في صلاة الخوف اذا قاتلوا في الصلاة بل اثره
في رفع الاثم لمباشرة المفسد في الصلاة بعد ان كان حراما صحيح
انتهى وفي النهاية معزيا الى الجامع الصغير البرهاني انما يباح
قتلها في الصلاة اذا مرت بين يديه وخاف ان تؤذيه والا
فيكره وقيد بالحية والعقرب لان في قتل القملة والبرغوث
اختلافا قال في الظهيرية فان اخذ قملة في الصلاة كره له
ان يقتلها لكن يدفنها تحت الحصى وهو قول ابي حنيفة وروي
عنه اذا اخذ قملة او برغوثا فقتله او دفنه فقد اسا وعن
محمد انه يقتلها وقتلها احب الي من دفنها وراي ذلك فعل فلا
باس به وقال ابو يوسف يكره كلاهما في الصلاة انتهى وذكر في
شرح منية المصلي ان دفنها مكروه في المسجد في غير الصلاة
وان الحاصل انه يكره التعرض لكل منهما بالاذى فضلا عن القتل
والدفن عند الصلاة وان الحاصل عدم تعرضهما له بالاذى فاما
عند تعرضهما له بالاذى فان كان خارج المسجد فلا باس
بالاخذ والقتل والدفن بعد ان لا يكون ذلك بعمل كثير فانه
كما روي عن ابن مسعود من دفنها روي عن انس انهم كانوا
يقتلون القمل والبراغيث في الصلاة ولعل ابي حنيفة انما اختار
الدفن على القتل لما فيه من النزاهة عن اصابة دمهما ليد
القاتل او ثوبه في هذه الحالة وان كان ذلك معفوا عنه وان
ابن مسعود فعل احسن الجائزين وان كان في المسجد فلا باس
بالقتل بالشرط المذكور ولا يطرحها في المسجد بطريق الدفن
ولا غيره الا اذا غلب على ظنه انه يظفر بها بعد الفراغ من الصلاة
ولهذا التفصيل يحصل الجمع بين ما عن ابي حنيفة من انه
يدفنها في الصلاة وبين ما عنه انه لو دفنها في المسجد فقد اسا
انتهى قوله والصلاة الى ظهر قاعد يتحدث اي لا تكره كذا في

الجامع الصغير وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة يكره ان يصلي
وقبله نيام او قوم يتحدثون لما اخرجه البزار عن ابن عباس
مرفوعا نهيت ان اصلي الى النيام والمتحدثين واجيب
بانه محمول في النائمين على ما اذا خاف ظهور صوت منهم يضحكه
ويخجل النائم اذا انتبه وفي المتحدثين على ما اذا كان لهم اصوات
يخاف منها التغليط وشغل البال ونحن نقول بالكراهة في هذا
ثم يعارضه الحديث المذكور في النائمين ويقدم عليه لقوته
لما في الصحيحين عن عايشة قالت كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يصلي صلاة الليل كلها وانا معترضة بينه وبين
القبلة فاذا اراد ان يوتر ايقظني فاوترت وانما قيد بقوله يتحدث
لينفي عدم الكراهة الى ظهر من لا يتحدث بالاولى ولعله
متفق عليه وقد كان يفعله ابن عمر اذا لم يجد سارية يقول
لنافع ولني ظهرك وافاد كلامهم هنا لا كراهة على التحدث ولهذا
نقل الشارح عن الصحابة رضي الله عنهم ان بعضهم كانوا يقرؤن
القران وبعضهم يتذاكرون العلم والمواعظ وبعضهم يصلون
ولم ينههم النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك ولو كان مكروها
لنهاهم انتهى وقيد بالظهر لان الصلاة الى وجه احد مكروهة
كما في الجامع الصغير قال في المنية والاستقبال الى المصلي مكروه
سواء كان المصلي في الصف الاول او في الصف الاخير ولهذا قال
في الذخيرة يكره للامام ان يستقبل المصلي وان كان بينهما
صفوف وهذا هو ظاهر المذهب ذكره في الفصل الرابع من كتاب
الصلاة والحاصل ان استقبال المصلي الى وجه الانسان مكروه
واستقبال الانسان وجه المصلي مكروه فالكراهة من الجانبين
قال العلامة الحلبي وقد صرحوا بانه لو صلى الى وجه انسان
وبينهما ثالث ظهره الى وجه المصلي لا يكره قوله والى مصحف
او سيف معلق اي لا يكره ان يصلي وامامه مصحف او سيف
سواء كان معلقا او بين يديه اما المصحف فان تقديمه تعظيمه
وتعظيمه عبادة والاستخفاف به كفر فانضمت هذه العبادة
الى عبادة اخرى فلا كراهة ومن قال بالكراهة اما اذا كان
معلقا معللا بانه تشبه باهل الكتاب مردود بان اهل الكتاب
يفعلونه للقراءة منه وليس كلامنا فيه واما السيف فلانه سلاح
ولا يكره التوجه اليه فقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه كان يصلي الى العنزة وهي سلاح قوله او شمع او سراج لانهما

لا يبعد ان والكراهة باعتبارها وانما بعبد المجوس اذا كانت في الكانون
وفيها الجمر او في التنور فلا يكره التوجه اليها على عبر ذلك الوجه
وذكر في غاية البيان اختلاف المشايخ في التوجه الى الشمع او
السراج والمختار انه لا يكره انتهى وينبغي ان تكون عدم الكراهة
متفقا عليه فيما اذا كان الشمع على جانبه كما هو المعتاد في مصر
المحروسة في ليالي رمضان للتراويح قال ابن قتيبة في ادب الكاتب
في باب ما جاء فيه لغتان استعمل الناس اضعفهما الشمع بالسكون
والاوجه فتح الميم انتهى قوله او على بساط فيه تصاوير ان لم يسجد
عليها اي لا يكره والتقييد المذكور بناء على ما في الجامع الصغير
وقد منا مفهومه وما في الاصل فلا حاجة الى اعادته ثم اعلم
ان المص لم يستوف ذكر المكروهات في الصلاة فمنها ان كل سنة
تركها فهو مكروه تنزيها كما صرح به في منية المصلي من قوله ويكره
وضع اليدين على الارض قبل الركبتين اذا سجد ورفعهما اذا قام
قبلهما اذا قام الامن عذر وان يرفع راسه او ينكسه في الركوع وان
يظهر بالتسبيحة والتامين وان لا يضع يديه في موضعهما الامن
عذر وان يترك التسبيحات في الركوع والسجود وان ينقص من
ثلاث تسبيحات في الركوع والسجود وان يا تي بالاذكار المشروعة
في الانتقالات بعد تمام الانتقال وفيه خلاف تركها في موضعها
وتحصيلها في غير موضعها ذكره في مواضع متفرقة من مكروهات
الصلاة وحاصله ان السنة ان كانت موكدة قوية لا يبعد ان
يكون تركها مكروها كراهة تحريم كترك الواجب فانه كذلك وان
كانت غير موكدة فتركها مكروه تنزيها كما في هذه الامثلة وان
كان ذلك الشي مستحبا او مندوبا وليس سنة كما هو على
اصطلاحنا فينبغي ان يكون تركه مكروها اصلا كما صرحوا به
من انه يستحب يوم الاضحى ان لا ياكل الا من اضحيته قالوا
ولو اكل من غيرها فليس بمكروه فلم يلزم من ترك المستحب
ثبوت كراهته الا انه يشكل عليه ما قالوه من انه المكروه تنزيها
مرجعه الى خلاف الاولى ولا شك ان ترك المستحب خلاف الاولى
ومنها ما في الخلاصة والولوالجية ولا ينبغي ان يقرا في كل ركعة
اخر سورة على حدة فانه مكروه عند الاكثر وينبغي ان يقرا
في الركعتين اخر سورة واحدة وهو افضل من السورة ان كان
الاخر اكثر اية انتهى وصحح قاضي خان في شرح الجامع الصغير عدم
الكراهة وان كان الافضل خلافه ومنها الانتقال من اية سورة

الى

الى اية اخرى من سورة اخرى او اية من هذه السورة بينهما ايات
وكذا الجمع بين السورة الطويلة طويلة لا يكره كما اذا كانت بينهما
سورتان قصيرتان ومنها ان يقرا في ركعة سورة وفي ركعة
اخرى سورة فوق تلك السورة او فعل ذلك في ركعة فهو مكروه
وان وقع هذا من غير قصد بان قرا في الركعة الاولى قل اعوذ
برب الناس يقرا في الركعة الثانية هذه السورة ايض وهذا
كله في الفرايض اما في النوافل فلا يكره كذا في الخلاصة ومنها
ما اذا افتتح سورة وقصده سورة اخرى فلما قرا اية او ايتين
اراد ان يترك تلك السورة ويفتتح التي ارادها يكره وكذا لو قرا اقل
من اية وان كان حرفا ومنها ان يصلي في ثياب البذلة او المهنة
واحتج له في الذخيرة بانه روي عن عمر رضي الله عنه انه راى
رجلا فعل ذلك فقال ارايت لو كنت ارسلتك الى بعض الناس
اكنت تمر في ثيابك هذه فقال لا فقال عمر الله احق ان يتزين له
وروى البيهقي عنه صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليلبس
ثوبه فان الله احق من تزين له والظاهر انها تنزيهية وفسر
ثياب البذلة في شرح الوقاية بما يلبسه في بيته ولا يذهب به
الى الاكابر ومنها ان يحمل صبيا في صلاته واما حمله صلى الله
عليه وسلم امامة بنت زينب في الصلاة فاجيب عنه بوجوه
منها انه منسوخ بقوله ان في الصلاة لشغلا وقد اطال الكلام فيه
العلامة الحلبي ومنها ان يضع في فيه دراهم او دنانير بحيث
لا يمنعه عن القراءة وان منعه عن اداء الحروف لا يجوز كما في الخلاصة
وغيرها ومنها ان يتم القراءة في الركوع كما في منية المصلي وفي
موضع اخر ان يقرا في غير حالة القيام ومنها ان يقوم خلف الصف
وحده متقيا بالامام الا اذا لم يجد فرجة وكذا يكره للمنفرد
ان يقوم في خلال الصفوف فيخالفهم في القيام والقعود
ومنها انه تكره الصلاة في معاطن الابل والمزبلة والمجزرة
والمغتسل والحمام والمقبرة وعلى سطح الكعبة وذكر في الفتاوى
اذا غسل موضعا في الحمام ليس فيه تمثال وصلى فيه لا باس
به وكذا في المقبرة اذا كان فيها موضع اعد للصلاة وليس فيه
قبر ولا نجاسة ومنها انه يكره للامام ان يعجلهم عن اكمال السنة
ومنها يكره ان يمكث في مكانه بعد ما سلم في صلاة بعدها سنة
الا قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال
والاكرام بعد ورد الاثر كذا في منية المصلي ومنها ان يدخل في

الصلاة وقد اخذه غايطا او بول وان كان الاهتمام يشغله بقطعها
وان مضى عليها اجزاه وقد اسا وكذا ان اخذه بعد الافتتاح والاصل
فيه ما رواه مسلم عن عايشة رضي الله تعالى عنها قالت سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا صلاة بحضرة الطعام ولا
وهو يدافعه الاخبثان وجعل الشم من افقه الريح كالاخبثين وان
الحديث محمول على الكراهة ونفي الفضيلة حتى لو ضاق الوقت
بحيث لو اشتغل بالوضوء يفوته يصلي لان الاداء مع الكراهة اولى من
القضا ومنها ان كل عمل قليل لغير عذر فهو مكروه كما لو تروح على
نفسه بمروحة او بكمه والله سبحانه اعلم فصل لما فرغ
من بيان الكراهة في الصلاة شرع في بيانها خارجها مما هو من
توابعها قوله كره استقبال القبلة بالفرج في الخلا واستدبارها
والخلا بالمد بيت التغوط واما بالقصر فهو النبت والكراهة تحريمية
لما اخرجه الستة عنه صلى الله عليه وسلم اذا اتيتم الغايط فلا
تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا ولهذا كان
الاصح من الروايتين كراهة الاستدبار كالاستقبال وهو باطلاقه
يتناول الفضا والبنيان وفي فتح القدير ولو نسي فجلس مستقبلا
فذكر يستحب الانحراف بقدر ما يمكنه لما اخرجه الطبراني مرفوعا
من جلس يبول قبالة القبلة فذكر فتحرف عنها اجلالا لها لم
يقم من مجلسه حتى يغفر الله له كما يكره للبالغ ذلك يكره له ان
يمسك الصبي نحوها ليبول وقالوا يكره ان يمد رجليه في النوم
وغيره الى القبلة او المصحف او كتب الفقه الا ان تكون على مكان
مرتفع على المحاذاة انتهى قوله وغلق باب المسجد لانه يشبه
المنع من الصلاة قال تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله
ان يذكر فيها اسمه والاغلاق يشبه المنع فيكره قال في الهداية
وقيل لا باس به اذا خيف على متاع المسجد انتهى وهو احسن من
التقييد بزماننا كما في عبارة بعضهم فالمدار خشية الضرر على
المسجد فان ثبت في زماننا في جميع الاوقات ثبت كذلك الا في
اوقات الصلاة او لا فلا او في بعضها ففي بعضها كذا في فتح القدير
وفي العناية والتدبير في الغلق لاهل المحلة فانهم اذا اجتمعوا على
رجل وجعلوه متوليا بغير امر القاضي يكون متوليا انتهى وفي النهاية
وكان المتقدمون يكرهون شد المصاحف واتخاذ المشدة لها كيلا
يكون ذلك في صورة المنع من قراءة القران فهذا مثله او فوقه لان
المصحف ملك لصاحبه والمسجد ليس بملك لاحد انتهى ومن هنا

يعلم

يعلم جهل بعض مدرسي زماننا من منعهم من يدرس في مسجد
تقرر في تدريسه او كراهتهم لذلك زاعمين الاختصاص به
دون غيرهم حتى سمعت من بعضهم انه يضيفها الى نفسه
ويقول هذه مدرستي واعجب من ذلك انه اذا غضب على شخص
يمنعه من دخول المسجد خصوصا بسبب امر دنيوي وهذا
كله جهل عظيم لا يبعد ان يكون كبيرة فقد قال الله تعالى
وان المساجد لله وما تلوناه من الاية السابقة فلا يجوز لاحد
مطلقا ان يمنع مومنا من عبادة ياتي بها في المسجد لان المسجد
ما بني الا لها من صلاة واعتكاف وذكر شرعي وتعليم علم وتعلمه
وقراءة قران ولا يتعين مكان مخصوص لاحد حتى لو كان للمدرس
موضع من المسجد يدرس فيه فسبقه غيره اليه ليس له ازعاجه
واقامته منه فقد قال الامام الزاهدي في فتاواه المسماة بالقنية
معزيا الى فتاوى العصر له في المسجد موضع معين يواظب
عليه وقد شغله غيره قال الاوزاعي له ان يزعجه وليس له
ذلك عندنا ومن الفروع الدالة على ان مدرس المسجد كغيره
ما قاله في القنية ايضا ليس لمدرس في المسجد ان يجعل في بيته
بابا الى المسجد وان ادى ضمان نقصان الجدار ان وقع فيه انتهى
واعجب من ذلك ان بعض مدرسي الاروام يعتقد في المسجد
الذي له مدرس انه مدرسته وليس بمسجد حتى ينتهك
حرمته بالمشي فيه بنعله المتنجس مع تصريح الواقف بجعله
مسجدا وسياتي شروط المسجد ان شا الله تعالى في كتاب
الوقف قوله والوطي فوقه والبول والتخلي اي وكره الوطي فوق
المسجد وكذا البول والتغوط لان سطح المسجد له حكم المسجد
حتى يصح الاقتدا منه بمن تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود
اليه ولا يحل للجنب الوقوف عليه والمراد بالكراهة كراهة التحريم
وصرح الشارح بان الوطي فيه حرام لقوله تعالى ولا تباشروهن
وانتم عاكفون في المساجد وذكر فتح القدير ان الحق انها كراهة تحريم
لان الاية ظنية الدلالة لانها محتملة كون التحريم للاعتكاف او
للمسجد ومثلها لا يثبت التحريم ولان تطهيره واجب بقوله تعالى
ان طهرا بيتي للطايفين والعاكفين والركع السجود ولما اخرجه المنذري
مرفوعا جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وبيعكم وشراكم
ورفع اصواتكم وسل سيوفكم واقامة حدودكم وجمروها في الجمع
واجعلوا على ابوابها المطاهر انتهى واختلف المشايخ في كراهية اخراج

الريح في المسجد واشار المص الى انه لايجوز ادخال النجاسة المسجد
وهو مصرح به فلذا ذكر العلامة قاسم في بعض فتاويه ان
قولهم في ان الدهن المتنجس يجوز الاستصباح به مقيد بغير
المساجد فانه لايجوز الاستصباح به في المسجد ولهذا قال في
التجنيس وينبغي لمن اراد ان يدخل المسجد ان يتعاهد النعل
والخف عن النجاسة ثم يدخل فيه احترازا عن تلويث المسجد
وقد قيل دخول المسجد متنعلا من سوء الادب وكان ابراهيم
النخعي يكره خلع النعلين ويرى الصلاة معهما افضل لحديث
خلع النعال وعن علي رضي الله عنه انه كان له زوجان من
نعل اذا توضا انتعل باحدهما الى باب المسجد ثم يخلعه وينتعل
بالاخر ويدخل المسجد الى موضع صلاته ولهذا قالوا ان الصلاة
مع النعال والخفاف الطاهرة اقرب الى حسن الادب انتهى وفي
الخلاصة وغيرها ويكره الوضوء والمضمضة في المسجد الا ان
موضعا فيه اتخذ للوضوء ولا يصلى فيه زاد في التجنيس لو بنيه
الحدث وقت الخطبة يوم الجمعة فان وجد ما في المسجد وضع
ثوبه بين يديه حتى يقع الما عليه ويتوضا بحيث لا ينجس المسجد
ويستعمل الاناء على التنديد ثم بعد خروجه من المسجد يغسل
ثوبه وهذا حسن جدا ويكره مسح الرجل من الطين والردغة
باسطوانة المسجد او بحايط من حيطان المسجد لان حكمه حكم
المسجد وان مسح ببردي المسجد او بقطعة حصير ملقاة فيه
لاباس به لان حكمه ليس حكم المسجد ولا له حرمة المسجد
وهكذا قالوا ان الاولى ان لا يفعل وان مسح بتراب في المسجد فان
كان مجموعا لاباس به وان كان التراب منبسطا يكره هو المختار
واليه ذهب ابو القاسم الصفار لان له حكم المسجد فكانه في
المسجد وان مسح بخشبة موضوعة في المسجد فلا باس به لانه
ليس لهذه الخشبة حكم المسجد فلا يكون حرمة المسجد وكذا
اذا مسح بحشيش مجتمع او حصير يخرق لاباس به لانه لا حرمة
له انما الحرمة للمسجد انتهى ولكون المسجد يصان عن التاذي ان
ولو كانت طاهرة يكره البصاق فيه ولا يلبق الا في لا فوق البواري
ولا تحتها للحديث المعروف ان المسجد لينزوي من النخامة كما ينزوي
الجلد من النار ويأخذ النخامه بكمه او بشي من ثيابه فان
اضطر الى ذلك كان البصاق فوق البواري خيرا من البصاق تحتها
لان البواري ليست من المسجد حقيقة ولها حكم المسجد فاذا

ابتلي

فاذا ابتلي بين بليتين يختار اهونهما فان لم يكن فيها بواري يدفنها في
التراب ولا يدعها على وجه الارض وقالوا اذا نزح الما النجس من
البير كره له ان يبل الطين فيطين به المسجد على قول من اعتبر
نجاسة الطين وفي الظهيرية وغيرها ويكره غرس الاشجار في
المسجد لانه يشبه البيعة الا ان يكون به نفع للمسجد كان يكون
ذا نز واسطوانة لا تستقر فيغرس ليجذب عروق الاشجار ذلك
النز فيجوز والا فلا وانما جوز مشايخنا في المسجد الجامع ببخارى لما
فيه من الحاجة قالوا ولا يتخذ في المسجد بيرا لانه يخل حرمة
المسجد فانه يدخله الجنب والحايض وان حفر فهو ضامن بما حفر
الا ان ما كان قديما كبير زمزم في المسجد الحرام ولا باس برمي
عش الخفافيش والحمام لان تنقية المسجد من ذرقها وقالوا ولا
يجوز ان يعمل فيه الصنايع لانه مخلص لله تعالى فلا يكون محلا
لغير العبادة غير انهم قالوا في الخياط اذا جلس فيه لمصلحته
من دفع الصبيان وصيانة المسجد لا باس للضرورة ولا يدق
الثوب عند طيه دقا عنيفا والذي يكتب ان كان باجر يكره وان
كان بغير اجر لا يكره قال في فتح القدير هذا اذا كتب العلم والقران
لانه في عبادة اما هؤلا المكتبون الذين يجتمع عندهم الصبيان
واللقط فلا لو لم يكن لغط لانهم في صناعة لا عبادة اذ هم يقصدون
الاجارة ليس هو لله بل هو للارتزاق ومعلم الصبيان القران كالكاتب
ان كان لاجر لا وحسبة لا باس به انتهى وفي الخلاصة رجل يمر في
المسجد ويتخذه طريقا ان كان لغير عذر لا يجوز وبعذر يجوز ثم
اذا جاز يصلي كل يوم تحية المسجد مرة انتهى وفي القنية يعتاد المرور في
الجامع ياثم ويفسق ولو دخل المسجد للمرور فلما توسطه ندم قيل
يخرج من باب غير الذي قصده ويصلي ثم يتخير في الخروج وقيل ان
كان محدثا يخرج من حيث دخل اعدا لما جرى منه ويكره تخصيص
مكان في المسجد لنفسه لانه يخل بالخشوع اعظم المساجد
حرمة المسجد الحرام ثم مسجد المدينة ثم مسجد بيت المقدس
ثم الجوامع ثم مساجد المحال ثم مساجد الشوارع فانها اخف مرتبة
حتى لا يعتكف فيها احد اذا لم يكن لها امام معلوم ومؤذن ثم
مساجد البيوت فانه لا يجوز الاعتكاف فيها الا للنسا واذا قسم
اهل المحلة المسجد وضربوا فيه حايطا ولكل منهم امام على حدة
ومؤذنهم واحد لا باس به والاولى ان يكون لكل طايفة مؤذن كما
ولا يجوز لاهل المحلة ان يجعلوا المسجد الواحد مسجدين واحد

الا لاقامة الجماعة اما للتدريس او للتذكير فلا لانه ما بني له وان
جاز فيه ولا يجوز التعليم في دكان في فناء المسجد عند ابي حنيفة
وعندهما يجوز اذا لم يضر بالعامة انتهى تا في التتمة ولا يخفى ان
المسجد الجامع تدبيره وعمارته واصلاحه للامام ونايبه كما
صرحوا به في كتاب القسامة فللامام ونايبه ان يجعل الجامع
مسجدين بضرب حايط ونحوه كما لاهل المحلة ولا باس بذكر
احكام تحية المسجد فنقول هي على حذف مضاف اي تحية رب
المسجد لان المقصود منها التقرب الى الله تعالى لا الى المسجد
لان الانسان اذا دخل بيت الملك فانما يحيي الملك لا بيته كذا
ذكره العلامة الحلبي وقد حكى الاجماع على سنيتها غير ان اصحابنا
يكرهونها في الاوقات المكروهة تقديما لعموم الحاظر على عموم
المبيح وقدمنا انه اذا تكرر دخوله في كل يوم فانه يكفيه ركعتان
لها في اليوم وذكر في الغاية انها لا تسقط بالجلوس عند اصحابنا
فانه قال في الحاكم اذا دخل المسجد الحكم فهو بالخيار عندنا
ان شا صلى تحية المسجد عند دخوله وان شا صلاها عند
انصرافه فلم تسقط بالجلوس لانها لتعظيم المسجد عند دخوله
وهو منه ففي اي وقت صلاها حصل المقصود من ذلك انتهى
وفي الظهيرية ثم اختلفوا في صلاة التحية انه يجلس ثم يقوم
ويصلي او يصلي قبل ان يجلس قال بعضهم يجلس ثم يقوم
وعامة العلما قالوا يصلي كما يدخل المسجد قلت ويشهد لقول
العامة وهو الصحيح كما في التتمة ما في الصحيحين عن ابي
قتادة الانصاري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين وانما
قلنا بعدم سقوطها بالجلوس لما اخرجه ابن حبان في صحيحه
عن ابي ذر قال دخلت فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم
جالس وحده فقال يا ابا ذر ان للمسجد تحية وان تحيته ركعتان
فقم فاركعهما فقمت فركعتهما انتهى وقد قالوا ان كل صلاة
صلاها عند دخوله فرضا او سنة فانها تقوم مقام التحية
بلا نية كما في البدايع وغيره فلو نوى التحية مع الفرض فظاهر
ما في المحيط وغيره انه يصح عندهما وعند محمد لا يكون
داخلا في الصلاة فانهم قالوا لو نوى الدخول في الظهر والتطوع
فانه يجوز عن الفرض عند ابي يوسف وهو رواية عن ابي
حنيفة وعند محمد لا يكون داخلا وصرح في الظهيرية بكراهة

الحديث

الحديث اي كلام الناس في المسجد لكن قيده بان يجلس لاجله
وفي فتح القدير الكلام المباح فيه مكروه ياكل الحسنات وينبغي
تقييده لما في الظهيرية اما ان جلس للعبادة ثم بعدها تكلم فلا
واما النوم في المسجد فاختلف المشايخ فيه وفي التجنيس
الاشبه بالفقه من المسايل انه يكره لانه ما اعد لذلك وانما
بني لاقامة الصلاة واما الجلوس في المسجد للمصيبة فمكروه
لانه لم يبن له وعن الفقيه ابي الليث انه لا باس به لان النبي
صلى الله عليه وسلم حين بلغه قتل جعفر وزيد بن حارثة
جلس في المسجد والناس ياتونه ويعزونه والمفتى به انه
لا يلازم غريمه في المسجد لان المسجد بني لذكر الله تعالى ويجوز
الجلوس في المسجد لغير الصلاة ولا باس به للقضا كالتدريس
والتذكير انتهى وسياتي ان شا الله تعالى بقية احكام المسجد
في الوقف والكراهة والجنايات ومسيلة الذهاب الى الاقدم
او الى مسجد حيه او الى من كان امامه اصلح مذكورة في الخلاصة
وغيرها بتفاريعها قوله لا فوق بيت فيه مسجد اي لا يكره
ما ذكر في بيت لو فوقه في ذلك البيت مسجد وهو مكان في البيت
اعد للصلاة فانه لم ياخذ حكم المسجد وان كان يستحب للانسان
رجلا كان او امراة ان يتخذ في داره مكانا خاليا للصلاة وبه
امر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه واختلفوا في مصلى
الجنازة والعيد فصحح في المحيط في مصلى الجنازة انه ليس له حكم
المسجد اصلا وصحح في مصلى العيد كذلك الا في حق الاقتدا وان
لم تتصل الصفوف وفي النهاية وغيرها والمختار للفتوى في
المسجد الذي اتخذ لصلاة الجنايز والعيد انه مسجد في حق
جواز الاقتدا وان انفصل الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا
ذلك ليس له حكم المسجد انتهى وظاهر ما في النهاية انه يجوز
الوطي والبول والتخلي في مصلى الجنايز والعيد ولا يخفى ما فيه
فان الباني لم يعده لذلك وينبغي ان لا تجوز هذه الثلاثة
وان حكمت بكونه غير مسجد وانما تظهر فايدته في بقية الاحكام
التي ذكرناها ومن حل دخوله للجنب والحايض قوله ولا نقشه
بالجص وما الذهب اي ولا يكره نقش المسجد وهو المذكور
في الجامع الصغير بلفظ لا باس وقيل يكره لحديث ان من اشراط
الساعة تزيين المساجد وقيل يستحب لانه من عمارته وقد
مدح الله فاعلها بقوله انما يعمر مساجد الله من امن بالله واعا بنا

قالوا بالجواز من غير كراهة ولا استحباب لان مسجد رسول الله
صلى الله عليه وسلم كان مسقفا من جريد النخل وكان يكف اذا
جا المطر وكان كذلك الى زمن عثمان ثم رفعه عثمان رضي الله تعالى
عنه وبناه وبسط وسط فيه الحصا كما هو اليوم كذلك ومحل الاختلاف
في غير نقش المحراب اما نقشه فهو مكروه لانه يلهي المصلي
كما في فتح القدير وغيره قال المص في الكافي وهذا اذا فعل من مال
نفسه اما المتولي فانما يفعل من مال الوقف ما يحكم البناء دون النقش
فلو فعل ضمن ح لما فيه من تضييع المال فان اجتمعت اموال المسجد
وخاف الضياع بطمع الظلمة فيه لا باس به ح انتهى وصحح في
الغاية ان جعل البياض فوق السواد للنقا موجب لضمان المتولي
ولا يخفى ان محله ما اذا لم يكن الواقف فعل مثل ذلك اما اذا كان
كذلك فله البياض لقولهم في عمارة الوقف انه يعمر كما كان وقيد
بكونه للنقا اذ لو قصد به احكام البنا فانه لا يضمن وقيد وا بالمسجد
اذ نقش غيره موجب للضمان الا اذا كان معدا للاستغلال
تزيد الاجرة به فلا باس به واراد وا من المسجد داخله فيقول
صاحب النهاية ولان في تزيينه ترغيب الناس في الاعتكاف والجلوس
في المسجد لانتظار الصلاة وذلك حسن انتهى فيفيد ان تزيين
خارجه مكروه واما من مال الوقف فلا شك انه يجوز للمتولي
فعله مطلقا لعدم الفايدة فيه خصوصا اذا قصد به حرمان
ارباب الوظايف كما شاهدناه في هذا في كتاب الوقف وفي
النهاية وليس بمستحسن كتابة القران على المحاريب والجدران
لما يخاف من سقوط الكتابة وان توطا وفي جمع النسفي مصلي او
بساط فيه اسما الله تعالى يكره بسطه واستعماله في شي وكذا لو
كان عليه الملك لا غير او الالف واللام وحدها وكذا يكره اخراجه
عن ملكه اذا لم يامن من استعمال الغير فالواجب ان يوضع في
اعلا موضع لا يوضع فوقه شي وكذا يكره كتابة الرقاع والصاقها
بالابواب لما فيه من الاهانة انتهى باب

الوتر والنوافل لا حفا في حسن تاخيرها عن الفرايض
والوتر في اللغة خلاف الشفع واوتر صلى الله عليه وسلم صلى
الوتر كذا في المغرب وهو في الشرع صلاة مخصوصة وهي ثلاث
ركعات بعد العشا والنفل في اللغة الزيادة وفي الشريعة
زيادة عبادة شرعت لنا لا علينا ووجوه اشتقاقه تدل على
الزيادة ولهذا تسمي ولد الولد نافلة لانه زيادة على الولد الصلبي

وتسمي

وتسمي الغنيمة نفلا لانها زيادة على اصل المال قال الوتر واجب
وهو اخر اقوال ابي حنيفة وهو الصحيح كذا في المحيط والاصح كما في
الخانية وهو الظاهر من مذهبه كذا في المبسوط وروي عنه فرض
وعنه انه سنة ووفق المشايخ بينها بانه فرض عملا واجب اعتقادا
سنة ثبوتا ودليلا واما عندهما فسنة عملا واعتقادا ودليلا لكن
سنة موكدة اكد من ساير السنن الموقتة كما في البدايع لظهور اثر
السنن فيه حيث لا يوذن له ولم يثبت عندهما دليل الوجوب
فنفيناه واما استدلاله في الهداية لهما بانه لا يكفر جاحده
لا يفيد اذ انتفا اللازم لا يستلزم انتفا الملزوم المعين الا
اذا ساواه وهو هنا اعم فان عدم الاكفار بالجحد لازم الوجوب
كما هو لازم السنة والمدعي الوجوب لا الفرض واما الامام فثبت
عنده دليل الوجوب وهو الحديث واحسن ما يعين منه ما رواه
ابو داود مرفوعا الوتر حق فمن لم يوتر فليس مني ورواه الحاكم
وصححه وما رواه مسلم مرفوعا اوتروا قبل ان تصبحوا والامر
للوجوب واما في الصحيحين من انه عليه الصلاة والسلام اوتر
على بعيره فواقعة حال لا عموم لها فيجوز كونه كان لعذر والاتفاق
على ان الفرض يصلي على الدابة لعذر الطين والمرض ونحوه او انه
كان قبل وجوبه لان وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بل متاخر
وقد روي عنه انه عليه الصلاة والسلام كان ينزل للوتر واما حديث
الاعرابي حين قال هل علي غيرها اي الصلوات الخمس فقال
له النبي صلى الله عليه وسلم لا الا ان تطوع فلا يدل على عدم
وجوب الوتر كما زعمه النووي في شرح مسلم لانه كان في اول
الاسلام ثم وجب الوتر بعده بدليل انه ساله عن العبادة الما
لية فاخبره بالزكاة فقال هل علي غيرها فقال لا كما ذكر في الصلاة
مع ان صدقة الفطر فرض عندهم لدليله فما هو جوابهم
عنها فهو جوابنا عنه ولا يلزم من القول بوجوبه الزيادة على
الفرايض الخمس القطعية لانه ليس بفرض قطعي وذكر في البدايع
حكاية هي ان يوسف بن خالد السمتي كان من اعيان فقها البصرة
فسال ابو حنيفة عنه فقال انه واجب فقال له كفرت يا ابا حنيفة
ظنا منه ان يقول انه فريضة فقال ابو حنيفة ايهولني اكفارك
اياي وانا اعرف الفرق بين الفرض والواجب كفرق ما بين السما
والارض ثم بين الفرق بينهما فاعتذر اليه وجلس عنده للتعلم
انتهى وفي المحيط لا يجوز الوتر قاعدا مع القدرة على القيام ولا على

راحلته من غير عذر لان عنده الوتر واجب واداء الواجبات
والفرائض على الراحلة من غير عذر لا يجوز وعندهما وان كان
سنة لكن صح عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يتنفل على
راحلته من غير عذر في الليل واذا بلغ الوتر نزل فيوتر على
الارض انتهى فافاد انه لا يجوز قاعدا او راكبا من غير عذر باتفاق
ابي حنيفة وصاحبيه وصرح في الهداية بانه يجب قضاؤه اذا
فاته بالاجماع وصححه في التجنيس وعلله في المحيط بقوله
اما عنده فلانه واجب واما عندهما فلقوله عليه الصلاة والسلام
من نام عن وتر او نسيه فليصل اذا ذكره انتهى وصرح في الكافي
بان وجوب قضائه ظاهر الرواية عنهما وروي عنهما ندبه وسياتي
انه لا يصلى خلف المتنفل اتفاقا فظهر بهذا ان لا فرق بين قوله
بوجوبه وبين قولهما بسنيته من الاحكام فان السنة المؤكدة
بمنزلة الواجب الا في فساد الصبح بتذكره وفي قضائه عند طلوع
الشمس وبعد صلاة العصر لانه واجب عنده فيجوز قضاؤه وقـ
ته كقضاء سائر الفرائض وعندهما لا لانه سنة عندهما انتهى
لكن تعقب صاحب الهداية في فتح القدير بانه سنة عندهما الا
لانه سنة عندهما فوجوب القضاء محل النزاع وقد علمت دفعه با
بما في المحيط وفي الظهيرية والولوالجية والتجنيس وغيرهما
اهل قرية اجتمعوا على ترك الوتر ادبهم الامام وحبسهم وان لم
يمتنعوا قاتلهم وان امتنعوا عن اداء السنن فجواب ائمة بخارى
ان الامام يقاتلهم كما يقاتلهم على ترك الفرائض لما روي عن
عبد الله بن المبارك انه قال لو ان اهل بلدة انكروا سنة السواك
فقاتلهم كما نقاتل المرتدين انتهى وفي العمدة اجتمع قوم على ترك
الاذان يؤدبهم الامام وعلى ترك السنن يقاتلهم زاد في الخلاصة
بان هذا اذا تركها جفاء لكن راها حقا فان لم يرها حقا يكفر وذكر
في التحقيق لصاحب الكشف ان الواجب نوعان واجب في قوة
الفرض في العمل كالوتر عند ابي حنيفة حتى يمنع تذكره صحة
الفجر كتذكر العشاء وواجب دون الفرض في العمل فوق السنة كتعيين
الفاتحة حتى وجب سجود السهو بتركه ولكن لا تفسد الصلاة
انتهى وفي البدائع ان وجوبه لا يختص بالبعض دون البعض
بل يعم الناس اجمع بين الحر والعبد والذكر والانثى بعد ان
كان اهلا للوجوب لعموم الدليل قوله وهو ثلاث
ركعات بتسليمة اي الوتر لما رواه الحاكم وصححه وقال على شرطهما

عن

عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر
بثلاث لا يسلم الا في اخرهن قيل للحسن ان ابن عمر كان يسلم
في الركعتين من الوتر فقال كان عمر افقه منه وكان ينهض في الثا نية
بالتكبير انتهى ونقله الطحاوي عن اصحاب رسول الله صلى الله
عليه وسلم صلاة الليل مثنى مثنى فاذا خشي الصبح صلى واحدة
فاوترت له ما صلى فليس فيه دلالة على الوتر واحدة بتحريمة
مستانفة ليحتاج الى الاشتغال بالجواب اذ يحتمل خلاف ذلك
ومن كونه اذا خشي الصبح صلى واحدة متصلة ومع الاحتمال
لا يقاوم الصرائح الواردة وقد روى الامام ابو حنيفة بسنده انه
عليه الصلاة والسلام كان يقرا في الاولى بسبح اسم ربك الاعلى
وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله احد
وما وقع في السنن وغيرها من زيادة المعوذتين انكرها الامام
احمد وابن معين ولم يختارها اهل العلم كما ذكره الترمذي كذا
في شرح منية المصلي وصحح الشارح الزيلعي انه لا يجوز اقتداء الحنفي بمن
يسلم في الركعتين في الوتر وجوزه ابو بكر الرازي ويصلي معه
بقية الوتر لان امامه لم يخرج بسلامه عنده وهو مجتهد فيه
كما لو اقتدى بامام قد رعف واشتراط المشايخ لصحة اقتداء الحنفي
في الوتر بالشافعي ان لا يفصله على الصحيح مقيد لصحته اذا
لم يفصله اتفاقا ويخالفه ما ذكر في الارشاد من انه لا يجوز
الاقتداء في الوتر بالشافعي باجماع اصحابنا لانه اقتداء المفترض
بالمتنفل فانه يفيد عدم الصحة فصلا او وصلا فلذا قال الشارح
بعده والاول اصح مشيرا الى ان عدم الصحة انما هو عند الفصل
لا مطلقا معللا بان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفي
انتهى فمراده من الاول هو قوله في شروط الاقتداء بالشافعي
ولا يقطع وتره بالسلام هو الصحيح ويشهد للشارح ما في السراج
الوهاج ان الاقتداء في العيدين صحيح ولم يرو فيه خلاف مع انه
سنة عند الشافعي وواجب عندنا ومما نقله اصحاب الفتاوى
عن ابن الفضلي ان اقتداء الحنفي في الوتر بمن يرى انه سنة
كابي يوسف صحيح لان كلا يحتاج الى نية الوتر فلم يختلف بينهما
فاهدر اختلاف الاعتقاد في صفة الصلاة واعتبر مجرد اتحاد
النية واستشكله في فتح القدير لما ذكره في التجنيس وغيره
من ان الفرض لا يتادى بنية النفل ويجوز عكسه فعلى هذا ينبغي
ان لا يجوز وتر الحنفي اقتداء بوتر الشافعي بناء على انه لو تبع شروعه

في الوتر لانه بنيته اياه انما نوي النفل الذي هو الوتر فلا يتادي
الواجب بنية النفل وحينيئذ فالاقتدا به فيه بنا على المعدوم
في زعم المقتدي نعم يمكن ان يقال لو لم يخطر بخاطره عند النية صفة
من السنة او غيرها بل مجرد الوتر ينتفي المانع فيجوز لكن اطلاق
مسئلة التجنيس تقتضي انه لا يجوز وان لم يخطر بخاطره نفليته
وفرضيته بعد ان كان المتقرر في اعتقاده نفليته وهو غير بعيد
للمتامل انتهى وحاصله ترجيح ما في الارشاد وتضعيف تصحيح
الزيلعي وما في الفتاوي عن ابن الفضل وليس فيما ذكره دليل
عليه لان ما في التجنيس وغيره انما هو في الفرض القطعي والوتر
ليس بفرض قطعي انما هو واجب ظني ثبت بالسنة فلا يلزمه
اعتقاد وجوبه للاختلاف فيه فلم يلزم في صحته تعيين وجوب
بل تعيين كونه وترا كما في شرح الارشاد بل صرح في المحيط والبدايع
بانه ينوي صلاة الوتر والعيد بل فقط وصرح بعض المشايخ كما في
شرح منية المصلي بانه لا ينوي في الوتر انه واجب للاختلاف
في وجوبه فظهر بهذا ان المذهب الصحيح صحة الاقتدا بالشافعي
في الوتر ان لم يسلم على راس الركعتين وعدمها ان سلم والله
الموفق للصواب ـــ ثم اعلم ان قوله في فتح القدير لكن اطلاق
مسئلة التجنيس تقتضي الى اخره غفلة عما ذكره صاحب
التجنيس في باب الوتر منه ولفظه اذا اقتدي بالوتر بمن
يراه سنة وهو يراه واجبا ينظر ان كان نوي الوتر وهو يراه
سنة او تطوعا جاز الاقتدا بمنزلة من صلي الظهر خلف اخر
وهو يري سنة او تطوع وان كان افتتح الوتر بنية التطوع او نية
السنة لا يصح الاقتدا لانه يصير اقتدا المفترض بالمتنفل كذا
ذكره الامام الرستغفني هو والذي ينبغي ان يفهم من قولهم
انه لا ينوي انه واجب انه لا يلزمه تعيين الوجوب لا ان المراد
منعه من ان ينوي وجوبه لانه لا يخلوا من ان يكون حنفيا
او غيره فان كان حنفيا فينبغي ان ينويه ليطابق اعتقاده وان
كان غيره فلا يضره تلك النية فان من المعلوم ان انتفا
الوصف لا يوجب انتفا الاصل فيبقى الاصل وهو صلاة الوتر
هنا وقد كان يخرج به عن العهدة قوله وقنت في ثالثة قبل
الركوع ابدا لما اخرجه النساي عن ابي ابن كعب انه عليه
السلام كان يقنت قبل الركوع وما في حديث انس من انه
عليه السلام قنت قبل الركوع فالمراد منه ان ذلك شهر فقط

بدليل

بدليل ما في الصحيح عن عاصم الاحول سالت انسا عن القنوت
في الصلاة قال نعم قلت اكان قبل الركوع او بعده قال قبله قلت
فان فلانا اخبرني عنه انك قلت بعده قال كذب انما قنت رسول
الله صلى الله عليه وسلم بعد الركوع شهرا وظاهر الاحاديث
يدل على القنوت في جميع السنة واما ما رواه ابو داود ان عمر
رضي الله عنه جمع الناس على ابي ابن كعب فكان يصلي بهم
عشرين ليلة من الشهر يعني رمضان ولا يقنت بهم الا في النصف
الثاني فاذا كان العشر الاواخر تخلف فصلي في بيته فلا يدل
على تخصيصه بالنصف الثاني من رمضان لان القنوت فيه
يحتمل ان يكون طول القيام فانه يقال عليه كما يقال على الدعا
وترجيح الاول لتخصيص النصف الاخير بزيادة الاجتهاد
فليس هو المتنازع فيه والكلام في القنوت في خمسة
مواضع في صفته ومحل ادايه ومقداره ودعايه وحكمه اذا
فات اما الاول فقد ذكره المص في باب صفة الصلاة من الواجبات
وهو مذهب ابي حنيفة وعندهما سنة كالوتر ويشهد للوجوب
قوله صلى الله عليه وسلم للحسن حين علمه القنوت اجعل
هذا في وترك والامر للوجوب لكنه تعقبه في فتح القدير بانه
لم يثبت ومنهم من حاول الاستدلال بالمواظبة المستفادة من
الاحاديث وهو متوقف على كونها غير مقرونة بالترك مرة
لكن مطلق المواظبة اعم من المقرونة به احيانا اولى من
غيرها لكن المتقرر عندهم الدعا المعروف اللهم انا نستعينك
كما سياتي انتهى فلذا اطلقه فشمل الادا والقضا فلذا قالوا من
يقضي الصلوات والاوتار يقنت وان لم يكن عليه وتر فالقنوت
في التطوع والقنوت في التطوع لا يضر انتهى وهو يقتضي ان
قضاه ليس بكونه لم يرد حقيقة بل احتياطا وليس بمستحب
قال في مال الفتاوي ولو لم يقنت شي من الصلوات واجبة
ان يقضي جميع الصلوات التي صلاها متداركا لا يستحب له
ذلك الا اذا كان غالب ظنه فساد ما صلى وورد النهي عنه صلى
الله عليه وسلم وما حكي عن ابي حنيفة انه قضى صلاة
عمره فان صح النقل فنقول كان يصلي المغرب والوتر اربع ركعات
بثلاث قعدات انتهى وفي التجنيس شك في الوتر وهو في
حالة القيام انه في الثانية ام في الثالثة يتم تلك الركعة
ويقنت فيها لجواز انها الثالثة ثم يقعد ويقوم فيضيف اليها

ركعة اخري ويقنت فيها ايضا هو المختار وفرق بين هذا وبين المسبوق بركعتين في الوتر في شهر رمضان اذا قنت مع الامام في الركعة الاخيرة من صلاة الامام حيث لا يقنت في الركعة الاخيرة اذا قام الي القضا في قولهم جميعا والفرق ان تكرار القنوت في موضعه ليس بمشروع وههنا احدهما في موضعه والاخر ليس في موضعه فجاز فاما المسبوق فهو مامور بان يقنت مع الامام فصار ذلك موضعا له فلو اتي بالثاني كان ذلك تكرارا للقنوت في موضعه انتهي وفي المحيط معزيا الي الاجناس لو شك انه في الاولي او في الثانية او في الثالثة فانه يقنت في الركعة التي هو فيها ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعتين يقعد بين ويقنت فيهما احتياطا وفي قول اخر لا يقنت في الكل اصلا لان القنوت في الركعة الثانية والاولي بدعة وترك السنة اسهل من الاتيان بالبدعة والاول اصح لان القنوت واجب وما تردد بين الواجب والبدعة ياتي به احتياطا انتهي وفي الذخيرة ان قنت في الاولي او في الثانية ساهيا لم يقنت في الثالثة لانه لا يتكرر في الصلاة الواحدة انتهي وفيه نظر لانه لا يتكرر في الصلاة مع اذا كان مع الشك في كونه في محله بعيدة ليقع في محله كما قدمناه فمع اليقين بكونه في غير محله اولي ان يعيده كما لو قعد بعد الاولي ساهيا لا يمنعه ان يقعد بعد الثانية ولعل ما في الذخيرة مبني علي القول الضعيف القايل بانه لا يقنت في الكل اصلا كما لا يخفي واما الثاني فقد ذكرناه واما مقداره فقد ذكر الكرخي ان مقدار القيام في القنوت مقدار سورة اذا السما انشقت وكذا ذكر في الاصل لما روي عن النبي صلي الله عليه وسلم انه كان يقرا في القنوت اللهم انا نستعينك اللهم اهدنا وكلاهما علي مقدار هذه السورة وروي انه عليه السلام كان لا يطول في دعا القنوت كذا في البدايع واما دعاوه فليس فيه دعا موقت كذا ذكره الكرخي في كتاب الصلاة لانه روي عن الصحابة ادعية مختلفة في حال القنوت ولان الموقت من الدعا يذهب بالرقة كما روي عن محمد فيبعد عن الاجابة ولانه لا يوقت في القراة لشي من الصلوات ففي دعا القنوت اولي وقال بعض مشايخنا المراد من قوله ليس فيه دعا موقت ما سوي اللهم انا نستعينك لان الصحابة اتفقوا عليه فالاولي ان يقرا ولو قرا غيره جاز ولو قرا معه غيره كان حسنا والاولي ان يقرا بعده ما علمه رسول الله صلي الله عليه

وسلم

وسلم الحسن بن علي في قنوته اللهم اهدني فيمن هديت الي اخره وقال بعضهم الافضل في الوتر ان يكون فيه دعا موقت لان الامام ربما يكون جاهلا فياتي بدعا يشبه كلام الناس فتفسد صلاته وما روي عن محمد من ان التوقيت في الدعا يذهب برقة القلب محمول علي ادعية المناسك دون الصلاة كذا في البدايع ورجح في منية المصلي قول الطايفة الثانية لما ذكروا تبركا بالماثور الوارد به الاخبار وتوارثه الخلف عن السلف في ساير الاعصار انتهي لكن ذكر الاسبيجابي ان ظاهر الرواية عدم توقيته ثم ان الدعا المشهور عند الحنفية اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونومن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعي ونحفد نرجوا رحمتك ونخشي عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق لكن في المقدمة الغزنوية ان عذابك الجد ففي مراسيل ابي داوود واما اثبات الواو في ونخلع ففي رواية الطحاوي والبيهقي وبه اندفع ما ذكره الشمني في شرح النقاية انه لا يقول الجد واتفقوا علي انه بكسر الجيم بمعني الحق واختلفوا في ملحق وصحح الاسبيجابي كسر الحا بمعني لاحق بهم وقيل بفتحها ونص الجوهري علي انه صواب واما نحفد فهو بفتح النون وكسر الفا وبالدال المهملة من الحفد بمعني السرعة ويجوز ضم النون ويقال حفد بمعني اسرع واحفد لغة فيه حكاها ابن مالك في فعل وافعل وصرح قاضي خان في فتاواه بانه لو قراها بالذال المعجمة بطلت صلاته ولعله لانها كلمة مهملة لا معني لها ثم اعلم ان المشايخ اختلفوا في حقيقة القنوت الذي هو واجب عنده فنقل في المجتبي عن شرح المردي القنوت طول القيام دون الدعا وعن ابي عمرو لا اعرف من القنوت الا طول القيام وبه فسر قوله تعالي امن هو قانت انا الليل وعن الفتاوي الصغري القنوت في الوتر هو الدعا دون القيام انتهي وينبغي تصحيحه ومن لا يحسن القنوت بالعربية او لا يحفظه فيه ثلاث اقوال مختارة قيل يقول يا رب ثلاث مرات ثم يركع وقيل يقول اللهم اغفر لي ثلاث مرات وقيل اللهم اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار والظاهر ان الاختلاف في الافضلية لا في الجواز وان الاخير افضل لشموله وان التقييد بمن لا يحسن العربية ليس بشرط بل يجوز لمن يعرف الدعا المعروف ان يقتصر

علي واحد مما ذكرنا علمت ان ظاهر الرواية عدم توقيته واما
حكمه اذا فات محله فنقول اذا نسي القنوت حتى ركع ثم
تذكر فان كان بعد رفع الراس من الركوع لا يعود وسقط عنه
القنوت وان تذكره في الركوع فكذلك في ظاهر الرواية كما في
البدايع وصححه في الخانية وعن ابي يوسف انه يعود الى القنوت
لشبهه بالقران كما لو ترك الفاتحة او السورة فتذكرها في الركوع
او بعد رفع الراس منه فانه يعود وينتقض ركوعه والفرق على
ظاهر الرواية ان نقض الركوع في المقيس عليه لا كماله لانه تكامل
بقراءة الفاتحة والسورة لكونه لا يعتبر بدون القراءة اصلاً وفي
المقيس ليس نقضه لا كماله لانه لا قنوت في ساير الصلوات
والركوع معتبر بدونه فلو نقض لكان نقض الفرض للواجب
كذا في البدايع فان عاد الى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد
صلاته لان ركوعه قايم لم ينتقض بخلاف المقيس عليه لان
بعوده صارت قراءة الكل فرضا والترتيب بين القراءة والترتيب
بين القراءة والركوع فرض فارتفض ركوعه فلو لم يركع بطلت فلو
ركع وادركه رجل في الركوع الثاني كان مدركا لتلك الركعة وانما
لم يشرع الا في محض القيام غير معقول المعنى فلا يتعدى الى
ما هو قيام من وجه دون وجه وهو الركوع واما تكبيرات
العيد فلم تختص بمحض القيام لان تكبيرة الركوع يوتى بها في حال
الانحطاط وهي محسوبة من تكبيرات العيد باجماع الصحابة
فاذا جاز اداء واحدة منها في غير محض القيام من غير عذر جاز
اداء الباقي مع قيام العذر بالاولى ولم يقيد المص القنوت
بالمخافتة للاختلاف فيه قال في الذخيرة استحسنوا الجهر
في بلاد العجم للامام ليتعلموا كما جهر عمر رضي الله تعالى عنه
بالثنا حين قدم عليه وفد العراق ونص في الهداية على
ان المختار المخافتة وفي المحيط على انه الاصح وفي البدايع واختار
مشايخنا ما هو وراء الاخفا في دعا القنوت في حق الامام
والقوم جميعا لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية
وقول النبي صلى الله عليه وسلم خير الدعا الخفي وهو مروي
في صحيح ابن حبان وفصل بعضهم بين ان يكون القوم لا يعلمونه
فالافضل للامام الجهر ليتعلموا والا فالاخفا افضل كما في الذخيرة
كما اختار الجهرية اختار ان يكون دون جهر القراءة كما في منية
المصلي قوله وقرا في كل ركعة منه فاتحة الكتاب وسورة

بيان لمخالفته للفرايض فيقرا في كل ركعة منه حتما ونقل في النهاية
انه بالاجماع وفي التجنيس لو ترك القراءة في الركعة الثانية
منه لم يجز في قولهم جميعا انتهى اما عندهما فلانه نفل وفي النفل
يجب القراءة في الكل وكذا على قول ابي حنيفة لان الوتر عنده
واجب يحتمل انه نفل ولكن ترجح جهة الفرضية بدليل فيه شبهة
فكان الاحتياط فيه وجوب القراءة في الكل وقد قدمنا من فعله
صلى الله عليه وسلم انه كان يقرا في الركعة الاولى سبح اسم ربك
الاعلى وفي الثانية قل يا ايها الكافرون وفي الثالثة قل هو الله
احد فالحاصل ان قراءة اية في كل ركعة منه فرض وتعيين
الفاتحة مع قراءة ثلاث ايات في كل ركعة واجب والسور الثلاث
فيه سنة لكن ذكر في النهاية بقوله تعالى فاقروا ما تيسر
من القران والتعيين على الدوام يفضي الى ان يعتقد بعض
الناس انه واجب ولا يجوز غيره لكن لو قراها ورد به الاثار احيانا
يكون حسنا ولكن لا يواظب لما ذكرنا انتهى وقد ينال انهم رجحوا
جهة التغليب احتياطا في القراءة فينبغي ان لا يقضى في الوقت
المكروه كما بعد طلوع الفجر وبعد صلاة العصر احتياطا لجهة
النفلية لان النفل فيه ممنوع وقد قدمنا عن التجنيس خلافه
وفيه والوتر بمنزلة النفل في حق القراءة الا انه يشبه المغرب
من حيث انه لو استتم قايما في الثالثة قبل القعود ثم تذكر
لا يعود لانها صلاة واحدة وفي النفل يعود لان كل شفع صلاة على
حدة انتهى وفي المجتبى ولا تجب القعدة الاولى في الوتر وفي
الامتحان صلى الوتر ولم يقعد في الثانية ناسيا ثم تذكر في
الركوع لا يعود وان عاد لا ينتقض ركوعه انتهى ولا يخفى ما فيه
لان القعدة الاولى واجبة في الفرض والنفل والوتر ذو شبهة
لهما فوجبت القعدة الاولى فيه وقد تقدم انه يرفع يديه
عند تكبيرة القنوت كما يرفعهما عند الافتتاح وفي النهاية
معزيا الى محمد بن الحنفية قال الدعا اربع دعا رغبة ودعا
رهبة ودعا تضرع ودعا خفية ففي دعا الرغبة يجعل بطون
كفيه نحو السما وفي دعا الرهبة يجعل ظهور كفيه الى وجهه
كالمستغيث من الشي وفي دعا التضرع يعقد الخنصر والبنصر
بالابهام والوسطى ويشير بالسبابة ودعا الخفية ما يفعله المرء
في نفسه ولم يذكر المص الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
في القنوت للاختلاف فيها واختار الفقيه ابو الليث ان الاولى

الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم لان القنوت دعا والاولى في
الدعا ان يكون مشتملا عليها وذهب ابو القاسم الصفار الى انه
لا يصلي فيه لانه ليس موضعها ومشى عليه في الخلاصة والحق
هو الاول لما رواه النسائي باسناد حسن ان في حديث القنوت
وصلى الله على النبي ولما رواه الطبراني عن علي رضي الله عنه
كل دعا محجوب حتى يصلى على محمد وفي الواقعات ويستحب
في كل دعا ان تكون فيه الصلاة على النبي اللهم صل على محمد
وعلى آل محمد انتهى وهو يقتضي انه يصلي عليه في القنوت
بهذه الصيغة وهو الاولى ومن الغريب ما في المجتبى لو صلى على
النبي صلى الله عليه وسلم في القنوت لا يصلي في القعدة
الاخيرة وكذا لو صلى عليه في القعدة الاولى سهوا لا يصلي عليه
في القعدة الاخيرة ولا يصلي في القنوت انتهى قوله ولا يقنت في
غيره اي غير الوتر لما رواه ابو حنيفة عن ابن مسعود رضي الله
تعالى عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقنت في الفجر
قط الا شهرا واحدا لم يرا قبل ذلك ولا بعده وانما قنت في ذلك
يدعوا على ناس من المشركين وكذا في الصحيحين انه عليه
السلام قنت شهرا يدعوا على قوم من العرب ثم تركه وقد اطال
المحقق ابن الهمام هنا في الكلام مع الشافعي كما هو دابه ولسنا
بصدده في شرح النقاية معزيا الى الغاية وان نزلت بالمسلمين
نازلة قنت الامام في صلاة الجهر وهو قول الثوري واحمد
وقال جمهور اهل الحديث القنوت عند النوازل لمشروع في الصلاة
كلها انتهى قوله ويتبع المؤتم قانت الوتر وقال محمد لا يأتي به
المأموم بل يؤمن لان للقنوت شبهة القران لاختلاف الصحابة
في قولهم اللهم انا نستعينك انه من القران او لا فاورث
شبهة وهو لا يقرا حقيقة القران فكذا ما له شبهته والمختار ما في
الكتاب كما في المحيط وغيره وصححوه لانه دعا حقيقة كسائر
الادعية والثنا والتشهد والتسبيحات وظاهر المذهب انه
لا يكره قراءته للجنب لانه ليس بقران وعليه الفتوى كما في الولوالجية
قوله لا الفجر اي لا يتبع المؤتم الامام القانت في صلاة الفجر
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف متابعه
لانه تبع للامام والقنوت مجتهد فيه ولهما انه منسوخ فصار
كما لو كبر خمسا في الجنازة حيث لا يتابعه في الخامسة واذا لم
يتابعه فيه فقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان الساكت شريك

الداعي

الداعي بدليل مشاركة الامام في القراة واذا قعد فاتت المشاركة
ولا يقال كيف يقعد تحقيقا للمخالفة وهي مفسدة للصلاة لان
المخالفة فيما هو من الاركان او الشرايط مفسدة لا في غيرها قال في
الهداية والاظهر وقوفه ساكتا وصححه قاضي خان وغيره لان
فعل الامام يشتمل على مشروع وغيره فما كان مشروعا يتبعه فيه
وما كان غير مشروع لا يتبعه كذا في العناية وقد يقال ان
طول القيام بعد رفع الراس من الركوع ليس بمشروع فلا يتابعه
فيه قال في الهداية ودلت المسئلة على جواز الاقتدا بالشفعوية
واذا علم المقتدي منه ما يزعم به فساد صلاته كالفصد وغيره
لا يجزيه انتهى ووجه دلالتها انه لو لم يصح الاقتدا به لم يصح
اختلاف علمائنا في انه سكت او يتابعه ووقع في بعض نسخها
بالشافعية وهو الصواب لما عرف من وجوب حذف يا النسب
اذا نسب الى ما هي فيه ووضع اليا الثانية مكانها حتى تتحد
الصورة قبل النسبة الثانية وبعدها والتغير حينئذ من
خارج فاليا المشددة فيه يا النسبة لاجزا الكلمة ككرسي وذكر
في النهاية بنو شافع من بني المطلب بن عبد مناف منهم الشافعي
النسيبه رحمه الله تعالى ومن قال النسبة الشفعوي فهو عامي
وحقه ان يقال بالشافعي المذهب فحاصله ان صاحب الهداية
جوز الاقتدا بالشافعي بشرط ان لا يعلم المقتدي منه ما يمنع
صحة صلاته في راي المقتدي كالفصد ونحوه وعدد مواضع عدم
صحة الاقتدا به في العناية وغاية البيان بقوله كما اذا لم يتوضا
من الفصد والخارج من غير السبيلين كما اذا كان شاكا في ايمانه
بقوله انا مومن ان شا الله او متوضيا من القلتين او يرفع
يديه عند الركوع وعند رفع الراس من الركوع او لم يغسل
ثوبه من المني ولم يفركه او انحرف عن القبلة الى اليسار او صلى
الوتر بتسليمتين او اقتصر على ركعة او لم يوتر اصلا او قهقه
في الصلاة ولم يتوضا او صلى فرض الوقت مرة ثم ام القوم
فيه زاد في النهاية وان لا يراعي الترتيب في الفوايت وان لا يمسح
ربع راسه وزاد قاضي خان وان يكون متعصبا والكل ظاهر
ما عدا خمسة اشيا الاول مسئلة التوضي من القلتين فانه
صحيح عندنا ان لم يقع في الما نجاسة ولم يختلط بمستعمل يساويه
او اكثر فلابد ان يقيد قولهم بالقلتين المتنجس ما وهما او
المستعمل بالشرط المذكور لا مطلقا الثاني مسيلة رفع اليدين من

وجهين الاول ان الفساد برفع اليدين عند الركوع وعند رفع
الراس منه رواية شاذة رواها مكحول النسفي عن ابي حنيفة
وليست بصحيحة رواية ودراية لان المختار في العمل الكثير المفسد
لها ما لو راه شخص من بعيد ظنه انه ليس في الصلاة لا ما يتم باليدين
ولان وضع هذه المسئلة يدل على جواز الاقتدا بالشافعي وبقاوه
الى وقت القنوت حتى اختلفوا هل يتابعه فيه او لا كما في الهداية مع
وجود رفع اليدين في الركعات الثلاث الثاني ان الفساد عند
الركوع لا يقتضي عدم صحة الاقتدا من الابتدا مع ان عروض
البطلان غير مقطوع به حتى يجعل كالمحقق عند الشروع لان
الرفع جايز الترك عندهم لسنيته الثالث مسئلة الانحراف عن
القبلة الى اليسار لان الانحراف المانع عندنا ان يجاوز المشارق الى
المغارب كما نقله في فتح القدير في استقبال القبلة والشافعية
لا يحرفون هذا الانحراف الرابع مسئلة التعصب وهو تعصب
لان التعصب على تقدير وجوده منهم انما يوجب الفسق لا الكفر
والفسق لا يمنع صحة الاقتدا والظاهر من الشارطين لعدمه ان
يوجب الكفر لكونه في الدين وهو بعيد كما لا يخفى الخامس مسئلة
الاستثنا في الايمان فاعلم ان عباراتهم قد اختلفت في هذه
المسئلة فذهبت طايفة من الحنفية الى تكفير من قال انا مومن
ان شا الله ولم يقيدوه بان يكون شاكا في ايمانه ومنهم الاتقاني
في غاية البيان وصرح في روضة العلما بان قوله ان شا الله
يرفع ايمانه فيبقى بلا ايمان فلا يجوز الاقتدا به وذكر في الفتاوي
الظهيرية من المواعظ ان معاذ بن جبل رضي الله عنه سئل
عن من يستثني في الايمان فقال ان الله تبارك وتعالى ذكر
في كتابه ثلاثة اصناف قال تعالى في موضع اوليك هم المومنون
حقا وقال في موضع اخر اوليك هم الكافرون حقا وقال في
موضع اخر مذبذبين بين ذلك لا الى هولا ولا الى هولا فمن
قال بالاستثنا في الايمان فهو من جملة المذبذبين انتهى وفي
الخلاصة والبزازية من كتاب النكاح عن الامام ابي بكر محمد بن
الفضل من قال انا مومن ان شا الله فهو كافر لا يجوز المناكحة معه
قال الشيخ ابو حفص في فوايده لا ينبغي ان يزوج بنته من شفعوي
المذهب وهكذا قال بعض مشايخنا ولكن يتزوج بنتهم زاد في
البزازية تنزيلا لهم منزلة اهل الكتاب انتهى وذهب طايفة الى
تكفير من شك منهم في ايمانه بقوله انا مومن ان شا الله على وجه

الشك

الشك لا مطلقا وهو الحق لانه لا مسلم يشك في ايمانه وقول الطايفة
الاولى غلط لانه لا خلاف بين العلما في انه لا يقال انا مومن ان شا
الله تعالى للشك في ثبوته للحال في ثبوته في الحال مجزوم به كما نقله
المحقق ابن الهمام في المسايرة وانما محل الاختلاف في جوازه لقصد
ايمان الموافاة فذهب ابو حنيفة واصحابه الى منعه وعليه الاكثرون
واجازه كثير من العلما منهم الشافعي واصحابه لان بقاه الى الوفاة
عليه وهو المسمى بايمان الموافاة غير معلوم ولما كان ذلك هو
المعتبر في النجاة كان هو الملحوظ عند المتكلم في ربطه بالمشية
وهو امر مستقبل فالاستثنا فيه اتباع لقوله تعالى ولا تقولن
لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله وقال ايمة الحنفية رحمهم الله
تعالى لما كان ظاهر التركيب الاخبار بثبوت الايمان به في الحال مع اقتران
كلمة الاستثنا به كان تركه ابعد عن التهمة فكان تركه واجبا
واما من علم قصده فربما تعتاد النفس التردد لكثرة اشعارها
بترددها في ثبوت الايمان واستمراره وهذه مفسدة اذ قد تجر الى
وجوده اخر الحيوة الاعتياد خصوصا والشيطان منقطع مجرد
نفسه بسببك لا شغل له سوى ان يجب ترك المودي الى هذه
المفسدة انتهى فالحاصل انه لا فايدة في هذا الشرط وهو قول
الطايفة الثانية ان لا يكون شاكا في ايمانه اذ لا مسلم يشك فيه
واما التكفير بمطلق الاستثنا فقد علمت غلطه وافتح من ذلك
من منع مناكحتهم وليس هو الا محض تعصب نعوذ بالله من
شرور انفسنا وسيات اعمالنا خصوصا فقد نقل الامام السبكي في
رسالة الفها في هذه المسئلة ان القول بدخول الاستثنا في الايمان
هو قول اكثر السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم والشافعية
والمالكية والحنابلة ومن المتكلمين الاشعرية والكلابية قال
وهو قول سفيان الثوري انتهى فالقول بتكفير هولا من اقبح الاشيا
ثم اعلم انه قد صرح في النهاية والعناية وغيرهما بكراهة الاقتدا
بالشافعي اذا لم يعلم حاله حتى صرح في النهاية بانه اذا علم
منه مرة عدم الوضوء من الحجامة ثم غاب عنه ثم راه يصلي
فالصحيح جواز الاقتدا به الثاني ان يعلم منه الاحتياط في مذهب
الحنفي فلا كراهة في الاقتدا به الثالث ان يعلم منه عدمه في
خصوص ما يقتدي به او في الجملة صح في النهاية الاول وغيره
اختار الثاني وفي فتاوى الزاهدي اذا راه احتجم ثم غاب
فالاصح انه يصح الاقتدا به لا يجوز ان يتوضا احتياطا وحسن

الظن به اولى الثالث ان لا يعلم شيا فالكراهة ولا خصوصية
لمذهب الشافعي بل اذا صلى حنفي خالف مخالف لمذهبه فالحكم
كذلك وظاهر الهداية ان الاعتبار لاعتقاد المقتدي ولا اعتبار
لاعتقاد الامام حتى لو شاهد الحنفي امامه الشافعي مس امراة ولم
يتوضا ثم اقتدى به فان اكثر مشايخنا قالوا يجوز وهو الاصح كما في
فتح القدير وغيره وقال الهندواني وجماعة لا يجوز ورجحه
في النهاية بانه اقيس لان زعم الامام ان صلوته ليست
بصلاة فكان الاقتداح بنا الموجود على المعدوم في زعم الامام
ان صلوته ليست وهو الاصل فلا يصح الاقتدا انتهى ورد بان
المقتدي يرى جوازها والمعتبر في حق راي نفسه لا غيره وايضا
فينبغي حمل حال الامام على التقليد لابي حنيفة حملا لحال
المسلم على الصلاح ما امكن فيتحد اعتقادهما والا لزم منه
تعمد الدخول في الصلاة بغير طهارة على اعتقاده وهو حرام
الا ان تعرض المسئلة ان الماموم علم به والامام لم يعلم بذلك
كما ذكره الشر فيقتصر على الجواب الاول قوله والسنة قبل الفجر
بعد الظهر والمغرب والعشا ركعتان وقبل الظهر والجمعة
وبعدها اربع شروع في بيان النوافل بعد ذكر الواجب وذكر انها
نوعان سنة موكدة ومندوب فالاول في كل يوم ما عدا الجمعة
ثنتا عشر ركعة وفي يوم الجمعة اربع عشرة ركعة والاصل فيه
ما رواه الترمذي وغيره عن عايشة رضي الله تعالى عنها قالت
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثابر على ثنتي عشرة
ركعة من السنة بنى الله له بيتا في الجنة وذكرها كما في الكتاب
وروى مسلم انه عليه السلام كان يصليها وبدا المصنف
بسنة الفجر لانها اقوى السنن باتفاق الروايات لما في
الصحيحين عن عايشة رضي الله تعالى عنها قالت لم يكن
النبي صلى الله عليه وسلم على شي من النوافل اشد تعاهدا
منه على ركعتي الفجر وفي لفظ لمسلم ركعتي الفجر خير من الدنيا
وما فيها وفي اوسط الطبراني عنها ايضا لم اره ترك الركعتين قبل
صلاة الفجر في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم وقد ذكروا
ما يدل على وجوبها فان في الخلاصة اجمعوا على ان ركعتي
الفجر قاعدا من غير عذر لا يجوز كذا روى الحسن عن ابي حنيفة
انتهى وفي النهاية قال مشايخنا العالم اذا صار مرجعا في الفتوى
يجوز له ترك ساير السنن لحاجة الناس الى فتواه الا سنة

الفجر انتهى وفي المضمرات معزيا الى العتابي من انكر سنة الفجر
وفي الخلاصة الظاهر من الجواب ان السنة لا تقضى الا سنة الفجر
ومما يدل على وجوبها ما في سنن ابي داود عن ابي هريرة رضي الله
تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوا ركعتي
الفجر ولو طردتكم الخيل فقد وجدت المواظبة عليها بما في معناه
والنهي عن تركها لكن المنقول في اكثر الكتب انها سنة موكدة وان
قلنا انها بمعنى الواجب هنا لم يصح لانها تتادى بمطلق النية
قال في التجنيس رجل صلى ركعتين تطوعا وهو يظن ان الفجر لم
يطلع فاذا الفجر طالع يجزيه عن ركعتي الفجر هو الصحيح لان السنة
تطوع فتتادى بنية التطوع انتهى لكن في الخلاصة الاصح انها لا تنوب
وهو يدل على الوجوب وفيها ايضا فتفرقات شمس الايمة
الحلواني رجل صلى اربع ركعات في الليل فتبين ان الركعتين الاخريين
بعد طلوع الفجر تحتسب عن ركعتي الفجر عندهما واحدى الروايتين
عن ابي حنيفة قال وبه يفتى انتهى ورده في التجنيس بان
الاصح انها لا تنوب عن ركعتي الفجر كما اذا صلى الظهر ستا وقد قعد
الناس على راس الرابعة فانه لا ينوب الركعتان عن ركعتي السنة
ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم عليهما ومواظبته عليه السلام
كانت بتحريمة مبتداة انتهى والسنة في ركعتي الفجر ثلاث احدها
ان يقرا في الركعة الاولى قل يا ايها الكافرون وفي الثانية الاخلا ص
والثانية ان ياتي بهما في اول الوقت والثالث ان ياتي بهما في
بيته والا ففي باب المسجد والا ففي المسجد الشتوي ان كان
الامام في الصيفي وعكسه ان كان يرجوا ادراكه وان كان المسجد
واحدا ياتي بهما في ناحية من المسجد ولا يصليهما مخالطا لهما
ولو تذكر في الفجر انه لم يصل ركعتي الفجر لم يقطع انتهى وذكر
الولوالجي امام يصلي الفجر في المسجد الداخل فجا رجل يصلي الفجر
في المسجد الخارج اختلف المشايخ فيه قال بعضهم يكره وقال
بعضهم لا يكره لان ذلك كله كمكان واحد بدليل جواز الاقتدا
لمن كان في المسجد الخارج بمن كان في المسجد الداخل واذا
اختلف المشايخ فالاحتياط ان لا يفعل انتهى وفي القنية اذا لم
يسع وقت الفجر الا الوتر والفجر او السنة والفجر فانه يوتر ويترك
عند ابي حنيفة وعندهما السنة اولى من الوتر انتهى وفي
المحيط ولو صلى ركعتي الفجر مرتين بعد الطلوع فالسنة اخرهما
لانه اقرب الى المكتوبة ولم يتخلل بينهما صلاة والسنة ما تؤدى

متصلا بالمكتوبة انتهى وفي القنية واختلف في اكد السنة بعد
سنة الفجر فقيل الاربع قبل الظهر والركعتان بعده والركعتان
بعد المغرب كلها سوا والاصح ان الاربع قبل الظهر اكد انتهى وهكذا
صححه في العناية والنهاية لان فيها وعدا معروفا قال عليه
السلام من ترك اربعا قبل الظهر لم تنله شفاعتي وفي التجنيس
والنوازل والمحيط رجل ترك سنن الصلوات الخمس ان لم ير
السنن حقا فقد كفر لانه ترك استخفافا وان راها حقا منهم
من قال لا ياثم والصحيح انه ياثم لانه جا الوعيد بالترك
انتهى وتعقبه في فتح القدير بان الاثم منوط بترك الواجب
وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم للذي قال والذي
بعثك بالحق لا ازيد على ذلك شيا افلح ان صدق انتهى ويجاب
عنه بان السنة المؤكدة بمنزلة الواجب في الاثم بالترك
كما صرحوا به كثيرا وصرح في المحيط هذا وانه لا يجوز ترك
السنة المؤكدة ولو صلى وحده وهو احوط انتهى وبان
حديث الاعرابي كان متقدما وقد شرع بعده اشيا كالوتر
فجاز ان يكون السنة المؤكدة كذلك لما قدمنا انه لم يذكر له
صدقة الفطر وقد اتفقوا على انه ياثم بتركها وفي النهاية
وذكر الحلواني ولا باس بان يقرا بين الفريضة والسنة الاوراد وفي شرح الشهيد القيام الى السنة متصلا بالفرض
مسنون وفي الشافي كان عليه السلام اذا سلم يمكث قدر
ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام واليك يعود السلام
تباركت يا ذا الجلال والاكرام وكذلك عن البقالي ولم يذكر
لو تكلم بعد الفريضة هل تسقط السنة قيل تسقط وقيل
لا تسقط ولكن ثوابه انقص من ثواب قبل التكلم انتهى
وفي القنية الكلام بعد الفرض لا يسقط السنة ولكن ينقص
ثوابه وكل عمل ينافي التحريمة ايضا وهو الاصح انتهى وفي
الخلاصة لو صلى ركعتي الفجر او الاربع قبل الظهر واشتغل
بالبيع والشرا او الاكل فانه يعيد السنة اما باكل لقمة او
شربة لا تبطل السنة انتهى وفي المجتبى وفي الاربع قبل الظهر
والجمعة وبعدها لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
في القعدة الاولى ولا يستفتح اذا قام الى الثالثة بخلاف
سايرذوات الاربع من النوافل انتهى وصحح في فتاواه انه لا ياتي
بها في الكل لانها صلاة واحدة انتهى ولا يخفى ما فيه فالظاهر

الاول والدليل على الاستنان الاول قبل الجمعة ما رواه مسلم
مرفوعا من كان مصليا قبل الجمعة فليصل اربعا ما رواه ابن
ماجة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يركع من قبل الجمعة اربعا لا يفصل في
شيء منهن وعلى استنان الاربع بعدها ما في صحيح مسلم عن
ابي هريرة مرفوعا اذا صلى احدكم الجمعة فليصل بعدها
اربعا وفي رواية اذا صليتم بعد الجمعة فصلوا اربعا وذكر في
البدايع ان ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه ينبغي ان يصلي
اربعا ثم ركعتين وذكر محمد في كتاب الاعتكاف ان المعتكف
يمكث في المسجد الجامع مقدار ما يصلي اربعا او ستا انتهى
وفي الذخيرة والتجنيس وكثير من مشايخنا على قول ابي يوسف
وفي منية المصلي والافضل عندنا ان يصلي اربعا ثم ركعتين
وفي القنية صلى الفريضة وان خاف فوت الوقت ياتي بالسنة
ثم يتناول الطعام ولم يتذكر بالسنن واتى بالمنذور وفوت السنة
وقال تاج الدين ابو صاحب المحيط لا يكون اتيا بالسنة ولو
اخر السنة بعد الفرض ثم اداها في اخر الوقت لا تكون سنة
وقيل تكون سنة انتهى والافضل في السنن اداوها في
المنزل الا التراويح وقيل ان الفضيلة لا تختص بوجه دون
وجه وهو الاصح لكن كل ما كان ابعد من الريا واجمع
للخشوع والاخلاص فهو افضل كذا في النهاية وفي الخلاصة في
سنة المغرب ان خاف لو رجع الى بيته شغله شان اخر ياتي
بها في المسجد وان كان لا يخاف صلاها في المنزل وكذا
في ساير السنن حتى الجمعة والوتر في البيت افضل انتهى
قوله وندب الاربع قبل العصر والعشا وبعدها والست
بعد المغرب بيان للمندوب من النوافل اما الاربع قبل العصر
فلما رواه الترمذي وحسنه عن علي رضي الله تعالى
عنه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي قبل العصر
اربع ركعات يفصل بينهن بالتسليم على الملائكة المقربين
ومن تبعهم من المسلمين والمؤمنين وروى ابو داود عنه
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين
فلذا خيره في الاصل بين الاربع وبين الركعتين والافضل
الاربع وانما لم تكن الركعتان سنة راتبة لانها ثابتة بيقين
ويكون الاربع مستحبا لانه لم يذكر في حديث عايشة رضي

الله عنهما المعصر سنة راتبة اصلا كما في البدايع فلذا لم يجعل
له سنة واما الاربع قبل العشا فذكروا في بيانه انه لم يثبت ان التطوع
بها من السنن الراتبة فكان حسنا لان العشا نظير الظهر في انه
يجوز التطوع قبلها وبعدها كذا في البدايع ولم ينقلوا حديثا فيه
بخصوصه لاستحبابه واما الاربع التي بعدها ففي سنن ابي داود
عن شريح بن هاني قال سالت عايشة عن صلاة رسول الله صلى
الله عليه وسلم فقالت ما صلى العشا قط فدخل بيتي الا صلى فيه
اربع ركعات او ست ركعات قال في فتح القدير الذي يقتضيه
النظر كون الاربع بعد العشا سنة لنقل المواظبة عليها في ابي
داود فانه نص في مواظبته على الاربع دون الست للمتامل
وقد يقال انما لم تكن الاربع سنة لما في الصحيحين عن ابن عمر
قال صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم ركعتين قبل الظهر
وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشا
وركعتين بعد الجمعة وحدثتني حفصة بنت عمر ان النبي صلى
الله عليه وسلم كان يصلي ركعتين خفيفتين بعد ما يطلع الفجر
انتهى فهذا معارض لنقل المواظبة على الاربع فلذا لم تكن سنة واما
الست بعد المغرب فلما روي ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى الله
عليه وسلم قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب الله من
الاوابين وتلا قوله تعالى انه كان للاوابين غفورا وذكر في التجنيس
انه يستحب ان تصلى الست بثلاث تسليمات ولم يذكر المص من
المندوبات الاربع بعد الظهر وصرح باستحبابها جماعة من
المشايخ لحديث ابي داود والترمذي والنسائي وحكى في فتح القدير
اختلافا بين اهل عصره في مسئلتين الاولى هل السنة المؤكدة
محسوبة من المستحب في الاربع بعد الظهر وبعد العشا وفي
الست بعد المغرب اولا الثانية على تقدير الاول هل يؤدي
الكل بتسليمة واحدة او بتسليمتين واختار الاول فيهما واطال
الكلام فيه اطالة حسنة كما هو دابه وظاهره انه لم يطلع عليه
في كلام من تقدمه ولم يذكر المص من المندوبات صلاة الضحى
للاختلاف فيها فقيل لا يستحب لما في صحيح البخاري من انكار ابن عمر
لها وقيل مستحبة لما في صحيح مسلم عن عايشة انه عليه السلام
كان يصلي الضحى اربع ركعات ويزيد ما شا وهذا هو الراجح ولا
يخالفه ما في الصحيحين عنها ما رايت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يصلي سبحة الضحى واني لاسبحها لاحتمال انها اخبرت في النفي

عن

عن رويتها ومشاهدتها وفي الاثبات عن خبره عليه السلام او
خبر غيره عنه او انها انكرتها مواظبة واعلانا ويدل لذلك كله
قولها واني لاسبحها وفي رواية الموطا واني لاستحبها من الاستحباب
وهو اظهر في المراد وظاهر ما في المنية يدل على ان اقلها ركعتان
واكثرها ستة عشر ركعة لما رواه الطبراني في الكبير عن ابي الدردا
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى الضحى ركعتين
لم يكتب من الغافلين ومن صلى اربعا كتب من العابدين ومن
صلى ستا كفي ذلك اليوم ومن صلى ثمانيا كتبه الله من القانتين
ومن صلى اثنتي عشرة بنى الله له بيتا في الجنة وما من يوم وليلة
الا لله من يمن به على عباده وصدقة وما من الله على احد من
عباده افضل من ان يلهمه ذكره قال المنذري ورواته ثقات ولم
ار بيان اول وقتها وآخره لمشايخنا هنا ولعلهم تركوه للعلم به
وهو انه من ارتفاع الشمس الى زوالها كما لا يخفى ثم رايت صاحب
البدايع صرح به في كتاب الايمان فيما اذا حلف ليكلمنه الضحى
فقال انه من الساعة التي تحل فيها الصلاة الى الزوال وهو وقت
صلاة الضحى انتهى ومن المندوبات تحية المسجد وقد قدمناها
في احكام المسجد قبيل باب الوتر وصرح في الخلاصة باستحبابها
وانها ركعتان ومن المندوبات ركعتان عقب الوضوء كما في شرح
النقاية والتبيين ومن المندوبات صلاة الاستخارة وقد افصحت
السنة ببيانها فعن جابر رضي الله تعالى عنه قال كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يعلمنا الاستخارة في الامور كلها كما يعلمنا
صلاة الاستخارة
السورة من القران يقول اذا هم احدكم بالامر فليركع ركعتين من
غير الفريضة ثم ليقل اللهم اني استخيرك بعلمك واستقدرك
بقدرتك واسالك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا اقدر وتعلم
ولا اعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير
لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال عاجل امري واجله
فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر
شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة امري او قال عاجل امري واجله
فاصرفه عني واصرفني عنه واقدر لي الخير حيث كان ثم رضني
به قال ويسمي حاجته رواه البخاري وغيره ومن المندوبات
صلاة الحاجة وهي ركعتان كما ذكره في شرح منية المصلي مع
ما قبله من الاستخارة والاحاديث بها مذكورة في الترغيب
والترهيب ومن المندوبات صلاة الليل حثت السنة الشريفة

عليها كثيرا وافادت ان لنا عليها اجرا كبيرا فمنها ما في صحيح مسلم
مرفوعا افضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم وافضل الصلاة
بعد الفريضة صلاة الليل وروى ابن خزيمة مرفوعا عليكم
بقيام الليل فانه داب الصالحين قبلكم وقربة الي ربكم ومكفرة
للسيات ومنهاة عن الاثم وروي الطبراني مرفوعا لا بد من صلاة
بليل ولو حلب شاة وما كان بعد العشا فهو من الليل وقد تردد في
فتح القدير في صلاة التهجد اهي سنة في حقنا ام تطوع واطال
الكلام علي وجه التحقيق كما هو دابه واوسع منه ما ذكر في اواخر
شرح منية المصلي ومن المندوبات احيا ليالي العشر الاخير من
شهر رمضان وليلة العيدين وليالي عشر ذي الحجة وليلة
النصف من شعبان كما وردت به الاحاديث وذكرها في الترغيب
والترهيب مفصلة والمراد باحيا الليل قيامه وظاهره الاستيعاب
ويجوز ان يراد غالبا ويكره الاجتماع علي احيا ليلة من هذه
الليالي في المساجد قال في الحاوي القدسي ولا يصلي تطوع علي
احيا ليلة ممن هذه الليالي في المساجد فان ه بجماعة غير
التراويح وما روي من الصلوات في الاوقات الشريفة كليلة القدر
وليلة النصف من شعبان وليلة العيدين وعرفة والجمعة
وغيرها تصلي فرادي انتهي ومن هنا يعلم كراهة الاجتماع علي صلاة
الرغايب التي تفعل في رجب في اول ليلة جمعة منه وانها بدعة
وما يحتاله اهل الروم من نذرها لتخرج عن النفل والكراهة
فباطل وقد اوضحه العلامة الحلبي واطال فيه اطالة حسنة كما
هو دابه قوله وكره الزيادة علي اربع بتسليمة في نفل النهار
وعلي ثمان ليلا والاصل فيه ان النوافل شرعت توابع للفرايض
والتبع لا يخالف الاصل فلو زيدت علي الاربع في النهار لخالفت
الفرايض وهذا هو القياس في الليل الا ان الزيادة علي الاربع الي
الثمان عرفناه بالنص وهو ما روى عن النبي صلي الله عليه وسلم
انه كان يصلي بالليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات احدى
عشرة ركعة ثلاث عشرة ركعة والثلاث من كل واحد من هذه
الاعداد الوتر وركعتان سنة الفجر فيبقي ركعتان واربع وست
وثمان فيجوز الي هذا القدر بتسليمة واحدة من غير كراهة
واختلف المشايخ في الزيادة علي الثمان بتسليمة واحدة مع
اختلاف التصحيح وصحح الامام السرخسي عدم الكراهة معللا
بان فيه وصل العبادة وهو افضل ورده في البدايع بانه يشكل

في

في الزيادة علي الاربع في النهار قال والصحيح انه يكره لانه لم يرو عن
النبي صلي الله عليه وسلم انتهي وفي منية المصلي ان الزيادة المذ
مكروهة بالاجماع اي باجماع ابي حنيفة وصاحبيه وبه يضعف
قول السرخسي ويشهد له ما في صحيح مسلم عن عايشة رضي الله
عنها في حديث طويل انه كان يصلي تسع ركعات لا يجلس فيهن الا
في الثامنة فيذكر الله تعالي ويحمده ويدعوه ثم ينهض ولا
يسلم ويصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله تعالي ويحمده ويد
ثم يسلم تسليما يسمعنا الا ان هذا يقتضي جواز عدم القعود
فيها اصلا الا بعد الثامنة وجواز التنفل بالوتر من الركعات
وكلمتهم علي وجوب القعدة علي راس الركعتين من النفل مطلقا
وانما الخلاف في الفساد بتركها وعلي كراهة التنفل بالوتر من
الركعات ومن العجب ما ذكره الطحاوي من رده استدلالهم
علي اباحة الثمان بتسليمة واحدة بما ثبت عن عايشة من
رواية الزهري انه كان يسلم من كل اثنتين منهن ولم يجد عنه
من فعله ولا من قوله انه اباح ان يصلي في الليل بتكبيرة اكثر من
ركعتين وبذلك ناخذ وهو الاصح التوفيق في ذلك انتهي وذكر في
غاية البيان ان الحق ما قاله الطحاوي لان مستند لا لهما مستند لان
بالمحمل فلا يكون حجة وهذا لانه يحتمل انه عليه السلام كان يصلي
اربع ركعات فرض العشا واربع ركعات سنة العشا وثلاث
ركعات الوتر فيكون المجموع احدي عشرة ركعة وليس في حديث
عايشة قيد التطوع حتى يدل علي اباحة الثمان علي ان عايشة
في رواية الزهري عن عروة فسرت الاجمال وازالت الاحتمال فلم
يدل علي اباحة ثمان ركعات بتسليمة انتهي لان ما ذكرناه عن
صحيح مسلم صريح في رد كلام الطحاوي ومن تبعه وان الثمان
كانت نفلا بتسليمة واحدة قوله والافضل فيهما رباع اي الافضل
في الليل والنهار اربع ركعات بتسليمة واحدة عند ابي حنيفة وقالا
في الليل ركعتان لحديث الصحيحين عن ابن عمر ان رجلا قال
يا رسول الله كيف صلاة الليل قال مثني مثني فاذا خفت الصبح
فاوتر بواحدة ولابي حنيفة ما في الصحيحين عن عايشة رضي
الله تعالي عنها ما كان يزيد رسول الله صلي الله عليه وسلم في
رمضان ولا في غيره علي احدى عشرة ركعة يصلي اربعا فلا تسال
عن حسنهن وطولهن ثم يصلي اربعا فلا تسال عن حسنهن
وطولهن ثم يصلي ثلاثا وما روي عن عايشة رضي الله تعالي

كورة

عوه

افراطان ربع

عنها انها قالت كان عليه السلام يصلي الضحى اربعًا ولا يفصل بينهن
بسلام وتمامه ثم من حديث ابي ايوب وغيره في سنة الظهر
والجمعة في الجواب عن دليلهما كما افاده المحقق في فتح القدير
مختصرا انه مقتضي لفظ الحديث اما مثنى في حق الفضيلة بالنسبة
الى الفرد وترجيح احدهما بترجيح وفعله صلى الله عليه وسلم ورد
على كلا النحوين لكن عقلنا زيادة فضيلة الاربع لانها اكثر مشقة
على النفس بسبب طول تقييدها في مقام الخدمة ورايناه صلى الله
عليه وسلم قال انما اجرك على قدر نصبك فحكمنا على ان المراد
الثاني لا واحدة او ثلاثا ولهذا ذكر في زيادات الزيادات انه من
نذر ان يصلي اربعا بتسليمة فصلاها بتسليمتين لم يجزه ولو
نذر ان يصلي اربعا بتسليمتين فصلاها بتسليمة واحدة جاز
عن نذره وفي المحيط وانما اخترنا في التراويح مثنى مثنى لانها
تؤدى بالجماعة فادوها على الناس مثنى مثنى اخف وايسر
قوله وطول القيام احب من كثرة السجود اي افضل من عدد الركعات
وقد اختلف النقل عن محمد في هذه المسئلة فنقل الطحاوي
عنه في شرح الاثار وقدمنا في الكتاب وصححه في البدايع ونسب
ما قابله الى الشافعي ووجهه ما رواه مسلم عن جابر رضي الله
تعالى عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل الصلاة طول
القنوت والمراد بالقنوت القيام بدليل ما رواه احمد وابو داود
مرفوعا اي الصلاة افضل قال صلى الله عليه وسلم طول القيام
ولان ذكره القراءة وذكر الركوع والسجود التسبيح ونقل المجتبى عنه
ان كثرة الركوع والسجود افضل لقوله صلى الله عليه وسلم للسائل
كما في صحيح مسلم عليك بكثرة السجود ولا اعني على نفسك
بكثرة السجود وقوله عليه السلام اقرب ما يكون العبد من ربه
وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية ولتعارض
الادلة توقف الامام احمد في هذه المسئلة ولم يحكم فيها بشي
وفصل الامام ابو يوسف كما في المجتبى والبدايع فقال اذا كان له ورد
من الليل بقراءة من القرآن فالافضل ان يكثر عدد الركعات والا
فطول القيام افضل لان القيام في الاول لا يختلف ويضم
اليه زيادة الركوع والسجود انتهى والذي ظهر للعبد الضعيف ان
كثرة الركعات افضل من طول القيام لان القيام انما شرع وسيلة
الى الركوع والسجود سقط عنه القيام مع قدرته عليه لعجزه عما هو
المقصود فلا يكون الوسيلة افضل من المقصود واما لزومه لكثرة القراءة

فلا

ف

فلا يفيد الافضلية ايضا لان القراءة ركن زايد كما صرحوا به مع الاختلا
في اصل ركنيتها بخلاف الركوع والسجود اجمعوا على ركنيتهما واصالتهما
كما قدمناه مع تخلف القيام عن القراءة في الفرض فيما زاد على ركعتين
فترجح هذا القول بما ذكرنا بعد تعارض الدلايل المتقدمة قوله
والقراءة فرض في ركعتي الفرض اي فرض عملي كما في السراج الوهاج
للاختلاف فيه بين العلماء ولم يقيد الركعتين بالاوليين لان تعيينهما
للقراءة ليس بفرض وانما هو واجب على المشهور في المذهب وصرح به
المص في عد الواجبات وصح في البدايع ان محلها الركعتان الاوليان
عينا في الصلاة الرباعية وقال بعضهم ركعتان منها غير عين مع
اتفاقهم على انه لو قرا في الاخريين فقط فانها صحيحة وانه يجب
عليه سجود السهو ان كان ساهيا على كلا القولين المذكورين ففايدة
الاختلاف انما هو في سبب سجود السهو فعلى ما صححه سببه تغيير
الفرض عن محله ويكون قراته في الاخريين قضا عن قراته في الاوليين
وعلى قول البعض سببه ترك الواجب وقراته في الاخريين اذا لا قضا
والامر سهل وما في غاية البيان من ان تعيين القراءة في الاوليين افضل
ان شا قرا فيهما وان شا قرا في الاخريين او في احدى الاوليين واحدى
الاخريين ضعيف لتصريح الجم الغفير بالوجوب في الاوليين لا بالافضلية
وانما كانت فرضا في ركعتين لقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القران وهو
لا يقتضي التكرار فكان مؤداه افتراضها في ركعة الا ان الثانية اعتبرت
شرعا كالاولى وايجاب القراءة فيهما ايجاب فيهما دلالة واما
قوله عليه الصلاة والسلام في حديث المسيء صلاته ثم اقرا ما تيسر
من القران ثم قال في اخره ثم افعل ذلك في صلاتك كلها فلا يثبت به
الفرض لان القطعي لا يثبت بظني وانما لم تكن القراءة في الاخريين
واجبة في الفرض كما هو الصحيح من المذهب مع وجود الامر المذكور
المقتضي للوجوب صارف له عنه وهو قول الصحابة على خلافه كما
رواه ابن ابي شيبة عن علي وابن مسعود رضي الله تعالى عنه
وهو قول الصحابة على خلافه كما رواه بن ابي شيبة عن علي وابن
مسعود رضي الله تعالى عنهما قال اقرا في الاوليين وسبح في الاخريين
انتهى وقد يقال ان مقتضاه لزوم قراءة ما تيسر في الاخريين وجوبا
لا تعيين الفاتحة كما هو رواية الحسن فليس موافقا لكل من الروايتين
وفي التتمة لم يقرا في الاوليين وقرا في الاخريين الفاتحة على قصد
الثنا والدعا لا يجزيه انتهى مع انه المنقول في التجنيس انه اذا قرا
الفاتحة في الصلاة على قصد الثنا جازت صلاته لانه وجدت القراءة

في محلها فلا يتغير حكمها بقصده وهكذا في الظهيرية ثم ذكر بعده ما في
التتمة عن شمس الائمة الحلواني ووجهه ان القراة ليست في محلها
فتغيرت بقصده كما يشير اليه تعليله في التجنيس قوله وكل النفل
والوتر اي القراة فرض في جميع ركعات النفل والوتر اما النفل فلان
كل شفع منه صلاة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتداة
ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا
ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة واما الوتر فللاحتياط كذا في الهداية
زاد في فتح القدير ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في كل
قعدة وقياسه ان يتعوذ في كل شفع انتهى الا انه لا يشمل السنة
الرباعية المؤكدة كسنة الظهر القبلية فان القراة فرض في جميع
ركعاتها مع ان القيام الى الثالثة ليس كتحريمة مبتداة بل هي
صلاة واحدة ولهذا لا يستفتح في الشفع الثاني وان اريد بالنفل
في كلامهم ما ليس سنة موكدة لم يتم ايضا لخلوه عن افادة حكم القراة
في السنة المؤكدة وانما لم تكن القعدة على راس كل شفع فرضا كما هو
قول محمد وهو القياس لانها فرض للخروج من الصلاة فلم تبق
القعدة فريضة بخلاف القراة فانها ركن مقصود بنفسه فاذا تركه
تفسد صلاته قوله ولزم النفل بالشروع ولو عند الغروب
والطلوع بيان لما وجب على العبد من الصلاة بالتزامه وهو
نوعان ما وجب بالقول وهو النذر وما وجب بالفعل وهو الشروع
في النفل فبدا به تبعا للكتاب فنقول ان ابطال العمل حرام بالنص
ولا تبطلوا اعمالكم فيلزمه الاتمام لان الاحتراز عن ابطال العمل
فيما لا يحتمل الوصف بالتجزي لا يكون الا باتمام لان المودى وقع
قربة بدليل انه لو مات بعد القدر المودي يصير مثابا وقد اتفق
اصحابنا على لزوم القضا في افساد الصلاة والصوم سوا كان بعذر
كالحيض في خلالهما او بغير عذر وانه يحل الافساد في الصلاة لغير
عذر واختلفوا في اباحته في الصوم لغير عذر ففي ظاهر الرواية لا يباح
وفي رواية المنتقى يباح كما سياتي في الصوم وقوله ولو عند الغروب
بيان لكونه لازما اذا شرع في وقت مكروه وهو ظاهر الرواية فاذا
افسده لزمه قضاوه بخلاف الصوم اذا شرع فيه في وقت مكروه
فانه لا قضا عليه بالافساد وسياتي الفرق ان شا الله تعالى في الصوم
وفي البدايع وعندنا الافضل ان يقطعها لزمه القضا انتهى فقد اسا
ولا قضا عليه لانه اداها كما وجبت فاذا قطعها لزمه القضا انتهى
وينبغي ان يكون القطع واجبا خروجا عن المكروه تحريما وليس ابطالا

للعمل

للعمل لانه ابطال ليوديه على وجه اكمل فلا يعد ابطالا ولو قضاه في وقت
مكروه اخر اجزاه لانها وجبت ناقصة واداها كما وجبت فيجوز كما لو
اتمها في ذلك اطلق الشروع فانصرف الى الصحيح فلو لم يكن صحيحا
لا قضا عليه كما لو شرع في صلاة امي متطوعا او في صلاة امراة او
جنب او محدث كما في البدايع وانصرف الى القصدي فالشروع في الصلاة
المظنونة غير موجب والمراد بالشروع هو الدخول فيها بتكبيرة
الافتتاح او بالقيام الى الشفع الثاني بعد الفراغ من الاول صحيحا فاذا
افسد الشفع الثاني لزمه قضاوه فقط ولا يسري الى الاول لما تقدم
ان كل شفع منه صلاة على حدة الا اذا صلى ثلاث ركعات بقعدة
واحدة فان الاصح انه لا يجوز وفسد الشفع الاول لان ما اتصل به
القعدة وهي الركعة الاخيرة فسدت لان التنفل بالركعة الواحدة
غير مشروع فيفسد ما قبلها كذا في البدايع ثم هذا النفل اذا صار
لازما بالشروع لا يخرج عن النفلية ولهذا لو اقتدى متطوعا
بامام متنفل ثم قطعه ثم اقتدى به ولم ينو القضا فانه يخرج عن
العهدة ولو نوى تطوعا اخر ذكر في الاصل انه ينوب عما لزمه
بالافساد وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف وذكر في الزيادات
انه لا ينوب به كما في البدايع ايضا واما ما يجب بالقول وهو النذر ثم نقل
انه لو اراد ان يصلي نوافل فقيل ينذرها ثم يصليها وقيل يصليها
كما هي انتهى ويشكل عليه ما رواه مسلم في صحيحه من النهي عن
النذر المعلق على شرط لانه يصير حصول الشرط كالعوض للعبادة
فلم يكن مخلصا ووجه من قال ينذرها وان كانت تصير واجبة بالشروع
ان الشروع في النذر يكون واجبا فيحصل له ثواب الواجب به بخلاف
النفل والافضل عند العبد الضعيف لانه لا ينذرها خروجا عن
عهدة النبي صلى الله عليه وسلم عن عهد النهي بيقين ثم المنذور
قسمان منجز ومعلق فالمنجز يلزم الوفا به ان كان عبادة مقصودة
كنذر الوضو لكل صلاة وكنذر سجدة التلاوة خلافا لما في التتمة
من انها تلزمه بخلاف ما اذا قال سجدة لا تلزمه ولا بنذر ما ليس من
جنسه واجب كعيادة المريض وتشييع الجنازة قال في البدايع
ومن شروطه ان يكون قربة مقصودة فلا يصح النذر بعيادة المرضى
وتشييع الجنازة والوضو والاغتسال ودخول المسجد ومس المصحف
والاذان وبنا الرباطات والمساجد وغير ذلك وان كانت قربا لانها
غير مقصودة فلو قال لله علي ان اصلي او اصلي صلاة او على صلاة
لزمه ركعتان وكذا لو قال لله علي ان اصلي يوما لزمه ركعتان كما في

القنية ولو نذر صلوات شهر فعليه صلوات شهر كالمفروضات مع الوتر
دون السنن لكنه يصلي الوتر والمغرب اربعا ولو نذر ان يصلي ركعة
لزمه ركعتان او ثلاثا فاربع لان ذكر بعض ما لا يتجزى كذكر كله كما عرف
ولو نذر نصف ركعة لزمه ركعتان عند ابي يوسف وهو المختار
كذا في الخلاصة والتجنيس ولو نذر ان يصلي الظهر ثمانيا او ان يزكي
النصاب عشرة او حجة الاسلام مرتين لا يلزمه الزائد لانه
التزام غير المشروع ولو نذر بمعصية كما لو نذر صلاة بغير وضو لانها
ليست بعبادة بخلاف ما لو نذرها بغير قراءة او عريانا فانه يلزمه
بقراءة مستورا على المختار لانها بغير قراءة عبادة كصلاة المأموم و
الامي وبغير ثوب لعادمه والظاهر ان مرادهم بغير وضو بغير طهارة
اصلا تجوزا بالخاص عن العام لكون المشروع الاصلي في مثله هو
الخاص والا فالصلاة بغير وضو مشروعة بالتيمم عند العجز عن
استعمال الماء وينبغي ان يلزم النذر بالصلاة بغير طهارة على قول ابي
يوسف رحمه الله تعالى كما قال به بغير وضو لانه يقول بشروعها
لفاقد الطهورين كما عرف وكانه لندرته لم يتفرع عليه وفي شرح المجمع
لمصنفه لو قال صلاة بطهارة بلا طهارة تلزمه بطهارة اتفاقا واما
المعلق فظاهر الرواية انه يلزمه الوفا به عند وجود الشرط كما في
الظهيرية واختار المحققون انه ان كان معلقا على شرط يريد كونه
لجلب منفعة او دفع مضرة كان شفى الله مريضي او مات عدوي
فلله علي صوم او صلاة او صدقة لا يجزيه الا فعل عينه وان كان معلقا
على شرط لا يريد كونه كان دخلت الدار وكلمت فلانا كان مخيرا بين
الوفا وبين كفارة اليمين وصحح في الهداية وقال ان ابا حنيفة
رجع عن غيره وكذا في الظهيرية وبه كان يفتي اسماعيل الزاهد
ثم المعلق لا يجوز تعجيله قبل وجود الشرط بخلاف المضاف كما لو
نذر ان يصلي في غد فصلى اليوم فانه يجوز عندهما خلافا لمحمد
والفرق ان المعلق لا ينعقد سببا في الحال بل عند الشرط والمضاف
ينعقد في الحال كما عرف في الاصول واوضحناه في لب الاصول ولو عين
مكانا فصلى فيما هو اشرف منه او دونه جاز خلافا لزفر في الثاني
وذكر في القنية ان اقوى الاماكن المسجد الحرام ثم مسجد النبي صلى
الله عليه وسلم ثم مسجد بيت المقدس ثم مسجد قبا ثم الاقدم فالاقدم
ثم الاعظم وذكر النووي ان هذه الفضيلة مختصة بمسجد النبي
صلى الله عليه وسلم الذي كان في زمانه دون ما زيد فيه بعده
فعلى هذا تكون الصلاة في مسجد بيت المقدس افضل من الصلاة

في

في تلك الزيادة الا ان يكون فناء هذا المسجد في حكمه في الفضيلة
تشريفا له وهي كانت من فنائه قبل ان تجعل منه والله سبحانه اعلم
بالصواب وفي عمدة المفتي للصدر الشهيد مريض قال ان شفاني
الله تعالى على ان اقدر فاصلي ركعة فلله علي ان اتصدق بدرهم
هكذا الى اربعة دراهم فقدر على اربع ركعات يجب عليه التصدق بعشرة
دراهم انتهى ووجهه ان يلزمه بالركعة الاولى درهم وبالثانية
درهمان وبالثالثة ثلاثة دراهم وبالرابعة اربعة فالجملة عشرة
دراهم وفي القنية اوجب على نفسه صلاة في وقت بعينه يتعين
ولو فات يقضيها كالصوم ولو نذر ان يصلي اربعا بتسليمة يصلي
في التشهد ويستفتح اذا قام الى الثالثة انتهى قوله وقضى ركعتين
لو نوى اربعا وافسده بعد القعود الاول او قبله يعني فيلزمه
الشفع الثاني اذا افسده بعد القعود الاول والشروع في الثاني او
الشفع الاول فقط ان افسده قبل القعود بناء على انه لا يلزمه بتحريمة
النفل اكثر من ركعتين وان نوى اكثر منهما وهو ظاهر الرواية عن
اصحابنا الا بعارض الاقتدا وصحح في الخلاصة رجوع ابي يوسف الى قولهما
فهو باتفاقهم لان الوجوب بسبب الشروع لم يثبت وضعا بل لصيانة
المؤدى وهو حاصل بتمام الركعتين فلا يلزم الزيادة بلا ضرورة فقيد
بقوله نوى اربعا لانه لو شرع في النفل ولم ينو لا يلزمه الا ركعتان
وقيد بالشروع لانه لو نذر صلاة ونوى اربعا لزمه اربع بلا خلاف كما
في الخلاصة لان سبب الوجوب فيه هو النذر بصيغته وضعا واطلق
في النفل فشمل السنة المؤكدة كسنة الظهر فلا يجب بالشروع فيها الا
ركعتان حتى لو قطعها قضى ركعتين في ظاهر الرواية عن اصحابنا
لانها نفل وعلى قول ابي يوسف يقضي اربعا في التطوع ففي السنة
اولى ومن المشايخ من اختار قوله في السنة المؤكدة لانها صلاة
واحدة بدليل الاحكام من انه لا يستفتح في الشفع الثاني ولو
اخبر الشفيع بالبيع فانتقل الى الشفع الثاني لا تبطل شفعته وكذا
المخيرة وتمنع صحة الخلوة وظاهر ما في فتح القدير والتبيين والبدائع
الاتفاق على هذه الاحكام وينبغي ان يختص بقول ابي يوسف فتقلس
على ما هو ظاهر الرواية لكن ذكر في شرح منية المصلي ان هذه
الاحكام مسلمة عند اهل المذهب فلذا اختار ابن الفضل قول ابي
يوسف ورجح صاحب النصاب على انه الاصح حيث قال وان قطع
سنة الظهر على راس الركعتين او الثالثة وشرع في الفرض لزمه
قضاء الاربع وهو الاصح لانه بالشروع صار بمنزلة النذر انتهى وقيدنا

بقولنا الا لعارض الاقتدا لان المتطوع لو اقتدي بمصلي الظهر ثم
قطعها فانه يقضي اربعا سوا اقتدي به في اولها او في القعدة الاخيرة
لانه بالاقتدا التزم صلاة الامام وهي اربع كذا في البدايع وقيد بقوله
بعد القعود لانه لو صلي ثلاث ركعات ولم يقعد وافسدها لزمه
اربع ركعات علي الصحيح كما قدمناه وقد ذكره في شرح المنية بحثا
وهو منقول في البدايع كما سلف فقولهم ان كل شفع في النفل صلاة علي
حدة مقيد بما اذا قعد علي راس الركعتين والا فالكل صلاة واحدة
بمنزلة الفرض فاذا افسده لزمه الكل قوله اولم يقرا فيهن شيا او قرا
في الاوليين او الاخريين اي قضا ركعتين في هذه المسايل الثلاث
وهي من المسايل المعروفة بالثمانية والاصل فيها ان الشفع الاول
متي فسد بترك القراة تبقي التحريمة عند ابي يوسف لان القراة
ركن زايد الا تري ان للصلاة وجودا بدونها غير انه لا صحة للادا الا
بها وفساد الادا لا يزيد الاعلي تركه فلا تبطل التحريمة وعند محمد
متي فسد الشفع الاول تبقي التحريمة فلا يصح الشروع في الشفع
الثاني لان القراة فيهما يفسد بتركها في احدهما واذا فسدت الافعال
لم تبق التحريمة لانها تعقد للافعال وقد فسدت وعند الامام ابي
حنيفة رحمه الله ان فسد الشفع الاول بترك القراة فيهما بطلت
التحريمة فلا يصح الشروع في الشفع الثاني وان فسد بترك القراة في
احدهما بقيت التحريمة فيصح الشروع في الشفع الثاني لان القياس
ما قال محمد لكن فسادها بترك القراة في ركعة واحدة مجتهد
~~فيه لان الحسن البصري رحمه الله تعالي كان يقول بجوازها بوجود~~
~~القراة في ركعة واحدة مجتهد فيه~~ لان الحسن البصري رحمه الله
تعالي كان يقول بجوازها بوجود القراة في ركعة واحدة وان كان
فاسدا لكن لما عرفنا فساده بدليل اجتهادي غير موجب علم
اليقين بل يجوز ان يكون الصحيح قوله غير انا عرفنا صحة ما ذهبنا
اليه وفساد ما ذهب اليه بغالب الراي فلا نحكم ببطلان التحريمة
الثابتة بيقين بالشك واذا عرف هذا فنقول اذا ترك القراة في الاربع
قضي الركعتين الاوليين فقط عندهما لبطلان التحريمة خلافا لابي
يوسف لبقايها عنده فيقضي الشفعين واذا ترك القراة في الاخريين
فقد افسدهما فقط فلزمه قضاؤهما اجماعا واذا ترك القراة
في الاوليين فقط لزمه قضاؤهما فقط اجماعا لفسادهما ولم يصح
الشروع في الشفع الثاني عندهما حتي لو قهقه فيه لا تنتقض
طهارته وعند ابي يوسف رحمه الله تعالي قد صح ولم يفسد لوجود

القراة

القراة فيه واشار المص بهذه الثلاث الي ثلاث اخري ايضا فتصير
المسايل ستا من الثمانية احداها لو قرا في الاوليين واحدي الاوليين
فعليه قضا الاوليين اجماعا وثالثها لو قرا في احدي الاخريين
لا غير لزمه قضا الاوليين عندهما وعند ابي يوسف يقضي
اربعا وقد قدمنا ان فساد الشفع الثاني يسري الي الاول اذا لم يقعد
بينهما فقوله او قرا في الاوليين مقيد بما اذا قعد علي راس الركعتين
والا فعليه قضا الاربع كما في العناية وفي البدايع هذا كله اذا قعد
بين الشفعين قدر التشهد فاما اذا لم يقعد تفسد صلاته عند
محمد بترك القعدة فلا تتاتي هذه التفريعات عنده انتهي ثم
اعلم ان هذه المسايل الست تنشا من حديث التصوير لان الرابعة
صادقة بصورتين ما اذا ترك في الركعة الثالثة او ترك في الركعة
الرابعة والخامسة صادقة بصورتين ايضا ما اذا ترك في الركعة
الاولي وترك في الثانية والسادسة صادقة بصورتين ايضا ما اذا
قرا في الثالثة او قرا في الرابعة فالمسايل التي يجب فيها ركعتان
تسع في التحقيق فان هذه المسايل وان اشتهرت بالثمانية
لكن هي في التحقيق خمسة عشر تسع منها يلزم فيها ركعتان
وست منها يلزم فيها اربع اشار اليها بقوله او اربعا لو ترك في احدي
الاوليين واحدي الاخريين وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف
علي رواية محمد لبقا التحريمة عندهما لما عرف في الاصل السابق
وعند محمد عليه قضا الاوليين لا غير لان التحريمة قد ارتفعت
عنده في البداية وقد انكر ابو يوسف هذه الرواية عنده
وقال رويت لك عن ابي حنيفة انه يلزمه قضا ركعتين ومحمد
لم يرجع عن روايته عنه انتهي وقال فخر الاسلام واعتمد مشايخنا
رواية محمد ويحتمل ان يكون ما حكي ابي يوسف من قول ابي حنيفة
قياسا وما ذكره محمد استحسانا ذكر القياس والاستحسان في
الاصل ولم يذكره في الجامع الصغير انتهي وذكر قاضي خان في
شرح الجامع الصغير ان ما رواه محمد هو ظاهر الرواية عن ابي
حنيفة رحمه الله تعالي وفي فتح القدير واعتمد المشايخ رواية
محمد مع تصريحهم في الاصول بان تكذيب الفرع الاصل يسقط
الرواية اذا كان صريحا والعبادة المذكورة في الكتاب وغيره عن
ابي يوسف من مثل الصريح علي ما يعرف في ذلك الموضع فليكن
لا بنا علي انه رواية بل تخريج صحيح علي اصل ابي حنيفة رحمه
الله تعالي والا فهو مشكل انتهي وما ذكرناه عن قاضي خان ادفع

الاشكال لتصريحه بانها ظاهر الرواية لانه لثبوتها بالسماع لمحمد
عن ابي حنيفة لا بواسطة ابي يوسف رحمهم الله فلذا اعتمدنا
المشايخ وفي غاية البيان معزيا الى فخر الاسلام كان ابو يوسف
يتوقع من محمد ان يروي كتابا عنه فصنف محمد هذا الكتاب
اي الجامع الصغير واسنده عن ابي يوسف الى ابي حنيفة رحمهم
الله تعالى فلما عرض على ابي يوسف استحسنه وقال حفظ
ابو عبد الله الا مسايل خطاه في روايتها عنه فلما بلغ ذلك محمدا
قال حفظتها ونسي وهي ست مسايل مذكورة في شرح الجامع
الصغير انتهى ولم يبينها وذكرها العلامة السراج الهندي في
شرح المغني فقال الاولى مسئلة ترك القراة وقد علمتها
الثانية مستحاضة توضأت بعد طلوع الشمس تصلي حتى
يخرج وقت الظهر قال ابو يوسف انما رويت لك حتى يدخل
وقت الظهر الثالثة المشتري من الغاصب اذا اعتق ثم اجاز
المالك البيع قال انما رويت لك انه لا ينفذ الرابعة المهاجرة لا عدة
عليها ويجوز نكاحها الا ان يكون حبلى ثم لا يجوز نكاحها قال انما
رويت لك انه يجوز نكاحها ولكن لا يقربها زوجها حتى تضع الحمل
الخامسة عبد بين اثنين فقتله مولى لهما فعفى احدهما بطل
الدم كله عند ابي حنيفة وقالا يدفع ربعه الى شريكه او يفديه
بربع الدية وقال ابو يوسف انما حكيت لك عن ابي حنيفة كقولنا
وانما الاختلاف الذي رويته في عبد قتل مولاه عمدا وله ابنان
فعفى احدهما الا ان محمدا ذكر الاختلاف فيهما وذكر قول نفسه
مع ابي يوسف في الاولى السادسة رجل مات وترك ابنا له وعبدا
لا غير فادعى العبد الف فقال الابن صدق فانما يسعى العبد في
قيمته انه عبد انتهى واشار المص في هذه المسئلة الى مسئلة
اخرى تمام الثمانية وهي ما اذا قرأ في احدى الاوليين لا غير
فانه يلزمه قضا اربع فانهما وعند محمد ركعتان وفي التحقيق
هي اشارة الى خمسة اخرى فمسايل لزوم الاربع ست تمام
الخمسة عشر فان مسئلة الكتاب اعني ما اذا قرأ في
احدى الاوليين الاخريين صادقة باربع صور لان احدى الاوليين
صادق بصورتين ما اذا قرأ في الثانية فقط او في الرابعة
فقط او في الرابعة فقط ومسئلة ما اذا قرأ في احدى الاوليين
لا غير صادقة بصورتين ما اذا قرأ في الاولى فقط او في الثانية
فقط فصار الحاصل ان مسايل ترك القراة خمسة عشر كما قدمناه

وقد

وقد ذكرها في العناية بجمله وقال فعليك بتمييز المتداخلة
بالتفتيش في الاقسام وقد يسر الله ذلك للعبد الضعيف مفصلة
متميزة فلله الحمد والمنة وفي البدايع ولو كان خلفه رجل اقتدى
به فحكمه حكم امامه يقضي ما يقضي امامه لان صلاة المقتدي
متعلقة بصلاة الامام صحة وفسادا ولو تكلم المقتدي وقد اتم
الامام الاربع فان تكلم قبل قعود الامام فعليه قضا الاوليين
فقط لانه لم يلتزم الشفع الاخير وان تكلم بعد قعوده قبل قيامه
الى الثالثة لا شي عليه واما اذا قام الى الثالثة ثم تكلم المقتدي لم
تذكر في الاصل وذكر عصام ان عليه قضا الاخير لا غير انتهى وفي
المحيط ولو اقتدى به في الاخريين وصلاهما مع الامام قضى الاوليين
لانه بالاقتدى التزم ما لزم الامام فقوله ولا يصلي بعد صلاة
مثلها هذا لفظ الحديث كما في كتب الفقه وجعله في فتح القدير وغاية
البيان اثرا عن عمر رضي الله تعالى عنه وقال عبد الله بن
مسعود رضي الله تعالى عنه لا يصلي على اثر صلاة مثلها وهذا
الحديث خص منه البعض لانه يصلي سنة الفجر ثم الفرض وهما
مثلان وكذا يصلي سنة الظهر ركعتين في السفر ثم يصلي السنة
ركعتين فلما لم يمكن اجراوه على العموم وجب حمله على اخص
الخصوص كما هو الحكم في العام اذا لم يمكن العمل بعمومه فقال
محمد في الجامع الصغير المراد منه ان لا يصلي بعد اداء الظهر نافلة
ركعتان بقراة وركعتان بغير قراة يعني لا تصلي النافلة كذلك
حتى لا يكون مثلا للفرض بل يقرأ في جميع ركعات النفل قال
قاضي خان في شرح الجامع الصغير ولو حمل على النهي عن تكرار
الجماعة في المسجد او على النهي عن قضا الفرايض مخافة الخلل
في المودي كان حسنا فان ذلك مكروه انتهى واستدل في فتح
القدير بتناول بما في ابي داوود عن سليمان بن يسار قال اتيت
بن عمر رضي الله تعالى عنهما على البلاط وهم يصلون قلت الا
تصلي معهم قال قد صليت اني سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول لا تصلوا في يوم مرتين وروى مالك في الموطا
حديث نافع ان رجلا سال بن عمر رضي الله تعالى عنهما فقال
اني اصلي في بيتي ثم ادرك الصلاة مع الامام افاصلي معه
فقال بن عمر رضي الله تعالى عنه قال ايتهما اجعل صلاتي فقال
بن عمر رضي الله تعالى عنهما ليس ذلك اليك انما ذلك الى الله
يجعل ايتهما شا فهذا من ابن عمر دليل على ان الذي روي عن



عن سليمان بن يسار عنه انما اراد كلتيهما على وجه الفرض واذا
صلى في جماعة فلا يعيد وفيه نفي لقول الشافعية انتهى فالحاصل
ان تكرار الصلاة ان كان مع الجماعة في المسجد على هيئة الاولى
فمكروه والا فان كان في وقت يكره التنفل بعد الفرض فمكروه كما
بعد الصبح والعصر والا فان كان لخلل في المودي فان كان ذلك
الخلل محققا اما بترك واجب او بارتكاب مكروه فغير مكروه بل
واجب كما قدمناه مرارا وصرح به في الذخيرة وقال انه لا يتناوله
النهي وان كان ذلك الخلل غير محقق بل نشا عن وسوسة فهو
مكروه وفي مآل الفتاوى ولو لم يفته شي من الصلوات واحب ان
يقضي جميع الصلوات التي صلاها منذ ادرك لا يستحب له ذلك الا
اذا كان غالب ظنه فساد ما صلى لورود النهي عنه صلى الله عليه
وسلم وما حكي عن ابي حنيفة انه قضى صلاة عمره فان صح النقل
فنقول كان يصلي المغرب والوتر اربع ركعات بثلاث قعدات انتهى
وذكر في النهاية ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى الفجر ضحى
النهار بعد ليلة التعريس قال له اصحابه من الغد الا نعيد
صلاة الامس فقال ان الله ينهاكم عن الربا افيقبله منكم كذا ذكره
فخر الاسلام وبما قررناه ظهر ان ذكر المص في المختصر لفظ الحديث
مع ان عمومه ليس بمراد مما لا ينبغي قوله ويتنفل قاعدا مع قدرته
على القيام ابتدا وبنا بيان لبعض ما خالف فيه النفل الفرايض والواجبات
وهو جواز القعود مع القدرة على القيام وقد حكي فيه اجماع
العلما وفي صحيح مسلم عن عايشة رضي الله تعالى عنها ان النبي
صلى الله عليه وسلم لم يمت حتى كان يصلي كثيرا من صلاته
وهو جالس وروى البخاري عن عمران بن الحصين مرفوعا
من صلى قايما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القايم
وقد ذكر الجمهور كما نقله النووي انه محمول على صلاة النفل قاعدا
مع القدرة على القيام واما الفرض فلا يجوز قاعدا مع القدرة على القيام وياثم ويكفر ان استحله وان صلى قاعدا
لعجزه او مضطجعا لعجزه فثوابه كثوابه انتهى وتعقبه الاكمل في
شرح المشارق بانه ورد في بعض رواياته ومن صلى نايما او
مضطجعا فله اجر نصف القاعد ولا يمكن حمله على النفل مع
القدرة اذ لا يصح مضطجعا اللهم الا ان يحكم بشذوذ هذه الرواية
وفي النهاية انعقد الاجماع على ان صلاة القاعد بعذر بعجزه
عن القيام مساوية لصلاة القايم في الفضيلة والاجر انتهى وفيه
نظر لما نقله النووي عن بعضهم انه على النصف من صلاة القايم

مع

مع العذر وعليه حمل الحديث فلا اجماع الا ان يريد به اجماع ايمتنا
وذكر في المجتبى بعد ما نقل الحديث قالوا وهذا في حق القادر اما
العاجز فصلاته بايما افضل من صلاة القايم الراكع الساجد لانه
جهد المقل انتهى ولا يخفى ما فيه بل الظاهر المساواة كما في النهاية وقد
عرض من خصايصه صلى الله عليه وسلم ان نافلته قاعدا مع
القدرة على القيام كنافلته قايما تشريفا له صلى الله عليه وسلم ويشهد
له ما في صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو رضي الله تعالى عنهما قال
حدثت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة الرجل قاعدا
نصف الصلاة قال فاتيته فوجدته يصلي جالسا فوضعت يدي على
راسي فقال ما لك يا عبد الله بن عمرو قلت حدثت يا رسول الله انك
قلت صلاة الرجل قاعدا على نصف الصلاة وانت تصلي قاعدا قال
اجل ولكني لست كاحد منكم انتهى اطلق في التنفل فشمل السنة
الموكدة والتراويح لكن ذكر قاضي خان في فتاواه من باب التراويح
الاصح ان سنة الفجر لا يجوز اداوها قاعدا من غير عذر والتراويح في
التاكيد دونها انتهى وقد نقلناه في سنة الفجر في موضعها عن رواية
الحسن وهكذا صححه حسام الدين ثم قال الصحيح انه لا يستحب
في التراويح لمخالفة المتوارث وعمل السلف وهذا كله في الابتدا واما
قوله وبنا بان شرع فيه قايما ثم قعد من غير عذر فهو قول ابي
حنيفة رحمه الله تعالى وهو الاستحسان وعندهما لا يجزيه وهو
قياس لان الشروع معتبر بالنذر وله انه لم يباشر القيام فيما بقي
ولما باشر صحة بدونه بخلاف النذر لانه التزمه نصا حتى لو لم
ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعضهم كما لو نذر صلاة لانه
في النفل وصف زايد فلا يلزمه الا بالشرط وعند البعض يلزمه
القيام لان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله وانما اوجبها الله
تعالى اوجبها قايما والصحيح الاول كالتتابع في الصوم كذا في المحيط
وغاية البيان ورجح الثاني في فتح القدير بحثا بان الصلاة عبارة
عن القيام والقراة الى اخرها وهو الركن الاصلي غير انه يجوز تركه
الى القعود رخصة في النفل فلا ينصرف المطلق الا اليه قيدنا بكونه
شرع قايما ثم قعد لانه لو كان على عكسه فانه يجوز اتفاقا وهو
فعله صلى الله عليه وسلم كما روت عايشة رضي الله تعالى عنها
انه كان يفتتح الصلاة التطوع قاعدا فيقرا ورده حتى اذا بقي عشر
ايات ونحوها قام الى اخره وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية
وذكر في التجنيس ان الافضل ان يقوم فيقرا شيا ثم يركع ليكون
موافقا للسنة ولو لم يقرا ولكنه استوى قايما ثم ركع جاز وان لم يستو

قايما وركع لا يجزيه لانه لا يكون ركوعا قايما ولا ركوعا قاعدا انتهى
وليس هو بنا القوي على الضعيف لان القعود والقيام في النفل
سوا فالفرق لمحمد بين هذا وبين قوله ببطلان صلاة المريض بل
للقيام لانه اصل هو قادر عليه ثم جاز له شرعا بخلاف المريض لانه
لم يقدر على القيام فانعقدت الا للمقدور وهو القعود ولم يذكر
المص كيفية القعود في النفل للاختلاف فيه نفي الذخيرة والنهاية
انه في التشهد يقعد كما يقعد في ساير الصلوات اجماعا سوا كان
بعذر او بغيره اما حالة القراة فعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى
تخييره بين القعود والتربع والاحتبا ونقل الكرخي عن محمد وابي
يوسف يحتبي وعندهما يتربع ثم قال ابو يوسف يحل القعدة
عند السجود وقال محمد رحمه الله تعالى عند الركوع وعن
زفر انه يقعد في جميع الصلوات كما في التشهد قال الفقيه ابو
الليث وعليه الفتوى واختاره الامام السرخسي لانه المعهود شرعا
في الصلاة واختار الامام جواهر زاده الاحتبا لان عامة صلاة
رسول الله صلى الله عليه وسلم في اخر العمر كان محتبيا ولانه
يكون اكثر توجيها لاعضايه الى القبلة لان الساقين يكونان
متوجهين كما يكون في حالة القيام انتهى وتفسير الاحتبا ان ينصب
ركبتيه ويجمع يديه عند ساقيه كذا في غاية البيان وذكر في
الخلاصة عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى فيه ثلاث روايات
ثم قال الاقتصار على احدى الروايات ولا حاجة ان نضاف الى زفر
كما لا يخفى وقيد بالتنفل قاعدا لان المتنفل مضطجعا لا يجوز عند عدم
العذر كما سبق والشروع وهو منحني قريبا من الركوع لا يصح ابتدا
في النفل كما يشير اليه كلام التجنيس السابق وصرح به في موضع
من شرح منية المصلي قوله وراكبا خارج المصر موميا الى اي جهة
توجهت دابته اي يتنفل راكبا الحديث عن ابن عمر رايت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته في كل وجه
يومي ايما ولكنه يخفض السجدة من الركعتين اطلق فشمل ما اذا
كان مسافرا او مقيما خرج الى بعض النواحي لحاجة وصححه في النهاية
وما اذا قدر على النزول اولا وقيد بخارج المصر لانه لا يجوز التنفل
عليها في المصر وقال ابو يوسف لا باس به وقال محمد يجوز ويكره
كذا في الخلاصة **واختلفوا** في حد خارج المصر والاصح انه
يجوز في كل موضع يجوز في كل موضع يجوز للمسافر ان يقصر فيه كما
ذكره في الظهيرية وغيرها واشار بقوله توجهت دابته دون
ان يقول وجه دابته اليها الى انه لا يشترط استقبال القبلة في

الابتدا لانه لما جاز الصلاة الى غير جهة الكعبة جاز الافتتاح الى
غير جهتها كذا في غاية البيان ولانه اذا صلى الى غير ما توجهت
دابته لا يجوز لعدم الضرورة الى ذلك كذا في السراج الوهاج والى
ان محل جوازها عليها ما اذا كانت واقفة او سايرة بنفسها اما اذا كان
تسير بتسيير صاحبها فلا تجوز الصلاة عليها لا فرضا ولا نفلا كما في
الخلاصة ولم يشترط المص طهارة الدابة لانها ليست بشرط على قول
الاكثر سوا كانت على السرج او على الركابين او الدابة لان فيها ضرورة
فسقط اعتبارها وصرح في المحيط والكافي بانه الاصح وفي الخلاصة
بان ظاهر الرواية بانه ظاهر المذهب من غير تفصيل وعلله في
البدايع بانه لما سقط اعتبار الاركان الاصلية فلان يسقط شرط
طهارة المكان اولى وقيد بالنفل لان الفرض والواجب بانواعه
لا يجوز على الدابة من غير عذر من الوتر والمنذور وما لزمه
بالشروع والافساد وصلاة الجنازة والسجدة التي تليت على
الارض لعدم لزوم الحرج في النزول ولا يلزمه الاعادة اذا استطاع ع
النزول كما في الظهيرية وغيرها ومن الاعذار ان يخاف اللص او
السبع على نفسه او ماله ولم يقف رفقاوه وكذا اذا كانت الدابة
جموحا لا يقدر على ركوبها الا بمعين وهو شيخ كبير لا يجد من
يركبه ومن الاعذار الطين والمطر بشرط ان يكون بحال يغيب وجهه
في الطين اما اذا لم يكن كذلك والارض ندية فانه يصلي هناك
كما في الخلاصة والظاهر اذا اعتبار المعين هنا انما هو على قولهما لما
عرف ان ابا حنيفة لا يعتبر قدرة الغير وفي فتاوى قاضي خان
والظهيرية رجل اذا حمل امراته من القرية الى المصر كان لها ان تصلي
على الدابة في الطريق اذا كانت لا تقدر على الركوب والنزول
انتهى والظاهر منه انها لا تقدر بنفسها من غير معين حتى اذا
قدرت على الركوب والنزول لمحرمها او زوجها فانه لا يجب عليها
ذلك ويجوز لها صلاة الفرض على الدابة لان ابا حنيفة رحمه
الله تعالى لا يجعل قدرة الانسان بغيره كقدرته بنفسه لكن ذكر
في منية المصلي انه اذا لم يكن معها محرم فانه يجوز صلاتها على الدابة
اذا لم تقدر على النزول والظاهر ان اشتراط عدم المحرم معها متفرع
على قولهما فقط ولم ار حكم ما اذا كان راكبا مع امراته او امه كما وقع
للفقير مع امه في سفر الحج ولم يقدر المراة على النزول والركوب
ايجوز للرجل المعادل لها ان يصلي الفرض على الدابة كما يجوز للمراة
اذا كان لا يتمكن من النزول وحده لميل المحمل بنزوله وحده وينبغي

ان يكون له ذلك كما لا يخفى واطلق في الدابة فتشمل جميع الدواب
وقيد به لانه لا يجوز صلاة الماشي بالاجماع كذا في المجتبى واطلق
النفل فشمل السنن الموكدة قال في الهداية والسنن الرواتب نوافل وعن
ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها اكد من سايرها انتهى بل روي
عنه انها واجبة وعلى هذا الخلف في ادايها قاعدا كما اسلفناه وقيدنا
انه ينزل للوتر اتفاقا بينه وبينهما واطلق في الركوب خارج المصر فشمل
ما اذا كان خارجه ابتدا انتهى الى سلامة او ابتدا فقط لما في الخلاصة
ولو افتتحها خارج المصر ثم دخل المصر يتم على الدابة وقال كثير من
اصحابنا ينزل ويتمها على الارض انتهى وفي الظهيرية اذا صلى على
الدابة في محمل وهو يقدر على النزول لا يجوز له ان يصلي على
الدابة اذا كانت الدابة واقفة الا ان يكون المحمل على عيدان على
الارض اما الصلاة على العجلة ان كان طرف العجلة على الدابة
وهي تسير او لا تسير فهي صلاة على الدابة تجوز في حالة العذر ولا
تجوز في غير حالة العذر وان لم يكن طرف العجلة على الدابة
جاز وهو بمنزلة الصلاة على السرير انتهى وهذا كله في الفرض اما
في النفل فانه يجوز على المحمل والعجلة مطلقا كما لا يخفى وفي الخلاصة
وكيفية الصلاة على الدابة ان يصلي بالايما ويجعل السجود اخفض
من الركوع من غير ان يضع راسه على شي سايرة او واقفة دابته
ويصلون فرادى فان صلوا بجماعة فصلاة الامام تامة وصلاة
القوم فاسدة وعن محمد يجوز اذا كان البعض بجنب البعض
انتهى وفي الظهيرية رجلان في محمل واحد فاقتدى احدهما بالاخر
في التطوع اجزاهما وهذا لا يشكل اذا كانا في شق واحد واذا كانا في
شقين اختلف المشايخ قال بعضهم اذا كان احد الشقين مربوطا
بالاخر يجوز وان لم يكن مربوطا لا يجوز وقال بعضهم يجوز كيف
ما كان اذا كانا على دابة واحدة كما لو كانا على على الارض انتهى
وفي منية المصلي ولو سجد على شي وضع عنده او على سرجه
لا يجوز لان الصلاة على الدابة شرعت بالايما انتهى وينبغي حمله
على ما اذا لم يكن بحيث يخفض راسه والافقد صرحوا في صلاة
المريض انه لا يرفع الى وجهه شيا يسجد عليه فان فعل وهو
يخفض راسه اجزاه لوجود الايما وان وضع ذلك على جبهته لا يجزيه
لانعدامه كذا في الهداية وغيرها قوله وبنى بنزوله لا بعكسه
اي اذا افتتح النفل راكبا ثم نزل بنى ولا يبني اذا افتتحه نازلا ثم
ركب لان احرام الراكب انعقد مجوزا للركوع والسجود لقدرته على

النزول فاذا اتى بهما صح واحرام النازل انعقد موجبا للركوع والسجود
فلا يقدر على ترك ما لزمه من غير عذر وعن ابي يوسف رحمه الله
تعالى انه يستقبل اذا نزل ايض وكذا عند محمد رحمه الله تعالى اذا
نزل بعدما صلى ركعة والاصح هو الظاهر كذا في الهداية وقوله من
غير عذر بيان للواقع لا للاحتراز عن العذر فان المنقول في الخانية
ان المصلي اذا ركب الدابة فسدت صلاته ورد في غاية البيان
تعليل من فرق بينهما بان النزول عمل قليل والركوب عمل كثير بانه
ممنوع لانه لو رفع المصلي ووضع على السرج لا يبني مع ان العمل لم
يوجد فضلا عن العمل الكثير والفرق الصحيح ما في الهداية انتهى
واورد في النهاية ان القول بالبنا فيما اذا نزل يودي الى بنا القوي
على الضعيف وذلك لا يجوز كالمريض اذا صلى بعض صلاته بالايما
ثم قدر على الاركان لا يجوز له البنا تحرزا عما قلنا واجاب
بان الايما من المريض دون الايما من الراكب لان الايما من المريض
بدل عن الاركان والايما من الراكب ليس ببدل عنها لان البدل
في العبادات اسم لما يصار اليه عند عجز غيره والمريض اعجزه مرضه
عن الاركان فكان الايما بدلا عنها والراكب لا يعجزه الركوب عن
الاركان لانه يمكنه الانتصاب على الركابين فيكون ذلك منه قياما
وكذلك يمكنه ان يخر راكعا وساجدا ومع ذلك اطلق الشارع في الايما
فلا يكون الايما بدلا فكان قويا في نفسه فلا يودي الى بنا القوي على
الضعيف وفرق في المحيط بوجه اخر هو ان في المريض ليس له ان
يفتتح الصلاة بالايما مع القدرة على الركوع والسجود فلذلك اذا
قدر على ذلك في خلال صلاته لا يبني اما الراكب هنا له ان يفتتح
الصلاة بالايما على الدابة مع القدرة فالنزول لا يمنعه من البنا قال
في النهاية قلت وعلى هذا الفرق يجب ان لا يبني في المكتوبة فيما
اذا افتتحها راكبا ثم نزل لانه ليس له ان يفتتحها بالايما على الدابة
عند القدرة فلذلك قيد المسيلة في الهداية بالتطوع وذكر
الامام الاسبيجابي ان استقبال المريض فيما اذا صح في خلال صلاته
انما كان في المكتوبة ولا رواية عنهم في التطوع في حق المريض
فاحتمل ان المريض لا يستقبل ايض في التطوع فلا يحتاج الى الفرق
ويحتمل انه يستقبل بخلاف الراكب والفرق ما بيناه قوله وسن
في رمضان عشرون ركعة بعد العشا قبل الوتر وبعده بجماعة
والختم مرة وجلسة بعد كل اربع بقدرها بيان لصلاة التراويح
وانما لم يذكرها من السنن الموكدة قبل النوافل المطلقة لكثرة

شعرها ولاختصاصها بحكم من بين ساير السنن والنوافل وهو
الادا بجماعة والتراويح جمع ترويحة وهو في الاصل مصدر بمعني
الاستراحة سميت به الاربع ركعات المخصوصة لاستلزامها استراحة
بعدها كما هو السنة فيها وصرح المص بانها سنة وصححه صاحب
الهداية والظهيرية وذكر في الخلاصة ان المشايخ اختلفوا في كونها
سنة وانقطع الاختلاف برواية الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله
تعالي وبما فعله عمر رضي الله تعالي عنه فقال التراويح سنة
موكدة ولم يتخرجه عمر من تلقا نفسه ولم يكن مبتدعا ولم
يا مر به الاعن اصل لديه وعهد من رسول الله صلي الله عليه
وسلم ولا ينافيه قول القدوري انها مستحبة وليس فيه دلالة
علي التراويح مستحبة كذا في العناية وفي شرح منية المصلي
وحكي غير واحد الاجماع علي سنيتها وقد بينها رسول الله صلي
الله عليه وسلم وندب اليها واقامها في بعض الليالي ثم تركها
خشية ان تكتب علي امته كما ثبت ذلك في الصحيحين وغيرهما
ثم وقعت المواظبة عليها في اثنا خلافة عمر رضي الله تعالي عنه
ووافقه علي ذلك عامة الصحابة رضي الله تعالي عنهم كما ورد
ذلك في السنن ثم ما زال الناس من ذلك الصدر الي يومنا هذا
علي اقامتها من غير نكير وكيف لا وقد ثبت عنه صلي الله عليه
وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفا الراشدين المهديين عضوا
عليها بالنواجذ كما رواه ابو داود واطلقه فشمل الرجال والنسا كما
صرح به في الخانية والظهيرية وقوله عشرون بيان ركعاته
لكميتها وهو قول الجمهور لما في الموطا عن يزيد بن رومان قال
كان الناس يقومون في زمن عمر بن الخطاب رضي الله تعالي
عنه بثلاث وعشرين ركعة وعليه عمل الناس وعزيا لما ذكر
المحقق في فتح القدير ما حاصله ان الدليل يقتضي ان يكون
السنة من العشرين ما فعله صلي الله عليه وسلم منها ثم
تركه خشية ان يكتب علينا والباقي مستحبا وقد ثبت ان
ذلك كان احدي عشرة ركعة بالوتر كما ثبت في الصحيحين من
حديث عايشة رضي الله تعالي عنها فاذن يكون المسنون
علي اصول مشايخنا ثمانية منها والمستحب اثني عشر انتهي
وذكر العلامة الحلبي ان الحكمة في كونها عشرين ان السنن
شرعت مكملات للواجبات وهي عشرون بالوتر فكانت التراويح
لتقع المساواة بين المكمل والمكمل انتهي واراد بالعشرين ان يكون

بعشر

بعشر تسليمات كما هو المتوارث يسلم علي راس كل ركعتين فلو
صلي الامام اربعا بتسليمة ولم يقعد في الثانية فاظهر الروايتين
عن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالي عدم الفساد ثم
اختلفوا هل تنوب عن تسليمة او تسليمتين قال ابو الليث تنوب
عن تسليمتين وقال ابو حنيفة وقال ابو جعفر وابن الفضل تنوب
عن واحدة وهو الصحيح كذا في الظهيرية والخانية وفي المجتبي
وعليه الفتوي ولو قعد علي راس الركعتين فالصحيح انه يجوز
عن تسليمتين وهو قول العامة وفي منية المصلي اذا شكوا
انهم صلوا تسع تسليمات او عشر تسليمات ففيه اختلاف
والصحيح انهم يصلون بتسليمة فرادي ولو سلم الامام علي راس
ركعة ساهيا في الشفع الاول ثم صلي ما بقي علي وجهها قال
مشايخ بخاري يقضي الشفع الاول لا غير وقال مشايخ سمرقند
عليه قضا الكل وهذا اذا لم يفعل بعد السلام المذكور شيا مما
يفسد الصلاة من اكل وشرب او كلام اما اذا فعل شيا من ذلك
فليس عليه الا قضا الشفع الاول لا غير كما في الذخيره والخلاصة
وغيرهما وفي المحيط لو صلي التراويح كلها بتسليمة واحدة وقد
قعد علي راس كل ركعتين فالاصح انه يجوز عن الكل لانه قد اكمل
الصلاة ولم يخل بشي من الاركان الا انه جمع المتفرق واستدام
التحريمة فكان اولي بالجواز لانه اشق واتعب للبدن انتهي وظاهره
انه لا يكره وقد صرح بعدم الكراهة في منية المصلي ولا يخفي
ما فيه لمخالفته المتوارث مع تصريحهم بكراهة الزيادة علي
ثمان في مطلق التطوع لان فلان يكره هنا اولي فلهذا نقل
العلامة الحلبي ان في النصاب وخزانة الفتاوي الصحيح انه لو
تعمد ذلك يكره فلو لم يقعد الا في اخرها فقد علمت ان
الصحيح انه يجزيه عن تسليمة واحدة فيما لو صلي اربعا بتسليمة
فكذلك هنا وقوله بعد العشا قبل الوتر وبعده بيان لوقتها
وفيه ثلاثة اقوال الاول ما اختاره اسمعيل الزاهد وجماعة
من بخاري ان الليل كله وقت لها قبل العشا وبعده وقبل الوتر
وبعده لانها قيام الليل ولم ار من صححه الثاني ما قاله عامة
من المشايخ من بخاري وقتها ما بين العشا الي الوتر وصححه
في الخلاصة ورجحه في غاية البيان بان الحديث ورد كذلك وكان
ابي رضي الله عنه يصلي بهم التراويح كذلك الثالث ما اختاره
المص وعزاه في الكافي الي الجمهور وصححه في الهداية والخانية

لانها نوافل سنت بعد العشا فكانت تبعا للعشا وثمرة الخلاف
تظهر فيما لو صلاها قبل العشا فعلى القول الاول في صلاة التراويح
وعلى الاخيرين لا وفيما اذا صلاها بعد الوتر فعلى الثاني
لا وعلى الثالث نعم هي صلاة التراويح وعلى الاخيرين لا وفيما
اذا صلاها بعد الوتر فعلى الثاني لا وعلى الثالث نعم هي
صلاة التراويح وتظهر فيما اذا فاتته ترويحة او ترويحتان
ولو اشتغل بهما يفوته الوتر بالجماعة فعلى الاول يشتغل
بالوتر ثم يصلي ما فاته من التراويح وعلى الثاني يشتغل
بالترويحة الفائتة لانه يمكنه الاتيان بعد الوتر كذا في الخلا صح
وينبغي ان يكون الثالث كالثاني كما لا يخفى ولو فاتته ترويحة
وخاف ولو اشتغل بها تفوته متابعة الامام فمتابعة الامام
اولى وقد اختلفوا فيما لو تذكر تسليمة بعد الوتر فقيل لا يصلون
جماعة وقيل يصلون بها كما في منية المصلي وينبغي ان يكون
مفرعا على القول الثاني والثالث وفي فتاوي قاضي خان
ويستحب تاخير التراويح الى ثلث الليل والافضل استيعاب
اكثر الليل بالتراويح فان اخروها الى ما بعد نصف الليل فالصحيح
انه لا باس به واذا فاتت التراويح لا تقضى بجماعة والاصح انها
لا تقضى اصلا فان قضاها وحده كان نفلا مستحبا لا تراويح
كسنة المغرب والعشا وقوله بجماعة متعلق بسن بيان لكون
الجماعة سنة فيها وفيها ثلاثة اقوال الاول ما اختاره المص انها
سنة على الاعيان حتى ان من صلى التراويح منفردا فقد اسا
لتركه السنة وان صليت في المساجد وبه كان يفتي ظهير
الدين المرغيناني لصلاته صلى الله عليه وسلم اياها بالجماعة
وبيان العذر في تركها الثاني ما اختاره الطحاوي في مختصره
حيث قال يستحب ان يصلي التراويح في بيته الا ان يكون فقيها
عظيما يقتدى به فيكون في حضوره ترغيب لغيره وفي امتناعه
تقليل الجماعة مستند لا تحديث افضل صلاة المراة من بيته
الا المكتوبة وهو رواية عن ابي يوسف كما في الكافي الثالث
ما صححه في المحيط والخانية واختاره في الهداية وهو قول اكثر
المشايخ على ما في الذخيرة وقول الجمهور على ما في الكافي ان
اقامتها بالجماعة سنة على الكفاية حتى لو ترك اهل المسجد
كلهم الجماعة فقد اساوا واثموا وان اقيمت التراويح بالجماعة في
المسجد وتخلف عنها افراد الناس وصلى في بيته لم يكن مسيا

لان

لان افراد الصحابة يروى عنهم التخلف كابن عمر رضي الله تعالى
عنهما على ما رواه الطحاوي والجواب عن دليل الطحاوي ان قيام
رمضان مستثنى من الحديث لفعله صلى الله عليه وسلم اياه
في المسجد ثم فعل الخلفا الراشدين بعده اذ لا يختار المفضول
ويجمعون عليه واما من تخلف من الصحابة فاما لعذر او لانه
افضل في اجتهاده وهو معارض بما هو اولى منه وهو اتفاق
الجم الغفير على خلافه فالحاصل ان القول الاول والثالث اتفقا
على افضليتها وانما الكلام في الاساة بالترك من البعض واطلق
المص في الجماعة ولم يقيدها بالمسجد لما في الكافي والصحيح
ان للجماعة في بيته فضيلة وللجماعة في المسجد فضيلة اخرى
حاز احدى الفضيلتين وترك الفضيلة الاخرى انتهى وفي الخلا صح
اذا صلى الترويحة الواحدة امامان لان امام ركعتين اختلف
المشايخ والصحيح انه لا يستحب ولكن كل ترويحة يؤديها الامام
واحد امام يصلي التراويح في المسجدين في كل مسجد على وجه
الكمال لا يجوز لانه لا يتكرر ولو اقتدى بالامام في التراويح وهو
قد صلى مرة لا باس به ويكون هذا اقتدى المتطوع بمن يصلي
السنة ولو صلوا التراويح ثم ارادوا ان يصلوا ثانيا يصلوا فرادى
انتهى قوله والختم مرة معطوف على عشرون بيان السنة القراءة
فيها وفيه اختلاف والجمهور على ان السنة الختم مرة فلا يترك
لكسل القوم ويختم في الليلة السابعة والعشرين لكثرة الاخبار
انها ليلة القدر ومرتين فضيلة وثلاث مرات في كل عشرة مرة
افضل كذا في الكافي وذكر في المحيط والاختيار ان الافضل ان يقرا
فيها مقدار ما لا يؤدي الى تنفير القوم في زماننا لان تكثير الجمع افضل
من تطويل القراءة وفي المجتبى والمتاخرون كانوا يفتون في زماننا
ثلاث ايات قصارا واية طويلة حتى لا يمل القوم ولا يلزم تعطيلها
وهذا احسن فان الحسن روى عن ابي حنيفة انه ان قرا في المكتوبة
بعد الفاتحة ثلاث ايات فقد احسن ولم يسى هذا في المكتوبات
فما ظنك في غيرها انتهى وفي التجنيس ثم بعضهم اختاروا قراءة قل هو الله
احد في كل ركعة وبعضهم اختاروا قراءة سورة الفيل الى اخر القران
وهذا احسن لانه لا يشتبه عليه عدد الركعات ولا يشغل قلبه
بحفظها فيتفرغ للتدبر والتفكر انتهى وصرح في الهداية بان اكثر
المشايخ على ان السنة فيها الختم وفي مختارات النوازل انه يقرا
في كل ركعة عشر ايات وهو الصحيح لان السنة فيها الختم لان جميع

عدد الركعات في جميع الشهر ستمائة ركعة وجميع ابيات
القران ستة الاف انتهى ونص في الخانية على ان الصحيح وفي
فتح القدير وغيره واذا كان امام مسجد حيه لا يختم فله ان يتركه
الى غيره فالحاصل ان المصحح في المذهب ان الختم سنة لكن
لا يلزم منه عدم تنفير القوم وتعطيل كثير من المساجد خصوصا
خصوصا في زماننا فالظاهر اختيار الاخف على القوم كما تفعله
الائمة في زماننا من بداءتهم بقراءة سورة التكاثر في الركعة
الاولى وبقراءة سورة الاخلاص في الثانية الى ان تكون قراءتهم
في الركعة التاسعة عشر سورة الاخلاص في الثانية الا ان
تكون في الركعة الاولى وبقراءة سورة الاخلاص في ال وليس
بكراهة في الشفع الاول من الترويحة الاخيرة بسبب الفصل بين
الركعتين بسورة واحدة لانه خاص بالفرائض كما هو ظاهر الخلاصة
وغيرها الا انه قد زاد بعض الائمة من فعلها على هذا الوجه
منكرات من هذ القراءة وعدم الطمانينة في الركوع والسجود
وفيما بينهما وفيما بين السجدتين مع اشتمالها على ترك سنن من
ترك الثنا والتعوذ والبسملة في اول كل شفع وترك الاستراحة فيما
بين كل ترويحتين وفي الخلاصة والافضل التعديل في القراءة بين
التسليمات كذا روي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى فان فضل
الثانية على الاولى لا شك انه لا يستحب وان فضل الاولى على
الثانية على الخلاف في الفرض الامام اذا فرغ من التراويح ان علم
ان الزيادة على قدر التشهد لا تثقل يأتي بالدعوات وان علم
انها تثقل يقتصر على الصلوات لان الصلوات فرض عند الشافعي
فيحتاط انتهى وتعقبه في فتح القدير بان الصلاة فرض او سنة
ولا تترك السنن للجماعات كالتسبيحات انتهى وقوله بجلسة متعلق
بيسن بيان لكونه سنة فيها وتعقب الشارح بانه مستحب لا سنة
وصرح في الهداية باستحبابه بين الترويحتين وبين الخامسة
وبين الوتر لعادة اهل الحرمين واستحسن البعض الاستراحة
على خمس تسليمات تكره عند الجمهور لانه خلاف عمل اهل الحرمين
انتهى وذكر العلامة الحلبي ويعرف من هذ الكراهة ترك الاستراحة
مقدار ترويحة على راس سائر الاشفاع كما هو شان اكثر ائمة زماننا
في البلاد الشامية والمصرية بطريق اولى انتهى ولا يخفى ما فيه
لان الاستراحة لم توجد اصلا في مسئلة الكافي الا على خمس
تسليمات لا تستحب على قول الاكثر وهذا هو الصحيح فان الصحيح

انه

انه لا يستحب الا عند تمام كل ترويحة وهي خمس ترويحات انتهى
فعل الائمة فان الاستراحة قد وجدت وان لم تكن تامة فكيف
تكون مكروهة بالاولى وقد قالوا انهم مخيرون في حالة الجلوس
ان شاؤا سبحوا وان شاؤا قرؤا القران وان شاؤا صلوا اربع ركعات
فرادى وان شاؤا قعدوا ساكتين واهل مكة يطوفون اسبوعا
ويصلون ركعتين واهل المدينة يصلون اربع ركعات وبهذا علم
انه لو قال بانتظار بعد كل ترويحة بدل قوله بجلسة لكان اولى
وفي الخانية يكره للمقتدي ان يقعد في التراويح فاذا اراد الامام
ان يركع يقوم لان فيه اظهار التكاسل في الصلاة والتشبه
بالمنافقين قال تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى انتهى
قوله ويوتر في رمضان بجماعة فقط اي على وجه الاستحباب
وعليه اجماع المسلمين كما في الهداية واختلفوا في الافضل ففي
الخانية الصحيح ان اداء الوتر بجماعة في رمضان افضل لان عمر
رضي الله تعالى عنه كان يومهم في الوتر وفي النهاية اختار علماؤنا
ان يوتر في منزله لا بجماعة لان الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجما عة
في رمضان كما اجتمعوا على التراويح لان عمر كان يومهم فيه في
رمضان وابي بن كعب كان يومهم انتهى ورجح الاول في فتح القدير
انه صلى الله عليه وسلم كان اوتر بهم ثم بين العذر في تاخره
عن مثل ما صنع فيما مضى فالوتر كالتراويح فكما ان الجماعة فيها
سنة فكذلك في الوتر ولو صلوا الوتر بجماعة في غير رمضان
كما اجتمعوا على التراويح لان عمر كان يومهم فيه في رمضان وابي
بن كعب كان يومهم انتهى ورجح الاول في فتح القدير بانه صلى الله
عليه وسلم كان اوتر بهم ثم بين العذر في تاخيره عن مثل
ما صنع فيما مضى فالوتر كالتراويح فكما ان الجماعة فيها سنة
فكذلك في الوتر ولو صلوا الوتر بجماعة في غير رمضان فهو
صحيح مكروه كالتطوع في غير رمضان بجماعة وقيده في الكافي
بان يكون على سبيل التداعي اما لو اقتدى واحد بواحد او اثنان
بواحد لا يكره واذا اقتدى ثلاثة بواحد اختلف فيه وان
اقتدى اربعة بواحد كره اتفاقا انتهى وفي القنية صلى العشا
وحده فله ان يصلي التراويح مع الامام ولو تركوا الجماعة في
الفرض ليس لهم ان يصلوا التراويح جماعة لانها تبع للجماعة
ولو لم يصل التراويح مع الامام فله ان يصلي الوتر معه ثم ذكر
بعده انه لو صلى التراويح مع غيره له ان يصلي الوتر معه هو

وح

الصحيح انتهي ومن رام الزيادة علي ما ذكرناه من احكام النوا
فعليه بمولف خاص بها للامام الاجل حسام الدين فقد اطلعت عليه
والله الموفق للصواب واليه المرجع والماب

باب مسايل شتي ادراك الفريضة

حقيقة هذه مسايل شتي تتعلق بالفرايض في الادا الكامل
وكلمة مسايل قوله صلي ركعة من الظهر فاقيم يتم شفعا ويقتدي
لان الاصل ان نقض العبادة قصدا بلا عذر حرام لقوله تعالي
ولا تبطلوا اعمالكم ولا فضا به الي السفه خصوصا اذا كانت
فرضا وان النقض للاكمال اكمال معني فيجوز كنقض المسجد للاصلاح
وكنقض الظهر للجمعة ولمن اصاب جبهته شوك في سجوده فرفع
ثم وضع لم يجعل سجدتين وللجماعة مزية علي الصلاة منفردا
بالحديث فجاز نقض الصلاة منفردا لاحراز الجماعة ولكن هذا
اذا لم يثبت شبهة الفراغ من صلاته منفردا فان ثبتت شبهة
لا ينقضها لان العبادة بعد ما فرغ لا تقبل البطلان الا بالردة
فنقول ان صلي ركعة من الظهر يضم اليها اخري ثم يسلم
ويدخل مع القوم لانه يمكنه احراز الجماعة مع احراز النفل باضافة
ركعة اخري اليها اذ التطوع شرع شفعا لا وترا ومتي امكن
ادراك العبادتين لا يصار الي ابطال احدهما وقد صرح الكل هنا
بانه انما يضم ركعة اخري صيانة للمودي عن البطلان وهو
صريح في ان من صلي ركعة فقط فهي باطلة لا انها صحيحة مكروهة
كما توهمه بعض حنفية عصرنا فان قيل لو ضم تفوته تكبيرة
الافتتاح قلنا ذلك ايسر من ابطال العمل اذ صيانته عن البطلان
واجبة وادراكها فضيلة وجاز الابطال لما هو سنة لانه اكمال
معني كما قدمنا والمعاني احق بالاعتبار من الصور كما تترك
في الركوع السورة فانه يرفعه لاجلها مع انها واجبة وهو فرض
لان في رفضه اقامته علي اكمل الوجوه فصار حسنا مع انه
ابطال للوصف فقط وقول محمد بطلان الوصف يستلزم
بطلان الاصل هو فيما اذا لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة
بالمعني كما اذا قيد خامسة الظهر بسجدة ولم يكن قعد
الاخيرة اما اذا كان متمكنا من المضي لكن اذن له الشرع في
عدمه فلا يبطل اصلها بل يبقي نفلا اذا ضم الثانية اراد بالظهر
الفرض الرباعي واراد بالاقامة شروع الامام في موضع هو
فيه لا اقامة المؤذن لانه لا يقطع صلاته اذا اقام المؤذن وان

لم

لم يقيد بالسجدة بل يتمها ركعتين كما في غاية البيان وغيره ولو
اقيمت في المسجد وهو في البيت او كان في مسجد اخر لا يقطع مطلقا
كما ذكره الشمني وغيره وقيد بالركعة التي تتم بالسجدة لانه لو لم يقيد
بالاولي بالسجدة فانه يقطع ويشرع مع الامام وهو الصحيح لانه
محل الرفض والقطع للاكمال كذا في الهداية وفي المحيط والكافي هو الاشبه
وقيد بالفرض لانه لو كان في النفل لا يقطع مطلقا وانما يتمه ركعتين
واختلفوا في السنة قبل الظهر والجمعة اذا اقيمت او خطب الامام
فالصحيح انه يتمها اربعا كما صرح به الولوالجي وصاحب المنتقي والمحيط
ثم الشمني لانها صلاة واحدة وليس القطع للاكمال بل للابطال صورة
ومعني وقيل يقطع علي راس الركعتين ورجحه في فتح القدير بحثا
بانه متمكن من قضايها بعد الفرض ولا ابطال في التسليم علي
الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والادا علي الوجه الاكمل بلا
سبب انتهي والظاهر ما صححه المشايخ لانه لا شك ان في التسليم
علي راس الركعتين ابطال وصف السنية لا لاكمالها وتقدم انه
لا يجوز ويشهد لهم اثبات احكام الصلاة الواحدة للاربع من
عدم الاستفتاح والتعوذ في الشفع الثاني الي غير ذلك كما قدمناه
واراد من الظهر الظهر المودي لانه لو شرع في قضا الفوايت ثم
اقيمت لا يقطع كالنفل والمنذورة كما في النهاية كذا في الخلاصة وقيدنا
بكون الابطال قرانا لغير عذر لانه لو كان بعذر فانه جايز
كالمراة اذا فار قدرها والمسافر اذا ندت دابته او خاف فوت
درهم من ماله بل قد يكون واجبا كالقطع لانجا الغريق وفي
فتاوي قاضي خان وفتاوي الولوالجي المصلي اذا دعاه احد
ابويه فلا يجيبه ما لم يفرغ من صلاته الا ان يستغيث به
لان قطع الصلاة لا يجوز الا لضرورة وكذلك الاجنبي اذا خاف
ان يسقط من سطح او يحرقه النار او يغرقه الما وجب عليه
ان يقطع الصلاة هذا اذا كان في الفرض فاما في النوافل اذا ناداه
احد ابويه ان علم انه في الصلاة وناداه لا باس ان لا يجيبه
وان لم يعلم يجيبه انتهي ومن العذر ما اذا شرع في نفل فحضرت
جنازة فخاف ان لا يقطعها تفوته فانه يقطعها ويصلي عليها
لانه لا يتمكن من المصلحتين معا وقطع النفل معقب للقضا بخلاف
الجنازة لو اختار تفويتها كان لا الي خلف كذا في فتح القدير قوله
ولو صلي ثلاثا يتم ويقتدي متطوعا لان للاكثر حكم
الكل فلا يحتمل النقض وانما يقتدي متطوعا لان الفرض لا يتكرر

في وقت واحد وصرح في الحاوي القدسي ان ما يؤدي مع الامام نافلة يدرك بها فضيلة الجماعة ولا يرد عليه العصر فانه لا يتنفل بعدها لما علم من باب الاوقات المكروهة ولهذا قيد بالظهر قيد بالثلاث لانه لو كان في الثالثة ولم يقيدها بالسجدة فانه يقطعها لانه محل الرفض ويتخير ان شاء عاد وقعد وسلم وان شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الامام كذا في الهداية وفي المحيط الاصح انه يقطع قائما بتسليمة واحدة لان القعود مشروع للتحلل وهذا قطع وليس بتحلل فان التحلل من الظهر لا يكون على راس ركعتين وتكفيه تسليمة واحدة للقطع انتهى وهكذا صححه في غاية البيان معزيا الى فخر الاسلام واختلفوا فيما اذا عاد هل يعيد التشهد قيل نعم لان الاول لم يكن قعود ختم وقيل يكفيه ذلك التشهد لانه لما قعد ارتفض ذلك القيام فكانه لم يقم واورد على قوله ويقتدي متطوعا ان التطوع بجماعة مكروه خارج رمضان واجيب بنعم اذا كان الامام والقوم متطوعين اما اذا ادى الامام الفرض والقوم النفل فلا لقوله عليه السلام للرجلين اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما صلاة قوم فصليا معهم واجعلا صلاتكما معهم سبحة اي نافلة كذا في الكافي قوله فان صلى ركعة من الفجر او المغرب فاقيم يقطع ويقتدي لانه لو اضيف اليها اخرى لفاتته الجماعة لوجود الفراغ حقيقة في الفجر وشبهة في المغرب لان للاكثر حكم الكل وشمل كلامه ما اذا قام الى الثانية ولم يقيدها بسجدة وقيد بالركعة احترازا عما اذا قيد الثانية بسجدة فانه لا يقطعها ويتمها ولا يشرع مع الامام لكراهة التنفل بعد الفجر وكذا بعد المغرب في ظاهر الرواية علله في الكافي بانه اذا وافق امامه خالف السنة بالتنفل بالثلاث وان وافق السنة وجعلها اربعا خالف امامه وكل ذلك بدعة فان شرع اتمها اربعا لانه احوط اذ فيه زيادة الركعة وموافقة السنة احق لان مخالفة الامام مشروعة في المسبوق فيما يقضي والمقيم اذا اقتدى بالمسافر ومخالفة السنة لم تشرع اصلا كذا في الكافي وعلله في الهداية بان التنفل بالثلاث مكروه وفي غاية البيان انه بدعة وفي شرح الجامع الصغير لقاضي خان انه حرام والظاهر ما في الهداية ويراد بالكراهة التحريمية لان المشايخ يستدلون بانه عليه الصلاة والسلام نهى عن

البتيرا كما في غاية البيان وهو من قبيل ظني الثبوت قطعي الدلالة فيفيد كراهة التحريم على انه التزم بالاقتداء ثلاثا فيلزمه اربع كما لو نذر ثلاثا واذا اتمها اربعا يصلي ركعة ويقعد لان الاولى من الصلاة ثانية صلاته ولو تركها جازت في الاستحسان لا القياس ولو صلى الامام اربعا ساهيا بعد ما قعد على راس الثلاث وقد اقتدى به الرجل متطوعا قال ابن الفضل تفسد صلاة المقتدي لان الرابعة وجبت على المقتدي بالشروع وعلى الامام بالقيام اليها فصار كرجل وجب على نفسه اربع ركعات بالنذر فاقتدى فيهن بغيره لا تجوز صلاة المقتدي كذا هنا كذا في فتح القدير قال في الخلاصة المختار فساد صلاة المقتدي قعد الامام على راس الثالثة او لم يقعد انتهى قوله وكره خروجه من مسجد اذن فيه حتى يصلي وان صلى لا الا في الظهر والعشاء ان شرع في الاقامة لحديث ابن ماجة من ادرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق واخرج الجماعة الا البخاري عن ابي الشعثاء قال كنا مع رسول الله مع ابي هريرة رضي الله عنه في المسجد فخرج رجل حين اذن المؤذن للعصر فقال ابو هريرة رضي الله عنه اما هذا فقد عصى ابا القاسم والموقوف في مثله كالمرفوع وهذا يدل على ان الكراهة تحريمية وهو المحل عند اطلاقها كما قدمناه واستثنى المشايخ منها ما اذا كان ينتظم به امر جماعة بان كان مؤذنا او اماما في مسجد تتفرق الجماعة بغيبته فانه يخرج بعد النداء لانه ترك صورة تكميل معنى والعبرة للمعنى زاد في النهاية او يكون خرج ليصلي في مسجد حيه مع الجماعة فلا باس مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن انتهى ولا يخفى ما فيه اذ خروجه مكروه تحريما والصلاة في مسجد حيه مندوبة فلا يرتكب المكروه لاجل المندوب ولا دليل يدل على تقييدها بما ذكره واطلق المص فشمل ما اذا اذن فيه وهو داخل ودخل بعد الاذان فيه او في غيره كما ان الظاهر من الخروج من غير صلاة كما نشاهد في زماننا من بعض الفسقة حتى لو كانت الجماعة يؤخرون لدخول الوقت المستحب كالصبح مثلا فخرج انسان من المسجد بعد دخول الوقت ثم رجع وصلى مع الجماعة فينبغي ان لا يكون مكروها ولم اره كله منقولا وقوله وان صلى لا اي وان صلى الفرض وحده لا يكره خروجه قبل ان يصلي مع

الجماعة لانه قد اجاب داعي الله مرة فلايجب عليه ثانيا
والظاهران مرادهم عدم كراهة الخروج لاعدمها مطلقا لان
من صلى وحده فقد ارتكب المكروه وهو ترك الجماعة لانها اما
سنة موكدة او واجبة ولم ار من نبه عليه واستثنى المصنف
الظهر والعشا عند الشروع في الاقامة فانه يكره لمن صلى وحده
ان يخرج قبل الصلاة مع الجماعة لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا
والتنفل بعدهما بين الصلاتين ليس بمكروه واما الفجر والعصر
فلايكره له الخروج لكراهة النفل بعدهما واما في المغرب فلما
فيه من التنفل بالثلاث او مخالفة الامام ان اتمها اربعا وكل
منهما مكروه كما سبق ولم يذكر المص حكم المكث في المسجد بلا
صلاة اما في موضع لايكره التنفل فالكراهة ظاهرة واما في
موضع يكره التنفل فذكر في المحيط انه في العصر والمغرب والفجر
يخرج لكراهة التطوع بعدها فان مكث ولم يدخل معهم يكره
لان مخالفة الجماعة وزر عظيم انتهى قوله ومن خاف فوت
الفجر ان ادى سنة ايتم ائتم وتركها والا لا لان الاصل ان سنة
الفجر لها فضيلة عظيمة قال عليه الصلاة والسلام ركعتا الفجر
خير من الدنيا وما فيها وكذا ما قدمناه وكذا الجماعة بالاخبار
المتقدمة فاذا تعارضا عمل بهما بقدر الامكان وان لم يمكن بان
خشي فوت الركعتين احرز اخرهما وهو الجماعة لورود الوعد
والوعيد في الجماعات والسنة وان ورد الوعد فيها لم يرد الوعيد
بتركها ولان ثواب الجماعة اعظم لانها مكملة ذاتية والسنة
مكملة خارجية والذاتية اقوى وشمل كلامه ما اذا كان يرجوا
ادراكه في التشهد فانه ياتي بالسنة وظاهر ما في الجامع
الصغير حيث قال ان خاف ان تفوته الركعتان دخل مع الامام
ان لا ياتي بالسنة وفي الخلاصة ظاهر المذهب انه يدخل مع الامام
وجه في البدايع بان للاكثر حكم الكل فكان الكل فقد فاته فيتمم
الجماعة ونقل في الكافي والمحيط انه ياتي بها عندهما خلافا لمحمد
لان ادراك التعدة عندهما كادراك الركعة في الجمعة خلافا
له وقد جعل المص لسنة الفجر حكمين اما الفعل ان لم يخف فوت
الجماعة وهو المراد بفوت الفجر بقرينة بقوله ايتم واما الترك ان
خاف فوت الجماعة فاندفع ما ذكره الفقيه اسماعيل الزاهد
من انه ينبغي ان يفتتح ركعتي الفجر ثم يقطعهما ويدخل مع الامام
حتى تلزمه بالشروع فيتمكن من القضا بعد الفجر وهو مردود

من

من وجهين احدهما ما ذكره الامام السرخسي ان ما وجب
بالشروع لا يكون اقوى مما يجب بالنذر وقد نص محمد ان المنذورة
لاتؤدى بعد الفجر قبل طلوع الشمس ثانيهما ما ذكره قاضي خان
في شرح الجامع الصغير ان المشايخ انكروا عليه ذلك لان هذا الامر
بافتتاح الصلاة على قصد ان يقطع ولا يتم وان غير مستحسن
ثم هنا قيد تركه المص في قوله والا لا وهو ان يجد مكانا عند باب
المسجد يصلي السنة فيه فان لم يجد فينبغي ان يصلي السنة لان
تركه المكروه مقدم على فعل السنة كذا في فتح القدير وهو متفرع
على احد القولين لما في المحيط ولو صلاهما في المسجد الخارج وامام
يصلي في المسجد الداخل قيل لا يكره لانه لا يتصور بصورة المخالفة
للتوهم لاختلاف المكان حقيقة وقيل يكره لان ذلك كله كمكان
واحد فاذا اختلف المشايخ فيه كان الافضل ان لا يفعل انتهى
فالحاصل ان حكم المصلي نافلة او سنة لا يخلو اما ان يكون قبل
شروع الامام في الفرض او بعده فان كان الاول لا يخلو اما ان يكون
وقت اقامة الموذن او قبله فان كان قبل فله ان ياتي بها في اي
موضع اراد من المسجد او غيره الا في الطريق كما قدمناه وان كان
وقت اقامة الموذن ففي البدايع اذا دخل المسجد للصلاة وقد
كان الموذن اخذ في الاقامة يكره له التطوع سوا كان ركعتي
الفجر او غيرهما لانه يتهم بانه لا يرى صلاة الجماعة وقد قال
النبي صلى الله عليه وسلم من كان يومن بالله واليوم الاخر
فلا يقفن مواقف التهم انتهى وبحث فيه العلامة الحلبي بان
هذا الظن يزول عنه في ثاني الحال اذا شوهد شروعه فيها
بعد فراغه من السنة وقد نص محمد في كتاب الصلاة من
الاصل في الموذن ياخذ في الاقامة ايكره ان يتطوع قال نعم
الا ركعتي الفجر واختلف المشايخ في فهمه فمنهم من قال موضوعها
فيما اذا انتهى الى الامام وقد شرع في التكبير فياتي بركعتي
الفجر وعامتهم على الاطلاق سوا وصل الى الامام بعد شروعه
او قبله في الاقامة كما ذكره فخر الاسلام انتهى يعني فما في البدايع
من التهمة لركعتي الفجر ليس على قول العامة ويشهد له
ما في الحاوي القدسي والمحيط ولا يتطوع اذا اخذ الموذن في الاقامة
الا ركعتي الفجر انتهى الا انه قد يقال ان ما يوقع في التهمة لا يرتكب
وان ارتفعت بعده كما ورد عن علي رضي الله تعالى عنه اياك
وما يسبق الى القلوب انكاره وان كان عندك اعتذاره وان كان

الثاني فيكره له ان يشتغل بنفل او سنة موكدة الا سنة الفجر على
التفصيل السابق ثم السنة ان ياتي بها في بيته او عند باب
المسجد وان لم يمكنه ففي المسجد الخارج وان كان المسجد واحدا
فخلف الاسطوانة ونحو ذلك او في اخر المسجد بعيدا عن
الصفوف في ناحية منه وتكره في موضعين الاول ان يصليها
مخالطا للصف مخالفا للجماعة الثاني ان يكون خلف الصف من
غير حايل بينه وبين الصف والاول اشد كراهة من الثاني واما
السنن التي بعد الفرايض فالافضل فعلها في المنزل الا اذا خاف
الاشتغال عنها لو ذهب الى البيت فياتي بها في المسجد في اي
مكان منه ولو في مكان صلى منه فرضه والاولى ان يتنحى خطوة
ويكره للامام ان يصلي في مكان صلى فيه كذا في الكافي وغيره
قوله ولم تقض الا تبعا اي لم تقض سنة الفجر الا اذا فاتت مع
الفرض فيقضي تبعا للفرض سوا قضاها مع الجماعة او وحده
لان الاصل في السنة ان لا تقضى لاختصاص القضا بالواجب
والحديث ورد في قضايها تبعا للفرض في غداة ليلة التعريس
فبقي ما وراه على الاصل فافاد المص انها لا تقضى قبل طلوع الشمس
اصلا ولا بعد الطلوع الا اذا ادي الفرض وشمل كلامه ما اذا
قضاهما بعد الزوال او قبله ولا خلاف في الثاني واختلف
المشايخ في الاول على قولهما والصحيح كما في غاية البيان لانها
لا تقضى تبعا لان النص ورد لقضايها في الوقت المهمل بخلاف
القياس وما ورد على خلاف القياس فغيره عليه لا يقاس وهي
واردة على المص فلو قال ولم تقض الا تبعا قبل الزوال لكان اولى
وقيد بسنة الفجر لان ساير السنن لا تقضى بعد الوقت لا تبعا
ولا مقصودا واختلف المشايخ في قضايها تبعا للفرض في الوقت
والظاهر قضاوها وانها سنة لاختلاف الشيخين في قضا الاربع
قبل الظهر قبل الركعتين او بعدهما كما سياتي قوله وقضى
التي قبل الظهر في وقته قبل شفعه بيان لشيين احدهما
القضا الثاني محله اما الاول ففيه اختلاف والصحيح انها
تقضى كما ذكره قاضي خان في شرحه مستدلا بما عن عايشة
رضي الله تعالى عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا
فاتته الاربع قبل الظهر قضاهن بعده وظاهر كلام المص انها
سنة لا نفل مطلقا وذكر قاضي خان انه اذا قضاها فهي لا تكون
سنة عند ابي حنيفة وعندهما سنة وتبعه الشم وتعقبه في

فتح

فتح القدير بانه من تصرف المصنفين فان المذكور من وضع
المسيلة الاتفاق على قضا الاربع وانما الخلاف في تقديمها او تاخيرها
والاتفاق على انها تقضي اتفاق على وقوعها سنة الى اخر ما ذكره
واما الثاني فاختلف فيه النقل عن الشيخين فذكر في الجامع
الصغير للحسامي ان ابا يوسف يقدم الركعتين ومحمد يوخرهما
وفي المنظومة وشروحها على العكس وفي غاية البيان ويحتمل
ان يكون عن كل واحد من الامامين روايتان ورجح في فتح القدير
تقديم الركعتين عن موضعهما فتفوت بلا ضرورة انتهى وحكم
الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر كما لا يخفى قوله ولم يصل
الظهر جماعة بادراك ركعة لما في الجامع الكبير اذا قال عبده
حر ان صلى الظهر بجماعة فسبق ببعضها لم يحنث وهو شامل
لما اذا سبق بركعة او باكثر وذكر قاضي خان في شرحه ان ظاهر
الجواب انه اذا فاتته ركعة مع الامام وصلى الثلاث معه
لا يحنث لانه لم يصل الكل مع الامام فلو قال المص بادراك بعضها
لكان اولى لكن ذكر الامام السرخسي انه يحنث لان للاكثر
حكم الكل ولا يحنث اذا صلى ركعتين فقط اتفاقا كما لا يخفى اما
على الاول فظاهر واما على قول السرخسي فلانه ليس باكثر
حتى يقام مقام الكل وربما يضعف قول السرخسي ما اتفقوا
عليه في باب الايمان انه لو حلف لا ياكل هذا الرغيف لم يحنث
الا باكله كله وان الاكثر لا يقام مقام الكل لكن في الخلاصة من
كتاب الايمان لو حلف لا يقرا سورة فقراها الا حرفا حنث ولو
قراها الا اية طويلة لا يحنث قوله بل ادرك فضلها اي فضل
الجماعة لان من ادرك اخر الشي فقد ادركه ولحديث
الصحيح من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة وهو
مجمع عليه وانما خص محمد ابا لذكر في الهداية لان الشبهة
وردت على قوله ان مدرك الامام في التشهد في صلاة
الجمعة لا يكون مدركا للجمعة فكان مقتضى قوله ان لا يدرك
فضيلة الجماعة في هذه المسيلة لانه مدرك للاقل فازال
الوهم بذكر محمد وذكر في الكافي وغيره انه لو قال عبده حر ان
ادرك الظهر فانه يحنث بادراك ركعة لان ادراك الشي بادراك
اخره يقال ادركت ايامه اي اخرها وفي الخلاصة من كتاب
الايمان من الفصل الحادي عشر لو قال عبده حر ان ادرك الظهر
مع الامام فادرك الامام في التشهد ودخل في صلاته فانه

يحنث انتهى فعلم ان ادراك الركعة ليس بشرط فلو قال المص بل يكون
مدركا لها لكان اولى ليشمل الثواب والحنث في اليمين المذكورة
وفي غاية البيان ان المسبوق يكون مدركا لثواب الجماعة لكن
لايكون ثوابه مثل ثواب من ادرك اول الصلاة مع الامام
لفوات التكبيرة الاولى انتهى وقد صرح الاصوليون بان فعل
المسبوق اداء قاصر بخلاف المدرك فانه اداء كامل واما اللاحق
فصرحوا بان ما يقضيه بعد فراغ الامام اداء شبيه بالقضاء
وظاهر كلام الشراح ان اللاحق كالمدرك لكونه خلف الامام حكما
ولهذا لا يقرأ انتهى فيقتضي ان يحنث في يمينه لو حلف لا يصلي
جماعة ولو فاته مع الامام الاكثر فظاهر كلامهم ان من
ادرك الامام في التشهد فقد ادرك فضلها قوله ويتطوع
قبل الفرض ان امن فوت الوقت والا لا اي وان لم يامن لا يتطوع
لان صلاة التطوع عند ضيق الوقت حرام لتفويتها الفرض
وان لم يضق الوقت فله ان يتطوع فان كانت سنة مؤكدة ولم
تفته الجماعة فانه يسن في حقه الاتيان بها باتفاق المشايخ
وان فاتته الجماعة ففيه اختلاف والصحيح انه يسن الاتيان
بها كما ذكره قاضي خان في شرحه لكونها مكملات الفرائض
وان لم تكن مؤكدة فان كان من المستحبات استحب الاتيان
بها والا فهو مخير قوله وان ادرك امامه راكعا فكبر ووقف حتى
رفع راسه لم يدرك الركعة خلافا لزفر وهو يقول ادرك
الامام فيما له حكم القيام ولنا ان الشرط هو المشاركة في
افعال الصلاة ولم يوجد لا في القيام ولا في الركوع وذكر قاضي
خان ان ثمرة الاختلاف تظهر في ان هذا عنده لاحق في هذه
الركعة حتى ياتي بها قبل فراغ الامام وعندنا هو مسبوق بها
حتى ياتي بها بعد فراغ الامام واجمعوا انه لو اقتدى به في
قومة الركوع لم يصر مدركا لتلك الركعة انتهى وفي المصفى
وهذا اذا امكنه الركوع اما اذا لم يمكنه لا يعتد به عند زفر ايضا وفي
حيرة الفقهاء امام افتتح الصلاة فلما ركع ورفع راسه من
الركوع ظن انه لم يقرأ السورة فرجع وقرأ ثم علم انه كان قرا
السورة فجاء رجل قد دخل معه في الصلاة ثم رجع ثانيا فان
هذا المسبوق بمجرد اخلا في صلاته لكن عليه ان يقضي
ركعة لان الركوع الاول كان فرضا تاما والاخر نفلا فصار كان
المسبوق لم يدرك الركوع من هذه الركعة انتهى وفي فتح القدير

ومدرك

ومدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم
ولو نوى بتلك التكبيرة الواحدة الركوع لا الافتتاح جاز ولغت
نيته انتهى ثم اعلم انه اذا لم يكن مدركا للركعة فانه يجب عليه
ان يتابع الامام في السجدتين وان لم يحتسبا له وصرح به في العمدة
وصرح به في الذخيرة بان المتابعة فيهما واجبة ومقتضاه انه
لو تركهما لا تفسد صلاته وقد توقفنا في ذلك مدة حتى رايت
في التجنيس معزيا الى فتاوى ائمة سمرقند انه لا تفسد ولو
ترك فعبارته رجل انتهى الى الامام وقد سجد سجدة فكبر ونوى
الاقتداء به ومكث قائما حتى قام الامام ولم يتابعه في السجدة
ثم تابعه في بقية الصلاة فلما فرغ الامام قام وقضى ما سبق
به تجوز الصلاة لانه يصلي تلك الركعة الفائتة بسجدتيها بعد
فراغ الامام وان كانت المتابعة حين يشرع واجبة في تلك
السجدة انتهى قوله ولو ركع مقتد فادركه امامه فيه صح وقال
زفر لا يجزيه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما يبنيه
عليه ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد كما في الطرف الاول
قيد بكونه امامه شاركه فيه لان المقتدي لو رفع راسه قبل
ان يركع الامام فانه لا يصح اتفاقا لعدم المشاركة فيه والمتابعة
واراد بالركوع الركن سبقه المأموم به وقيد في الذخيرة بان
يركع المقتدي بعد ما فرغ الامام من القراءة فاما لو ركع قبل ان
يأخذ الامام في القراءة ثم قرأ الامام والرجل راكع فادركه في
الركوع لا يجزيه عن الركوع لانه ركع قبل اوانه ولو ركع بعد
ما قرأ الامام ثلاث آيات ثم اتم القراءة وادركه جاز ولو ركع
الامام بعد ما قرأ الفاتحة ونسي السورة فركع المقتدي معه ثم
عاد الامام الى السورة ثم ركع والمقتدي على ركوعه الاول
اجزاه الركوع ولو تذكر الامام في ركوعه في الركعة الثالثة
انه ترك سجدة من الركعة الثانية فاستوى الامام فسجد
للثانية واعاد التشهد ثم قام وركع للثالثة والرجل على
حاله راكع لم يجز المقتدي ذلك الركوع والوجه ظاهر انتهى
وظاهر ما ذكره المص في الكافي في مسئلة الكتاب انه يصح ويكره
لقوله عليه السلام لا تبادروني بالركوع والسجود وقوله عليه
السلام اما يخشى الذي يركع قبل الامام ويرفع ان يحول الله
راسه راس حمار انتهى وهو يفيد انها كراهة تحريم للنهي المذكور
وفي الخلاصة المقتدي اذا اتى بالركوع والسجود قبل الامام هذه

على الخمسة اوجه اما ان اتى بهما قبله او بعده او بالركوع قبله او بعده او بالركوع قبله وسجد معه او بالركوع معه وسجد قبله او اتى بهما قبله ويدركه الامام في اخر الركعات فانه اتى بالركوع والسجود قبل الامام في كلها يجب عليه قضاء ركعة بلا قراءة ويتم صلاته واذا ركع معه وسجد قبله يجب عليه قضاء ركعتين واذا ركع قبله وسجد معه يقضي اربعا بلا قراءة واذا ركع بعد الامام وسجد بعده جازت صلاته انتهى ووجهه في الفتح بان مدرك اول صلاة الامام لاحق وهو يقضي قبل فراغ الامام ففي الصورة الاولى فاتته الركعة الاولى فركوعه وسجوده في الثانية قضاء عن الاولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة ويقضي بعد الامام ركعة بغير قراءة لانه لاحق وفي الثانية تلتحق سجدتان وفي الثانية بركوعه في الاولى لانه كان معتبرا ويلغو ركوعه في الثانية تلتحق سجدتاه في الثانية لو قوعه عقب ركوعه الاولى بلا سجود بقي عليه ركعة نخر ركوعه في الثالثة مع الامام معتبر ويلتحق به سجوده في رابعة الامام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضي ركعتين وقضاء الاربع في الثالثة ظاهر انتهى وفي الخلاصة المقتدي كان الامام في السجدة الثانية سجد ناسيا والامام في السجدة الاولى ان نوى متابعة الامام او نوى السجدة التي فيها الامام او نوى السجدة الاولى جاز وان نوى السجدة الثانية وكان الامام في الاولى فرفع الامام راسه من السجدة وانحط للثانية فقبل ان يضع الامام جبهته على الارض للسجدة رفع المقتدي من الثانية لا تجوز سجدة المقتدي وكان عليه تلك السجدة ولو لم يعد تفسد صلاته انتهى

باب قضاء الفوائت لما كان القضاء فرع الاداء اخره وقسم الاصولي المامور به الى اداء واعادة وقضاء فالاداء ابتداء فعل الواجب كما قال غيرنا لانه لا يشترط فعله كله في وقته ليكون اداء لان وجود التحريمة في الوقت كان لكون الكل اداء والاعادة فعل مثله في وقته لخلل غير الفساد وعدم صحة الشروع وهو المراد بقولهم كل صلاة اديت مع كراهة التحريم فسبيلها الاعادة فكانت واجبة فلذا دخلت في اقسام المامور به والقضاء له تعريفان احدهما على المذهب الصحيح من ان القضاء يجب بما يجب به الاداء هو فعل الواجب بعد وقته فان عرف بما يشمل غير الواجب من السنن التي تقضى

فيبدل

فيبدل الواجب بالعبادة فيقال هو فعل العبادة بعد وقتها فلا يكون خارجا عن المقسم لان المندوب مامور به ايضا بقوله تعالى وافعلوا الخير لكنه مجاز فلهذا لم يبدله اكثرهم في تعريفه واطلاق القضاء في عبارة الفقهاء على ما ليس بواجب مجاز كما وقع في عبارة المختصر حيث قال وقضى التي قبل الظهر وكذا اطلاق الفقهاء القضاء على الحج بعد فساده مجاز اذ ليس له وقت يصير بخروجه قضاء ثانيهما على القول المرجوح من ان القضاء يجب بسبب جديد فهو تسليم مثل الواجب ومن زاد عليه بالامر كصاحب المنار فقد تناقض كلامه لان المفعول بعد الوقت عين الواجب بالامر لا مثله اذ المستفاد من الامر طلب شيئين الفعل وكونه في وقته فاذا عجز عن الثاني لفواته بقي الامر مقتضيا للاول فتصريحه بالمثل مقتضي لكونه بسبب جديد وتصريحه بالامر مقتضي لكونه عينه وتمام تحقيقه في كتابنا المسمى بلب الاصول مختصر تحرير الاصول ولم يظهر لي الاختلاف المذكور في سبب القضاء اثر كما يعلمه من طالع كتب الاصول وفي كشف الاسرار ان المثلية في القضاء الجد عن النية بل لا بد منها هذا ويجوز تاخير الصلاة عن وقتها لعذر كما قال الولوالجي في فتاواه القابلة اذا اشتغلت بالصلاة تخاف ان يموت الولد لا باس بان تؤخر الصلاة وتقبل على الولد لان تاخير الصلاة عن الوقت يجوز بعذر الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اخر الصلاة عن وقتها يوم الخندق وكذا المسافر اذا خاف من اللصوص وقطاع الطريق جاز لهم ان يؤخر الوقتية لانه بعذر انتهى وفي المجتبى الاصح ان تاخير الفوائت لعذر السعي في العيال او في الحوائج يجوز قيل وان وجبت على الفور يباح له التاخير وعن ابي جعفر سجدة التلاوة والنذر المطلق وقضاء رمضان موسع وضيق الحلواني والعامري انتهى وذكر الولوالجي من الصومات فقضاء الصوم على التراخي وقضاء الصلاة على الفور الا لعذر قوله الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت مستحق مفيد لشيئين احدهما بالعبارة والاخر بالاقتضاء اما الثاني فهو لزوم قضاء الفائتة فالاصل فيه ان كل صلاة فاتت عن الوقت بعد ثبوت وجوبها فيه فانه يلزمه قضاؤها سواء تركها عمدا او سهوا او بسبب نوم وسواء كانت الفوائت كثيرة او قليلة فلا قضاء على مجنون حالة جنونه ما فاته في حالة عقله كما لا قضاء عليه في حالة عقله لما فاته حالة جنونه

جاز التأخير بعذر الخوف عذر عن التاتارخانية

ولا على مرتد ما فاته زمن ردته ولا على مسلم اسلم في دار
الحرب ولم يصل مدة لجهله بوجوبها ولا على مغمي عليه او مريض
عجز عن الايما ما فاته في تلك الحالة وزادت الفوايت على يوم وليلة
ومن حكمه ان الفايتة تقضى على الصفة التي فاتت عنه الا
لعذر وضرورة فيقضي المسافر ما فاته في السفر ما فاته في الحضر
من الفرض الرباعي اربعا والمقيم في الاقامة ما فاته في السفر
منها ركعتين كما سياتي في اخر صلاة المسافر وقد قالوا انما تقضي
الصلوات الخمس والوتر على قول ابي حنيفة وصلاة العيد
اذا فاتت على تفصيل ياتي في بابها وسنة الفجر تبعا للفرض قبل
الزوال والقضا فرض في الفرض واجب في الواجب سنة في السنة
ثم ليس للقضا وقت معين بل جميع اوقات العمر وقت له الا الثلاثة
اوقات وقت طلوع الشمس ووقت الزوال ووقت الغروب فانه
لا تجوز الصلاة في هذه الاوقات لما مر في محله واما الاول
وهو الترتيب بين الفايتة والوقتية وبين الفوايت فهو واجب
عندنا يفوت الجواز بفوته فهو شرط كما صرح به في المحيط لكنه
ليس بشرط حقيقة لان بتركه لا تفوت الصحة اصلا بل الامر
موقوف كما سياتي ولو كان شرطا لم يسقط بالنسيان كغيره من
الشروط ولما لم يكن واجبا اصطلاحا ولا فرضا لعدم قطعية الدليل
ولا شرطا كذلك من كل وجه ابهم امره فعبر بالاستحقاق والدليل
على وجوبه ما في الصحيحين من حديث جابر ان عمر بن
الخطاب رضي الله عنه جعل يسب كفار قريش يوم الخندق وقال
يا رسول الله ما كدت اصلي العصر حتى كادت الشمس ان تغرب
فقال عليه الصلاة والسلام والله ما صليتها قال فنزلنا بطحان
فتوضا رسول الله صلى الله عليه وسلم وتوضانا فصلى رسول
الله صلى الله عليه وسلم العصر بعد ما غربت الشمس وصلينا
بعدها المغرب ولو كان الترتيب مستحبا لما اخر عليه السلام لاجله
المغرب التي تاخيرها مكروه بنا على ان الكراهة للتحريم فلا
ترتكب لفعل مستحب وبنا على ان التاخير قدر اربع ركعات
مكروه لكن لا دليل على كونه واجبا يفوت الجواز بفوته وقد
اطال فيه المحقق في فتح القدير باطالة حسنة كما هو دابه وغرضنا
في هذا الكتاب تحرير المذهب في الاحكام لا تحرير الدليل واما
الترتيب بين الفوايت فلما رواه احمد وغيره انه عليه السلام
شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبة وقال في

حديث

بنية

حديث اخر صلوا كما رايتموني اصلي فدل على الوجوب فقيد بالفا
لان غير الفايتة لا تقضى ولهذا قال في الظهيرية والخلاصة
رجل يقضي صلوات عمره مع انه يفته شي منها احتياطا قال
بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره لانه اخذ بالاحتياط لكن
لا يقضي بعد صلاة الفجر ولا بعد صلاة العصر ويقرا في الركعات
كلها الفاتحة مع السورة وقد قدمنا عن مال الفتاوى انه يصلي
المغرب اربعا بثلاث قعدات وكذا الوتر وذكر في القنية قولين
فيها وان الاعادة احسن اذا كان فيها اختلاف المجتهدين وقد
قدمنا ان الاعادة فعل مثله في وقته لخلل غير الفساد وعدم
صحة الشروع وظاهره ان بخروج الوقت لا اعادة ويمكن الخلل
فيها مع ان قولهم كل صلاة اديت مع الكراهة فسبيلها الاعادة
وجوبا مطلق وفي القنية ما يفيد التقييد بالوقت فانه قال
اذا لم يتم ركوعه ولا سجوده يؤمر بالاعادة في الوقت فالحاصل
ان من ترك واجبا من واجباتها وارتكب مكروها تحريميا لزمه
وجوبا ان يعيد في الوقت فان خرج الوقت بلا اعادة اثم ولا
يجب جبر النقصان بعد الوقت فلو فعل فهو افضل ولهذا احمل
صاحب القنية قولهم بكراهة قضا صلوات عمره مرة ثانية
على ما اذا لم يكن فيها شبهة الخلاف ولم تكن مؤداة على وجه
الكراهة وفي التجنيس وغيره رجل فاتته صلاة من يوم واحد
ولا يدري اي صلاة هي يعيد صلاة يوم وليلة لان صلاة يوم
كانت واجبة بيقين فلا يخرج عن عهدة الواجب بالشك واذا شك
في صلاة انه صلاها ام لا فان كان في الوقت فعليه ان يعيدها
لان سبب الوجوب قايم وانما لا يعمل هذا السبب بشرط الادا قبله
وفيه شك وان خرج الوقت ثم شك فلا شي عليه لان سبب الوجوب
قد فات وانما يجب القضا بشرط عدم الادا قبله وفيه شك وان
شك في نقصان الصلاة انه ترك ركعة فان لم يفرغ من الصلاة
فعليه اتمامها ويقعد في كل ركعة وان شك بعد ما فرغ وسلم
لا شي عليه لما قلنا انتهى وذكر في الخلاصة في مسئلة الشك والصلاة
قد صلاها اولى وكان في الوقت لو كان الشك في صلاة العصر يقرا
في الركعة الاولى والثالثة ولا يقرا في الثانية والرابعة انتهى وكان
وجهه ان التنفل بعد صلاة العصر مكروه فان قرا في الكل او في
الاولين كان متنفلا بالاربع او بالاولين على تقدير انه صلى
الفرض واذا ترك القراة في ركعة من كل شفع تمحض للفرض على تقدير

يقرا في الركعات

صلى المغرب ع

لا يجب بعد الوقت

انه لم يصل وللفساد على تقدير انه صلى الفرض اولا فلم يكن متنفلا
على كل تقدير انه صلى الفرض اولا فلم يكن متنفلا بنية لعينه لكنا
تكن منتضاه انه يقول يقرا في كل شفع من الشفعين في ركعة ويترك
القراة في ركعة من كل شفع من غير تعيين الاولى والثالثة للقراة
لان القراة في الفرض في ركعتين غير عين كما سبق تقريره وقد
يقال ان التنفل المكروه هو القصدي وهذا ليس كذلك فلا
يكون مكروها كما لا يخفى فيقرا في الاوليين او في الكل وفي الحاوي
القدسي لو شك في اتمام صلاته فاخبره عدل انك لم تتم
اعاد وبقول الواحد لا يجب الاعادة انتهى وفيه بحث لان خبر
الواحد العدل مقبول في الديانات اللهم الا ان يقال فيه الزاما
من كل وجه فشابه حقوق العباد وقيده في المحيط بالامام
وعلله بانه شهادة لان حكمه يلزم الغير دون المخبر وشهادة
الفرد لا تقبل انتهى فيفيد انه لو لم يكن اماما فقول الواحد
مقبول فاطلاق الحاوي وفي الحاوي ايضا لو تذكر انه ترك القراة
في ركعة واحدة لا يبطلها في سائر الصلوات الا الفجر والوتر وينبغي
تقييده بان لا يكون مسافرا اما لو كان مسافرا فينبغي ان لا يعيد
صلاة يوم وليلة كما لا يخفى وفي المحيط رجل صلى شهرا ثم تذكر
انه ترك عشر سجدات من هذه الصلوات يقضي صلوات عشرة
ايام لجواز انه ترك كل سجدة في يوم انتهى وتوضيحه ان العشر
سجدات يجعل مفرقة على عشر صلوات احتياطا فصار كانه ترك
صلاة من صلوات كل يوم واذا ترك صلاة ولا يدري تعيينها يقضي
صلاة يوم كامل فلزمه قضاء العشرة الايام وفي القنية صبي بلغ وقت
الفجر ولم يصل الفجر وصلى الظهر مع تذكره يجوز ولا يجب الترتيب
بهذا القدر انتهى وهو ان صح يكون مخصصا للمتون وفي صحته
نظر عندي لانه بالبلوغ صار مكلفا اللهم الا ان يكون جاهلا فيعذر
لقرب عهده من زمن الصبا قوله ويسقط بضيق الوقت
اي يسقط الترتيب المستحق بضيق وقت المكتوبة لانه وقت
للوقتية بالكتاب ووقت للفائتة بخبر الواحد وهو قوله عليه
الصلاة والسلام من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها
والكتاب مقدم على خبر الواحد ولو قدر الفائتة في هذه
الحالة ولم يكن وقت كراهة فهي صحيحة لان النهي عن تقديمها
لمعنى في غيرها وهو لزوم تفويت الوقتية وهو لا يعدم
المشروعية واختلف في المراد بالنهي هنا فقيل نهي الشارع لان

الامر

لا يعيد الثنا

لا يجب الترتيب

الامر بالشيء نهي عن ضده وقيل نهي الاجماع لاجماعهم على انه
لا يقدم الفائتة وهو الاصح كذا في المعراج وانما قلت صحيحة ولم
نقل جائزة لان هذا الفعل حرام كما لو اشتغل بالنافلة عند ضيق
الوقت يحكم بصحتها مع الاثم ثم تفسير ضيق الوقت ان يكون الباقي
منه لا يسعهما معا عند الشروع في نفس الامر لا بحسب ظنه حتى
لو ظن ضيقه فصلى الوقتية فلما صلى ظهر ان سعة بطلان
ما اداه وفي المجتبى ومن عليه العشا فظن ضيق وقت الفجر فصلاها
وفي الوقت سعة يكررها الى ان تطلع الشمس وفرضه ما يلي
الطلوع وما قبله تطوع ولو فيه سعة عند الشروع فشرع في
الوقتية واطال القراة فلما فرغ ضاق الوقت فلما اداه وفي المجتبى
ومن عليه العشا فظن ضيق وقت الفجر فصلاها وفي الوقت
سعة يكررها الى ان تطلع الشمس وفرضه ما يلي الطلوع وما
قبله تطوع ولو كان فيه سعة عند الشروع فشرع في الوقتية
واطال القراة فلما فرغ ضاق الوقت بطل ما اداه واختلفوا فيما اذا
كان الباقي منه يسع بعض الفوائت فقط فظاهر كلامهم ترجيح انه
لا يجوز الوقتية ما لم يقض ذلك البعض وفي المجتبى خلافه فانه
قال ولو فاتته اربع والوقت لا يسع الا الفائتتين والوقتية فالاصح
انه تجوز الوقتية انتهى وظاهر كلام المص اعتبار اصل الوقت في
الضيق لا الوقت المستحب ولم يذكر فظاهر الرواية ولذا وقع
الاختلاف فيه بين المشايخ ونسب الطحاوي الاول الى ابي حنيفة
وابي يوسف والثاني الى محمد كما في الذخيرة وثمرته تظهر فيما
لو تذكر في وقت العصر انه لم يصل الظهر وعلم انه لو اشتغل
بالظهر يقع قبل التغير ويقع العصر او بعضها فيه فعلى الاول يصلي
الظهر ثم العصر وعلى الثاني يصلي ثم العصر ثم الظهر بعد
الغروب واختار الاول قاضي خان في شرح الجامع الصغير
وذكره بصيغة عندنا وفي المبسوط واكثر مشايخنا على انه يلزمه
مراعاة الترتيب ههنا عند علمائنا الثلاثة وصحح في المحيط
الثاني فقال والاصح انه يسقط الترتيب لما فيه من تغيير حكم
الكتاب وهو نقصان الوقتية بخبر الواحد وذلك لا يجوز
انتهى فعلى هذا المراد يسقط بضيق الوقت المستحب وتحته في
الظهيرية لما في المنتقى من انه اذا افتتح العصر في اول وقتها وهو
ناس للظهر ثم احمرت الشمس ثم ذكر الظهر مضى في العصر
قال فهذا نص على ان العبرة للوقت المستحب انتهى ح انقطع

تفسير ضيق الوقت

لا بحسب ظنه

الاصح وقتيه

اكثر المشايخ يلزمه الترتيب عند الثلاثة

اختلاف المشايخ لان المسئلة حيث لم يذكر في ظاهر الرواية وثبت
في رواية اخرى لعين المصير اليها وفي المجتبى وان لم يمكنه اداء
الوقتية الا مع التخفيف في قصر القراءة والافعال فيرتب ويقتصر
على اقل ما تجوز به الصلاة اي من غير كراهة كما قيد به البرجندي
شارح الوقاية قوله والنسيان اي وسقط الترتيب بالنسيان
وهو عدم تذكر الشيء وقت حاجته وهو عذر سماوي مسقط
للتكليف لانه ليس في وسعه ولان الوقت وقت للفائتة
بالتذكر وقبل التذكر لا يكون وقتا لها ومما الحق بالنسيان
الظن فليس مسقطا رابعا كما قد يتوهم فهو قسمان معتبر
وغير معتبر فاختلفت عبارتهم فيه ففي كشف الاسرار صرح
اصول فخر الاسلام ان الظن انما يكون معتبرا اذا كان الرجل مجتهدا
مجتهدا فقد ظهر عنده ان مراعاة الترتيب ليست بفرض فهو
دليل شرعي كالنسيان فاما اذا كان ذاكرا وهو غير مجتهد فمجرد
ظنه ليس بدليل شرعي فلا يعتبر انتهى فجعل المعتبر ظن
المجتهد لا غيره وذكر شارحوا الهداية كصاحب النهاية وفتح
القدير ان فساد الصلاة ان كان قويا لعدم الطهارة فاوجب
فساد العصر وان ظن عدم الترتيب ثانيها لو صلى هذه
الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب
ذاكرا فالمغرب صحيحة اذا ظن عدم وجوب الترتيب لان
فساد العصر ضعيف لتقول بعض الائمة بعدمه فلا يستتبع
فساد المغرب وذكر الامام الاسبيجابي له اصلا فقال اذا صلى
وهو ذاكر للفائتة وهو يرى ان ذلك يجزيه فلا اعادة عليه
وذكر الفرعين المذكورين وعلل في شرح المجمع للمصنف في الشرح
للفرع الثاني بان المانع من الجواز كون الفائتة متروكة بيقين
فلم يتينا ولها النص المقتضي لمراعاة الترتيب لاختصاصه
بالمتروك بيقين والحق ان المجتهد لا خلاف فيه اصلا وان
ظنه معتبر مطلقا سواء انت تلك الفائتة وجب اعادتها
بالاجماع او لا اذ لا يلزم اجتهادا ابي حنيفة ولا غيره وان كان
مقلدا فان كان مقلدا لابي حنيفة فلا عبرة برايه المخالف
لمذهب امامه فيلزمه اعادة المغرب ايضا وان مقلد للشافعي
فلا يلزمه اعادة العصر ايضا وان كان عاميا ليس له مذهب
معين فمذهبه فتوى مفتيه كما صرحوا به فان افتاه حنفي
اعاد العصر والمغرب وان افتاه شافعي فلا يعيدهما ولا عبرة

برايه

برايه وان لم يستفت احدا وصادف الصحة على مذهب مجتهد اجزاه
ولا اعادة عليه ويدل له ما ذكره في الخلاصة معزيا الى الفتاوى
الصغرى رجل يرى التيمم الى الرسغ والوتر بركعة ثم راى التيمم
الى المرفق والوتر ثلاثا لا يعيد ما صلى وان فعل عن جهل من غير
ان يسال احدا ثم سال فامر بالثلاث يعيد ما صلى شفعوي المذهب
صار حنفيا وقد فاتته صلوات في وقت كان شفعويا ثم اراد ان يقضيها
في الوقت الذي صار حنفيا يقضي على مذهب ابي حنيفة انتهى
وفي المجتبى من جهل فرضية الترتيب لا يجب عليه كالناسي وهو
قول جماعة من ائمة بلخ وفي القدوري الكبير ترك الظهر وصلى
العصر ذاكرا حتى فسد ثم قضى الظهر وصلى المغرب قبل اعادة
العصر صح مغربه ولو علم ان عليه اعادة العصر لم يجز مغربه
ولم يفصل في الاصل بين ما اذا كان عالما او جاهلا قال رحمه
الله تعالى وهذا معنى قولهم الفاسد لا يوجب الترتيب هذا
ما ظهر للعبد الضعيف هنا وقد ذكر في المحيط معزيا الى النوادر
لو صلى الظهر على ظن انه متوضئ ثم توضأ وصلى العصر ثم
تبين انه صلى الظهر بغير وضوء يعيد الظهر خاصة لانه بمنزلة
الناسي في حق الظهر فلم يلزمه مراعاة الترتيب انتهى وليس
بمخالف وفي مسئلة النوادر لما قدمناه عنهم لان فيما قدمناه
عنهم كان وقت العصر ذاكرا انه صلى الظهر بغير طهارة وفي مسئلة
النوادر التذكر حصل بعد اداء العصر قوله وصيرورتها ستا
اي ويسقط الترتيب بصيرورة الفوائت ست صلوات لدخولها
في حد الكثرة المقتضية للحرج لوقلنا بوجوبه والكثرة بالدخول
في حد التكرار وهو بكون الفوائت ستا وهو الصحيح وبه اندفع
ما روي عن محمد ان المعتبرة السادسة واندفع ما في الشراح
الوقاية وغاية البيان وكثير ان المعتبر دخول وقت السابعة
لتصير الفوائت ستا اذ لا يتوقف صيرورتها ستا على دخول
السابعة كما لو ترك صلاة يوم كامل وفجر اليوم الثاني فان الفوائت
صارت ستة بطلوع الشمس في اليوم الثاني ولم يدخل وقت
السابعة وقد يقال لما كان فائدة السقوط صحة الوقتية وهي
لا تكون الا بعد دخول وقت السابعة اعتبر وقت السابعة وجوابه
ان فائدة السقوط لم تنحصر فيما ذكر لانه لا يجب عليه الترتيب فيما
دون الفوائت ايضا كما سياتي وعبارة المص اولى من عبارة الهداية
والقدوري حيث قالا الا ان تزيد الفوائت على ست صلوات

خول

استثنا من قوله رتبها في القضا لما يلزم من ظاهرها من كون
الفوايت سبعا على ما في فتح القدير او تسعا على ما في النهاية
واجاب عنه في غاية البيان بان المراد بالفوايت الاوقات
مجازا للاشتباه مع ما قدمناه من عدم اشتراط دخول وقت
السابعة وصرح في المحيط بان ظاهر الرواية ان الترتيب يسقط
بصيرورة الفوايت ستا مع موافقتها لما في المختصر وصححه في الكافي
وبه اندفع ما صححه الشيخ الزيلعي من ان المعتبر في سقوط
الترتيب ان تبلغ الاوقات المتخللة منذ فاتته ستة اوقات وان
ادى ما بعدها في اوقاتها ولهذا ذكر في الفتاوى الظهيرية لو
تذكر فايتة بعد شهر لا تجوز الوقتية مع تذكر الفايتة الا اذا كانت
الفوايت ستا وقال الصدر الشهيد حسام الدين في واقعاته
انه تجوز انتهى وفي التجنيس ان الجواز مختار الطحاوي والفقيه ابي
الليث وبه ناخذ لان المتخلل بينهما اكثر من ست صلوات انتهى
وفي الولوالجية وهو المختار عند المشايخ وهو موافق لتصحيح
الشيخ وحاصله انهم اختلفوا هل المعتبر صيرورة الفوايت ستا
في نفسها ولو كانت متفرقة او كون الاوقات المتخللة ستا
حقيقة وثمرته تظهر فيما ذكرناه من الفرع والظاهر اعتماد
ما وافق المتون من اعتبار صيرورة الفوايت ستا حقيقة واما
ما ذكره الشيخ الزيلعي ثمرة للخلاف المذكور من انه لو ترك ثلاث
صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من
يوم ولا يدري اينها اولى فعلى اعتبار الاوقات يسقط الترتيب
لان المتخلل بين الفوايت كثيرة فيصلي ثلاثا فقط وعلى اعتبار
الفوايت في نفسها لا يسقط فيصلي سبع صلوات والاول اصح انتهى
فغير صحيح لوجهين الاول انه لا يتصور على قول ابي حنيفة
كون المتخللات ست فوايت لان مذهبه ان الوقتية المؤداة
مع تذكر الفايتة تفسد فسادا موقوفا الى ان يصلي كمال خمس
وقتيات فان لم يعد شيئا منها حتى دخل وقت السادسة صارت
كلها صحيحة كما سياتي فقوله وقيل يعتبر ان تبلغ الفوايت ستا
ولو كانت متفرقة غير متصور على قوله فلا يبنى عليه شيء
الثاني ان اختلاف المشايخ في لزوم السبع او الثلاث ليس مبنيا
على ما ذكروا انما هو مبني على ان العبرة في سقوط الترتيب
لتحقق فوت الست حقيقة او معنى فمن اوجب السبع نظر
الى الاول لانه لم يفته الا ثلاث فلم يسقط الترتيب فيعيد ما

ما صلاه اولا ومن اقتصر على الثلاث نظر الى الثاني لان بايجاب
السبع بايجاب الترتيب تصير الفوايت كسبع معنى فاذا كان الترتيب
يسقط بست فالاولى ان يسقط بسبع فالحاصل انا لو قلنا
بوجوب الترتيب تلزمه قضا سبع وهي كسبع فوايت فلذا اسقطنا
الترتيب بالست وهو الدخول في حد الكثرة المقتضية للحرج
موجود في ايجاب سبع بعينه واقتصر عليه في التجنيس من غير
حكاية خلاف اولى ثم ذكر بعده الخلاف وقال ان هو مختارنا
وغيره لا يعتمد عليه وذكر الولوالجي ان من اوجب الترتيب فيه
لا اعتماد عليه لانه قد زاد على يوم وليلة فلا ينبغي الترتيب
مستثنيا لا واجبا انتهى وصححه في الحقايق معللا بان اعادة ثلاث
صلوات في وقت الوقتية لاجل الترتيب مستثنيا اما ايجاب
سبع صلوات في وقت واحد لا يستثنى لتضمنه تفويت الوقتية
انتهى ان مظنة تفويت الوقتية فالحاصل انه لا يلزمه القضا
الا قضا ما تركه من غير اعادة شيء على المذهب الصحيح اذا كانت
الفوايت ثلاثا فاكثر فيلزمه قضا ثلاث في الفرع المذكور ولو
ترك مع ذلك عشا من يوم اخر لزمه اربع ولو ترك صبحا اخر
لزمه خمس ولا يعيد شيئا مما صلاه وعلى القول الضعيف ففي
المسئلة الاولى يصلي سبعا لانه اما انه يصلي ظهرا بين عصرين
او عصرا بين ظهرين لاحتمال ان يكون ما صلاه اولا هو الاخر
فيعيده ثم يصلي المغرب ثم يعيد ما صلاه اولا لاحتمال كون
المغرب اولا وفي المسئلة الثانية يقضي خمس عشرة صلاة
السبعة الاولى كما ذكرنا ثم يصلي بعدها العشا ثم يعيد
السبعة الاولى ثم يصلي الصبح ثم يعيد الخمس عشرة لاحتمال
ان يكون الصبح هي الاولى وانما قيدنا بكون الفايت ثلاثا فاكثر
فانه لو فاته صلاتان الظهر من يوم والعصر من يوم ولا يدري
الاول فعند ابي حنيفة يلزمه قضا ثلاث صلوات وهو اما
ظهر بين عصرين او عصر بين ظهرين فاما المتروك اولا ان
كان هو المؤدى اولا فلا لاخير نفل والا فالا لا يلزمه الا صلاتان
الحاقا له بالتاسي فيسقط الترتيب وابو حنيفة الحقه بناسي
التعيين وهو من فاته صلاة لم يدر ما هي ولم يقع تحريه على
شيء يعيد صلاة يوم وليلة بجامع تحقق طريق يخرج بها عن
العهدة بيقين فيجب سلوكها وهذا الوجه يصرح بايجاب
الترتيب في القضا عنده فيجب الطريق التي يعينها الا كما قيل

انه مستحب عنده فلا خلاف بينهم وفي فتاوي قاضي خان الفتوي
على قولهما كان تخفيفا على الناس لكسلهم والافقه قولهما
لا يترجح على دليله وقد ذكر في اخر الحاوي القدسي انه اذا
اختلف ابو حنيفة وصاحباه رحمهم الله تعالى فالاصح ان
الاعتبار لقوة الدليل فالحاصل ان الاصح المفتي به انه لا يلزمه
القضا الا بقدر ما ترك سوا كان المتروك صلاتين او اكثر وقد
افاد كلامهم ان الفوايت اذا كثرت سقط الترتيب فيما بين
الفوايت نفسها كما سقط بينها وبين الوقتية وقد صرح به
في الهداية وجزم به في المحيط وعلله في غاية البيان بان
الكثرة اذا كانت مسقطة للترتيب في غيرها كانت مسقطة
له لانفسها بالطريق الاولى لان العلة اذا كان لها اثر في غير
محلها فلان يكون لها اثر في محلها اولى انتهى ونص في الزاهدي
على انه الاصح وبهذا اندفع ما في الظهيرية والخانية من ان
الفوايت لو كثرت واراد ان يقضيها فانه يراعي الترتيب
في القضا وتفسير ذلك انه اذا قضا فايتة فان كان بين الاولى
والثانية فوايت ست يجوز له قضا الثانية وان كانت اقل
من ست لا يجوز قضا الثانية ما لم يقض ما قبلها وقيل في
الفوايت اذا كثرت يسقط الترتيب حتى لو قضى ثلاثين فجرا
ثم قضى ثلاثين ظهرا ثم قضى ثلاثين عصرا جاز انتهى
وافاد كلامه ايضا انه لا فرق بين الفوايت القديمة والحديثة
حتى لو ترك صلاة شهر فسقا ثم اقبل على الصلاة ثم ترك
فايتة حادثة فان الوقتية جايزة مع تذكر الفايتة الحادثة
لانضمامها الى الفوايت القديمة وهي كثيرة فلم يجب الترتيب
ولان بالحديثة اذ دادت الكثرة فيتاكد السقوط ولانه
لو اشتغل بهذه الفايتة لكان ترجيحا بلا مرجح ولو اشتغل
بالكل تفوت الوقتية فتعين ما ذكرنا وقال بعضهم ان المسقط
الفوايت الحديثة واما القديمة فلا تسقط ويجعل الماضي كان
لم يكن زجرا له عن التهاون بالصلوات فلا تجوز الوقتية مع
تذكرها وصححه في معراج الدراية معزيا الى المحيط الصدر
الشهيد وفي التجنيس وعليه الفتوى وذكر في المجتبى ان
الاول اصح وفي الكافي والمعراج وعليه الفتوى فقد اختلف
التصحيح والفتوى وذكر في المجتبى ان الاول اصح وفي الكافي
والمعراج وعليه الفتوى فقد اختلف التصحيح والفتوى

كما

كما رايت والعمل بما وافق اطلاق المتون اولى خصوصا على
ان القول الثاني يودي الى التهاون الى زجره عنه فان من اعتاد
تفويت الصلوات لو افتي بعدم الجواز تفوت اخرى ثم وثم
حتى تبلغ الحديثة حد الكثرة كما في الكافي قوله ولم يعد
بعودها الى القلة اي لم يعد وجوب الترتيب بعود الفوايت
الى القلة بسبب القضا بعد سقوطه بكثرتها كما اذا ترك
رجل صلاة شهر مثلا ثم قضاها الا صلاة ثم صلى وقتية
ذاكرا لها فانها صحيحة لان الساقط قد تلاشى فلا يحتمل
العود كالما القليل اذا تنجس فدخل عليه الما الجاري حتى كثر
وسال ثم عاد الى القلة لا يعود نجسا واختاره الامام السرخسي
والامام البزدوي حيث قال ومتى سقط الترتيب لم يعد
في اصح الروايتين وصححه ايضا في الكافي والمحيط وفي المعراج وغيره
وعليه الفتوى وقيل يعود الترتيب وليس هو من قبيل عود
الساقط بل من قبيل زوال المانع كحق الحضانة اذا ثبت للام ثم
تزوجت ثم ارتفعت الزوجية فانه يعود لها واختاره في
الهداية وقال انه الاظهر مستندا لما روي عن محمد في من
ترك صلاة يوم وليلة وجعل يقضي من الغد مع كل وقتية
فايتة فالفوايت جايزة على كل حال والوقتيات فاسدة
ان قدمها لدخول الفوايت في حد القلة وان اخرها فكذلك
الا العشا الاخيرة لانه لا فايتة عليه في ظنه حال ادايها انتهى
ورد في الكافي والتبيين بانه لا دلالة لان الترتيب لو
سقط لجازت الوقتية التي بدا بها ولان الترتيب انما يسقط
بدخول وقت السادسة لان حكمه بفساد الوقتية التي
بدا بها يمنع من ذلك اذ لو كان مراده على تلك الرواية لما
فسدت التي بدا بها اول مرة لسقوط الترتيب عنده وذكره
في فتح القدير وارتضاه ورده الشيخ قاسم في حاشيته
على الزيلعي بانه مبني على ما روي عن محمد فقد نص جماعة
من محققي المشايخ على ان من اصل محمد انه اذا دخل وقت
السادسة سقط الترتيب الا ان سقوطه متقرر بخروج وقت
السادسة فان ادي وقتية توقف جوازها على قضا الثانية
وعدمه فاذا قضى دخلت الفوايت في حد القلة فبطلت
الوقتية لانها اديت عند ذكر الفايتة ولكن اصرح في رواية
بن سماعة عن محمد في تعليل ذلك بقوله لانه كلما قضى

فائتة عادت الفوائت اربعا وفسدت الوقتية الا العشا فانه صلاها وعنده ان جميع ما عليه قد قضاه فاشبه الناسي ومما اجيب به في المعراج من ان المسئلة مفروضة فيمن مد الوقتية التي شرع الى اخر الوقت ثم قضى الفائتة بعد خروج الوقت ولا بد ان يكون الشروع في سعة الوقت اذ لو كان عند الضيق لكانت الوقتية صحيحة رد بقوله في الكتاب صلى مع كل فائتة وقتية ومع للقران وذكر في فتح القدير ولا يخفى ان ابطال الدليل المعين لا يستلزم بطلان المدلول فكيف بالاستثنا وحاصله بطلان ان يكون ذلك نصا عن محمد في المسئلة فليكن كذلك فهو غير منصوص عليه من المتقدمين لكن الوجه يساعده بجعله من قبيل انتها الحكم بانتها علته وذلك ان سقوط الترتيب كان بعلة الكثرة المفضية الى الحرج او انها مظنة تفويت الوقتية فلما قلت زالت العلة فعاد الحكم الذي كان قبل كحق الحضانة انتهى وفيه نظر لانا قد نقلنا عن الامامين السرخسي والبزدوي كما في غاية البيان انه متى سقط الترتيب لم يعد في اصح الروايتين وفي المحيط لم يعد في اصح الروايات فكيف يقال انه غير منصوص عليه من المتقدمين وهو اصح الروايات عن المتقدمين اذ الروايات انما هي منسوبة اليهم لا الى المشايخ وليس هو من قبيل زوال المانع في التحقيق لان المقتضي للترتيب مع كثرة الفوائت ليس بموجود اصلا ولذا اتفقت كلمتهم متونا وشروحا على ان الترتيب يسقط بثلاثة اشيا فصرح الكل بالسقوط والساقط لا يعود اتفاقا بخلاف حق الحضانة فان المقتضي لها موجود مع التزوج لانه القرابة المحرمية مع صغر الولد وقد منع التزوج من عمل المقتضي فاذا زال التزوج زال المانع فعمل المقتضي عمله فالفارق بين البابين وجود المقتضي وعمله ولذا كان الاصح في مسئلة المني اذا فركه من الثوب ثم اصابه الما عدم عود النجاسة لما ذكرنا ولو قال المص ولم يعد بزوالها ليكون الضمير راجعا الى الثلاثة اعني ضيق الوقت والنسيان وصيرورتها ستا لكان اولى لان الحكم كذلك فيها قال في المجتبى ولو سقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تفسد على الاصح وهو مؤيد على الاصح لا فاضل فاقتدى المسافر بعد غروب الشمس في العصر فيتم شرع فيه في الوقت لا يقع وكذا لو سقط مع النسيان ثم تذكر لا يعود

ولو

ولو نسي الظهر وافتتح العصر ثم ذكره عند احمرار الشمس يمضي لضيق الوقت وكذا لو غربت وكذا لو افتتحها عند الاصفرار ذاكرا ثم غربت انتهى وقوله واقتدا المسافر نتيجة كونه مؤديا كما لا يخفى والذي ظهر للعبد الضعيف ان ما ذكره في المجتبى من عدم عوده بالتذكر خطا لان كلمتهم اتفقت عند ذكر المسايل الاثني عشرية السابقة انه لو تذكر فائتة وهو يصلي فان كان قبل القعود قدر التشهد بطلت صلاته اتفاقا وان كان بعد القعود بطلت عنده وعندهما لا تبطل فقد حكموا بعوده بالتذكر ولهذا قال في معراج الدراية والنهاية انه لو سقط بالنسيان وضيق الوقت فانه يعود بالتذكر وسعة الوقت بالاتفاق انتهى ولهذا والله اعلم اقتصر في المختصر على عدم قلة الفوائت وان حمل ما في المجتبى على تذكره بعد الفراغ من الصلاة فيكون محل الخلاف الترتيب بين الفائتة والوقتيات في المستقبل لا فيما صلاه حالة النسيان وتذكر قبل الفراغ فبعيد مخالف لسياق كلامه في ضيق الوقت لتصريحه فيه بعدم العود لو خرج في خلاله بقي هاهنا كلام وهو انه بعد ان حكم باستحقاق الترتيب بين الفائتة والوقتية وبين الفوائت حكم بسقوطه بثلاثة اشيا فشمل النوعين وقد فهم منا ان سقوطه بكثرة الفوائت يشمل النوعين واما بالنسيان فالظاهر شموله لهما واما بضيق الوقت فهو خاص بالترتيب بين الفائتة والوقتية واما الترتيب فيما بين الفوائت فلا يسقط به حتى لو قدم المتاخرة من الفوائت عند ضيق الوقت لا يجوز لانه ليس بسقط حقيقة وانما قدمت الوقتية عند العجز عن الجمع بينهما لفوتها مع بقا الترتيب كما ذكره الش قوله فلو صلى فرضا ذاكرا فائتة ولو وترا فسد فرضه موقوفا اي فساد هذا الفرض موقوف على قضا الفائتة قبل ان تصير الفوائت كثيرة مع الفائتة فان قضاها قبله فسد هذا الفرض وما صلاه بعده متذكرا وان لم يقضها حتى صارت الفائتة ست صلوات فما صلاه متذكرا لها صحيح قال في المبسوط هذه المسئلة هي التي يقال واحدة تصحح خمسا وواحدة تفسد خمسا فالواحدة المصححة للخمس هي السادسة قبل قضا المتروكة والواحدة المفسدة للخمس هي المتروكة يقضي قبل السادسة انتهى وهذا عند ابي حنيفة وعندهما بالفساد متحتم لا يزول وهو القياس لان سقوط الترتيب

حكم والكثرة علة له وانما يثبت الحكم اذا ثبتت العلة في حق
ما بعدها فاما في حق نفسها فلا وهذا لان العلة ما يحل بالمحل
لحلوله المحل فلا يجوز ان يكون نفس العلة محلا للعلة للاستحالة
ولابي حنيفة ان الحكم مع العلة يقترنان لما عرف في الاصول والكثرة
صفة هذا المجموع وحكمها سقوط الترتيب فاذا ثبت صفة الكثرة
بوجود الاخيرة استندت الصفة الى اولها بحكمها فيجوز الكل كالمرض
الموت لما ثبت له هذا الوصف استند اليه بحكمه ولهذا لو اعادها
بلا ترتيب جازت عندهما ايضا وهذا لان المانع من الجواز قلتها
وقد زالت فيزول المنع وفي العناية لا يقال كل واحدة من احادها
جزؤها متقدمة عليها فكيف يكون معلولا لها لانها جزؤها من
حيث الوجود ولا كلام فيه وانما الكلام من حيث الجواز وذلك
متأخر لانه لم يكن ثابتا لكل واحدة منها قبل الكثرة ولا يمتنع ان
يتوقف حكم على امر حتى يتبين حاله كتعجيل الزكاة الى الفقير يتوقف
على كونها فرضا على تمام الحول والنصاب تام فان تم تبين به كان
فرضا والا نفلا وكون المغرب في طريق مزدلفة فرضا على عدم
اعادتها قبل الفجر فان اعادها كانت نفلا والظهر يوم الجمعة على
عدم شهودها فان شهدها كانت نفلا وصحة صلاة المعذور
اذا انقطع العذر فيها على عوده في الوقت الثاني فان لم يعد
فسدت والا صحت وكون الزائد على العادة حيضا على عدم
العود فان عـ مجاوزة العشرة فان جاوز فاستحاضة والا
حيض وصحة الصلاة التي صلتها صاحبة العادة فيما اذا انقطع
دمها دون العادة فاغتسلت وصلت على عدم العود فان
عاد ففاسدة والا فصحيحة ثم اعلم ان المذكور في الهداية
وشروحها كالنهاية والعناية وغاية البيان وكذا في الكافي
والتبيين واكثر الكتب ان انقلاب الكل جائزا موقوف على اداء ست
صلوات وعبارة الهداية ثم العصر تفسد فسادا موقوفا
حتى لو صلى ست صلوات ولم يعد الظهر انقلب الكل جائزا
والصواب ان يقال حتى لو صلى خمس صلوات وخرج وقت
الخامسة من غير قضاء الفائتة انقلب الكل جائزا لان الكثرة
المسقطة بصيرورة الفوائت ستا وان صلى خمسا وخرج وقت
الخامسة صارت الصلوات ستا بالفائتة المتروكة اولا وعلى
ما صوره يقتضي ان تصير الصلوات سبعا وليس بصحيح وقد
ذكره في فتح القدير بحثا ثم اطلعني الله بفضله منقولا في المجتبى

وعبارته

وعبارته ثم اعلم ان فساد الصلاة بترك الترتيب موقوف
عند ابي حنيفة فان كثرت وصارت الفوائت مع الفائتة ستا
ظهر صحتها والا فلا انتهى وفقه احسن رحمه الله واجاد هنا كما هو
دابه في التحقيق ونقل الغرائب وعلى هذا فقول صاحب المبسوط
ان الواحدة المصححة للخمس هي السادسة قبل قضاء المتروكة غير
صحيح لان المصحح للخمس خروج وقت الخامسة كما علمت واطلق المص
التوقف فتشمل ما اذا ظن وجوب الترتيب او ظن عدمه وتقييدهم
ايضا يرشد اليه فما شرح المجمع للمص معزيا الى المحيط من ان عدم
وجوب الاعادة عنده اذا لم يعلم من فاتته الصلاة وجوب
الترتيب وفساد صلاته بدونه اما اذا علم فعليه اعادة الكل
اتفاقا لان العبد مكلف بما عنده ضعيف وعلله في فتح القدير
بان التعليل المذكور يقطع باطلاق الجواب ظن عدم
الوجوب او لا وقيد بفساد الفرضية لانه لا يبطل اصل الصلاة عند
ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يبطل لان التحريمة عقدت
للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت التحريمة اصلا ولهما انها
عقدت لاصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة
بطلان الوصف بطلان الاصل كذا في الهداية وفائدته تظهر
في انتقاض الطهارة بالقهقهة كذا في العناية واطلق في التذكر
ولم يقيده بالعلم لما في الولوالجية رجل دخل في صلاة الظهر
ثم شك في صلاة الفجر انه صلاها ام لا فلما فرغ من صلاته تيقن
انه لم يصل الفجر يصلي الفجر ثم يعيد الظهر لانه لما تحقق ظنه
صار كانه في الابتداء متيقن كالمتيمم اذا تيمم وصلى ثم راى
في صلاته سرابا فمضى على صلاته ثم ظهر بعد فراغه من
الصلاة انه كان ماء يتوضأ ويعيد الصلاة كذا ههنا انتهى وفي
المحيط رجل لم يصل الفجر وصلى بعدها اربع صلوات من يوم
شهرا قيل لا تجزيه الصلوات الاربعة في اليوم الاول وتجزيه
في اليوم الثاني لسقوط الترتيب عنه لكثرة الفوائت ولا تجزيه
في اليوم الثالث لكثرة الفوائت وهكذا يجزي في كل عشر صلوات
ست صلوات فاسدة واربع منها جائزة وكذا لو صلى الفجر
شهرا ولم يصل سائر الصلوات فيجزيه خمس عشرة صلاة من
الفجر لا يجزيه غيرها وقيل انه يجزيه الصلوات الاربعة في كل
يوم الا في اليوم الاول ويجزيه كل الفجر الا الفجر في اليوم الثاني
لانه صلى الفجر الثاني وعليه اربع صلوات فلم يجزيه لقلة الفوائت

وبعد ذلك كثرت الثوابت فسقط الترتيب والترتيب متى سقط
لا يعود انتهى واقتصر على القول الاول في التجنيس وقال
انه يؤيد قول من لا يعتبر الفوايت القديمة في اسقاط الترتيب
وقد اجاب الامام حسام الدين في نظيره في الفصل الذي
قبله بخلاف هذا انتهى والمعني به هو القول الثاني كما لا يخفى وقوله
ولو وترا بيان لقول ابي حنيفة لان عنده الوتر فرض عمل فوجب
الترتيب بينه وبين الوقتية حتى لو صلى الفجر ذاكرا للوتر فسد
فجره عنده موقوفا كما تقدم وعندهما لا تفسد لانه عرف
واجبا في الفرض بخلاف القياس فلا يلحق به غيره تتمة ترك
الصلاة عمدا كسلا يضرب ويحبس حتى يصليها ولا يقتل حتى
اذا جحد واستخف وجوبها يقتل وفي الكافي ومن قضى الفوايت
ينوي اول ظهر لله عليه او اخر ظهر عليه احتياطا ولو لم يقل
الاول والاخر وقال نويت الظهر الفايتة جاز وفي الخلاصة غلام
احتلم بعد ما صلى العشا ولم يستيقظ حتى طلع الفجر ليس عليه
قضا العشا والمختار ان عليه قضا العشا وان استيقظ قبل
الطلوع عليه قضا العشا واتفق بالاجماع وهو واقعة محمد بن
الحسن سالها ابا حنيفة فاجابه بما ذكرنا فاعاد العشا اذا
فاتت صلاة عن وقتها ينبغي ان يقضيها في بيته ولا يقضيها في
المسجد اذا مات الرجل وعليه صلوات فاتته واوصى بان يعطي
كفارة صلاته يعطي لكل صلاة نصف صاع من بر وللوتر نصف
صاع ولصوم يوم نصف صاع وانما يعطي من ثلث ماله وان لم
يترك مالا يستقرض ورثته نصف صاع ويدفع الى مسكين ثم
يتصدق المسكين على بعض ورثته ثم يتصدق ثم وثم حتى
يتم لكل صلاة ما ذكرنا ولو قضاها ورثته بامره لا يجوز وفي
الحج يجوز انتهى وفي الظهيرية اتفق المشايخ على تنفيذ هذه
الوصية من ثلث ماله واختلفوا هل يقوم الاطعام مقام
الصلاة قال محمد بن مقاتل ومحمد بن سلمة يقوم وقال البلخي
لا يقوم ولا رواية في سجدة التلاوة انها تجب اولا ولو اعطى فقيرا
واحدا جملة جاز بخلاف كفارة اليمين ولو اعطى عن خمس
صلوات تسع امنا فقيرا ومنا فقيرا اخر قال ابو بكر الاسكاف
يجوز ذلك كله وقال ابو القاسم وهو اختيار الفقيه ابي الليث
يجوز عن اربع صلوات دون الخامسة لانه فرق ولا يجوز ان يعطي
كل مسكين اقل من نصف صاع في كفارة اليمين فلذلك هذا

فالحاصل

فالحاصل ان كفارة الصلاة تفارق كفارة اليمين في حق انه
لا يشترط فيها العدد وتوافقها من حيث انه لو ادى اقل من نصف
صاع الى فقير واحد لا يجوز انتهى باب سجود
السهو لما فرغ من ذكر الادا والقضا شرع في بيان ما يكون جابرا
لنقصان يقع فيهما كذا في العناية والاولى ان يقال النقصان يقع
فيها فان سجود السهو في مطلق الصلاة ولا يختص بالفرايض وهذه
الاضافة من قبيل اضافة الحكم الى السبب وهي الاصل في الاضافات
لان الاضافة للاختصاص واقوى وجوه الاختصاص اختصاص
المسبب بالسبب وذكر في التحرير انه لا فرق في اللغة بين النسيان
والسهو وهو عدم الاستحضار في وقت الحاجة وفرق بينهما في
السراج الوهاج بان النسيان غروب الشي عن النفس بعد حضوره
والسهو قد يكون عما يكون الانسان عالما به وعما لا يكون عالما
به وظاهر كلام المجمع الغفير انه لا يجب السجود في العمد وانما تجب
الاعادة اذا ترك عامدا لا يجبر بسجدتي السهو لانهما عرفتا
جابرتين بالشرع والشرع ورد حالة السهو وجعلهما مثلا
لهذا الفايت لا فوقه لان الشي لا يجبر بما فوقه والنقصان المتمكن
بتركه ساهيا وهذا الجابر اذا مثلا للفايت سهوا كان ادون من
الفايت عمدا والشي لا يجبر بما هو دونه انتهى وحاصله ان
الملايمة بين السبب والمسبب شرط والعمد جناية محضة والسجدة
عبادة فلا تصلح سببا لها وهذا باطلاقه يفيد انه لا فرق بين
واجب وواجب وما في المجتبى من انه لا سجود في تركه عمدا الا
في مسئلتين ذكره فخر الاسلام البديعي اذا ترك القعدة الاولى
عمدا او شك في بعض افعال صلاته فتفكر عمدا حتى شغله
ذلك عن ركن قلت له كيف يجب السهو بالعمد قال سجود العذر
لا سجود العذر لا سجود السهو انتهى وما في الينابيع عن الناطفي
لا يجب سجود السهو في العمد الا في موضعين الاول تاخير احدى
سجدتي الركعة الاولى الى اخر الصلاة والثاني تركه القعدة
الاولى فتحصل انها ثلاث مواضع مشكل ولعلهم نظروا الى ان
هذه الواجبات الثلاثة ادنى الواجبات فصلح ان يجبرها سجود
السهو حالة العمد اما القعدة الاولى فللاختلاف في وجوبها
بل قد اطلق اكثر مشايخنا عليها اسم السنة كما قدمناه وكذا
الثاني والثالث لم يكن لهما دليل صريح في الوجوب قوله يجب
بعد السلام سجدتان بتشهد وتسليم بترك واجب وان تكرر

سجود السهو

في العمد يجب الاعادة

بيان لاحكام الاول وجوب سجدتي السهو وهو ظاهر الرواية لانه
شرع لرفع نقص تمكن في الصلاة ورفع ذلك واجب وذكر القدوري
انه سنة كذا في المحيط وصح في الهداية وغيرها الوجوب
لانها تجب لجبر نقصان تمكن في العبادة فتكون واجبة كالدما في
الحج ويشهد له من السنة ما ورد في الاحاديث الصحيحة من
الامور بالسجود والاصل في الامر ان يكون للوجوب ومواظبة
النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله تعالى عنهم على
ذلك وفي معراج الدراية انما جبر النقصان في باب الحج بالدم وفي
باب الصلاة بالسجدة لان الاصل ان الجبر من جنس الكسر وللمال
مدخل في باب الحج فيجبر نقصانه بالدم ولا مدخل للمال في باب
الصلاة فيجبر النقصان بالسجدة انتهى وظاهر كلامهم انه اذا
لم يسجد فانه يأثم لترك الواجب ولترك سجود السهو ثم اعلم
ان الوجوب مقيد بما اذا كان الوقت صالحا حتى من عليه السهو
في صلاة الصبح اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام
الاول سقط السجود وكذا اذا سهى في قضا الفائتة فلم يسجد
حتى احمرت وكذا في الجمعة اذا خرج وقتها وكل ما يمنع البنا
اذا وجد بعد السلام سقط السهو الثاني محله المسنون بعد
السلام سوا كان السهو بادخال زيادة في الصلاة او نقصان
فيهما وعند الشافعي قبله فيهما وعند مالك قبله في النقصان
وبعده في الزيادة والزمه ابو يوسف فيما لو كان عنهما فتحير
وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه اذا سجد قبل السلام
وصح انه سجد بعده فتعارضت روايتا فعله فرجعنا الى قوله
المروي في سنن ابي داود انه عليه السلام قال لكل سهو
سجدتان بعد السلام وفي صحيح البخاري في باب التوجه
نحو القبلة حيث كان في حديث قال فيه اذا شك احدكم في
صلاته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم يسجد
سجدتين وهذا تشريع عام قولي له بعد السلام عن سهو
الشك والتحري ولا قائل بالفصل بينه وبين تحقق الزيادة
والنقص وهذا الخلاف في الاولوية حتى لو سجد قبل السلام
لا يعيده لانه لو اعاد تكرر وانه خلاف الاجماع وذلك كان
مجتهدا فيه وروي عن اصحابنا انه لا يجزيه ويعيده كذا في
المحيط وفي غاية البيان ان الجواز ظاهر الرواية وفي التجنيس
لو كان الامام يرى سجدتي السهو قبل السلام والماموم بعد السلام

قال

رواية ... ابي حنيفة قبله وبعده اصل

قال بعضهم يتابع الامام لان حرمة الصلاة باقية فيترك رايه
براي الامام تحقيقا للمتابعة وقال بعضهم لا يتابعه ولو تابعه
لا اعادة عليه انتهى وكان القول الاول مبني على ظاهر الرواية
والثاني على غيرها كما لا يخفى وذكر الفقيه ابو الليث في الخزانة انه
قبل السلام مكروه والظاهر انه كراهة تنزيه وعلل في الهداية
لكونه بعد السلام ان سجود السهو مما لا يتكرر مؤخر عن السلام
حتى لو سهى عن السلام ان سجود السهو مما لا يتكرر مؤخر
وصور في غاية البيان السهو عن السلام بان قام الى الخامسة
مثلا ساهيا يلزمه سجود السهو لتأخير السلام وصورة الاسبيجابي
وصاحب التجنيس بما اذا بقي قاعدا على ظن انه سلم ثم تبين
انه لم يسلم فانه يسلم ويسجد للسهو ويكون سجود السهو
لا يتكرر لو سها في سجود السهو فانه يتحرى ولا يسجد لهذا
السهو وحكي ان محمد بن الحسن رحمه الله تعالى قال للكسائي
ابن خالته لم لا تشتغل بالفقه فقال من احكم علما فذاك يهديه
الى ساير العلوم فقال رحمه الله انا القي عليك شيئا من مسايل
الفقه فتخرج جوابه من النحو فقال هات قال فما تقول فيمن
سهى في سجود السهو فتفكر ساعة ثم قال لا سهو عليه فقال من
اي باب من النحو خرجت هذا الجواب فقال من باب ان المصغر
لا يصغر فتحير من فطنته واطلق المص في السلام فانصرف الى
المعهود في الصلاة وهو تسليمتان كما هو في الحديث وصححه
في الظهيرية والهداية وذكر في التجنيس انه المختار وعزاه في
البدايع الى عامتهم وعلل على البزدوي فقال لم يجز ملك الشمال
حتى يترك السلام عليه واختار فخر الاسلام انه يسجد بعد
التسليمة الاولى ويكون تلقا وجهه ولا ينحرف وذكر في المحيط
انه الاصوب لان الاول للتحليل والثاني للتحية وهذا السلام
للتحليل لا للتحية فكان ضم الثاني الى الاول عبثا واختاره المص
في الكافي وقال انه عليه الجمهور واليه اشار في الاصل وهو
الصواب فقد تعارض النقل عن الجمهور وهناك قولان
اخران احدهما انه يسلم عن يمينه فقط وصح في المجتبى ثانيهما
او سلم التسليمتين سقط عنه سجود السهو لانه بمنزلة الكلام
حكاه الشم عن خواهر زاده فقد اختلف التصحيح فيها والذي
ينبغي الاعتماد عليه تصحيح المجتبى انه يسلم عن يمينه
فقط لان السلام عن اليمين معهود وبه يحصل التحليل فلا حاجة

حكاية لطيفة ... محمد والكسائي

تصحيح تسليمتين

اعتماد تصحيح المجتبى

الى غيره الثالث فيما يفعل بعد التحيات تين فذكر انه التشهد
والدعا والظاهر وجوبهما كما صرح به في المجتبى ولما في الحاوي
القدسي ان كل قعدة في الصلاة غير الاخيرة فهي واجبة ولم
يذكر تكبير السجود وتسبيحه ثلاثا للعلم به وكل منهما مسنون
كما في المحيط وغيره واشار بالتشهد والسلام الى ان التشهد
والسلام في القعود الاخير قد ارتفعا بالسجود وانما لم يرفع
السجود القعود لانه اقوى من السجود لفرضيته ولذا قال
في التجنيس لو سجدهما ولم يقعد لم تفسد صلاته لان القعود
ليس بركن واتفقوا على ان السجدة الصلبية اقوى من القعدة
وفيما اذا تذكر سجدة تلاوة فسجدها روايتان اصحهما انها
كالصلبية لانها اثر القراءة وهي ركن فاخذت حكمها فعليه فرع
ما في عمدة الفتاوي اذا سلم الامام وتفرق القوم ثم تذكر في
مكانه ان عليه سجدة التلاوة يسجد ويقعد قدر التشهد
فان لم يقعد فسدت صلاة الامام وصلاة القوم تامة لان
ارتفاض القعدة في حق الامام ثبت بعد انقطاع المتابعة انتهى
ولم يذكر حكم الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم في
القعدتين والادعية للاختلاف فصحح في البدايع والهداية
انه ياتي بالصلاة والدعا في قعدة السهو لان الدعا موضعه
اخر الصلاة ونسبه الاول الى عامة مشايخنا وفي النهر وقال
فخر الاسلام انه اختيار عامة اهل النظر من مشايخنا وهو
المختار عندنا واختار الطحاوي انه ياتي بهما فيهما وذكر قاضي
خان وظهير الدين انه الاحوط وجزم به في منية المصلي
في الصلاة ونقل الاختلاف في الدعا وقيل انه ياتي بهما في
الاول فقط وصححه الشارح معزيا الى المفيد لانها للختم الرابع
سببه ترك واجب من واجبات الصلاة الاصلية سهوا وهو
المراد بقوله بترك واجب لا كل واجب بدليل ما سنذكره من
انه لو ترك ترتيب السور لا يلزمه شي مع كونه واجبا وهو
اجمع ما قيل فيه وصححه في الهداية واكثر الكتب وما في القدوري
من قوله او ترك فعلا مسنونا اراد به فعلا واجبا ثبت وجوبه
بالسنة وقد عدها المصنف في باب صفة الصلاة اثني عشر واجبا
الاول قراءة الفاتحة فان تركها في احدى الاوليين او اكثرها
وجب عليه السجود وان تركها في الاخريين لا يجب لان للاكثر
حكم الكل ان كان في الفرض او كان في الوتر او في النفل وجب عليه

لوجوبها

لوجوبها في الكل وقدمنا انه لو تركها في الاوليين لا يقضيها
في الاخريين في ظاهر الرواية بخلاف السورة وبينا الفرق الثاني
ضم سورة الى الفاتحة وقد قدمنا ان المراد بها ثلاث قصار او
اية طويلة فلو لم يقرا شيئا مع الفاتحة او قرا اية قصيرة لزمه
السجود كذا ذكره الشارح وظاهره انه لو ضم الى الفاتحة ايتين
قصيرتين وترك اية فانه لا سهو عليه لان للاكثر حكم الكل كما في
الفاتحة بالاولى لان وجوب الفاتحة اكد للاختلاف بين
العلما في ركنيتها لكن في الظهيرية لو قرا الفاتحة وايتين فخر
راكعا ساهيا ثم تذكر فعاد ثم بثلاث ايات فعليه سجود السهو
وفي المحيط ولو ترك السورة فذكرها قبل السجود وعاد وقراها
وكذا لو ترك الفاتحة فذكرها قبل السجود وقراها ويعيد
السورة لانها تقع فرضا بالقراءة بخلاف ما لو تذكر القنوت في
الركوع فانه لا يعيد ومتى عاد في الكل فانه يعيد ركوعه لا انتقا صح
وفي الخلاصة ويسجد للسهو فيما اذا عاد ولم يعد الى القراءة
وقد قدمنا في ذكر الواجبات انه يجب تقديم الفاتحة على
السورة وانه يجب ان يؤخر السورة عن قراءة الفاتحة فلذا لو بدا
بالسورة ثم ذكر يبدا بالفاتحة ثم يقرا السورة ويسجد للسهو
وان قرا من السورة حرفا كذا في المجتبى وقيده في فتح القدير بان
يكون مقدار ما يتادى به ركن ولو قرا الفاتحة مرتين وجب
عليه السجود لتاخير السورة كما في الذخيرة وغيرها وذكر قاضي
خان وجماعة انها ان قراها مرتين على الولا وجب السجود وان
فصل بينهما بالسورة لا يجب وصححه الزاهدي للزوم تاخير
السورة في الاول لا في الثاني اذ ليس الركوع واجبا اثر السورة
فانه لو جمع بين سورتين بعد الفاتحة لم يمتنع ولا يجب عليه
شي بفعل مثل ذلك في الاخريين لانهما محل القراءة وهي ليست
بواجبة لم يمتنع ولا يجب عليه شي بفعل مثل فيهما وقراءة اكثر
الفاتحة ثم اعادتها كقراءتها مرتين كما في الظهيرية ولو ضم
السورة الى الفاتحة في الاخريين لا سهو عليه في الاصح وفي
التجنيس لو قرا سورة ثم قرا في الثانية سورة قبلها ساهيا
لا يجب السجود لان مراعاة ترتيب السور من واجبات نظم
القران لا من واجبات الصلاة فتركها لا يوجب السهو الثالث
تعيين القراءة في الاوليين فلو قرا في الاخريين او في احدى
الاوليين واحدى الاخريين ساهيا لزمه السجود وهو

خاص بالفرض اما في النفل والوتر فلابد من القراءة في الكل
واختلفوا في قراءته في الاخريين هل هي قضاء عن الاوليين
او اداء فذكر القدوري انها اداء لان الفرض هي القراءة في ركعتين
غير عين وقال غيره انه قضاء استدلالا بعدم صحة اقتداء المسافر
بالمقيم بعد خروج الوقت وان لم يكن قرأ الامام في الشفع الاول
ولو كانت في الاخريين اداء لجاز لانه يكون اداء اقتداء المفترض
بالمفترض في حق القراءة فلما لم يجز علمنا انها قضاء وان الاخريين
خلت عن القراءة وبوجوب القراءة على مسبوق ادرك امامه
في الاخريين ولم يكن قرأ في الاوليين كذا في البدائع الرابع رعاية
الترتيب في فعل مكرر فلو ترك سجدة من ركعة فتذكرها
في اخر الصلاة سجدها وسجد للسهو لترك الترتيب فيه وليس
عليه اعادة ما قبلها وكذا لو قدم الركوع على القراءة لزمه
السجود لكن لا يعتد بالركوع فيفترض اعادته بعد القراءة
وفي المجتبي وفي تاخير سجدة التلاوة روايتان وجزم في
التجنيس بعدم الوجوب لان سجدة التلاوة ليست بواجب
اصلي في الصلاة الخامس تعديل الاركان وهو الطمانينة
في الركوع والسجود وقد اختلف في وجوب السجود بتركه بناء
على انه واجب او سنة والمذهب الوجوب ولزوم السجود
بتركه ساهيا وصححه في البدائع قال في التجنيس وهذا التفريع
على قول ابي حنيفة ومحمد لان تعديل الاركان فرض عند
ابي يوسف السادس القعود الاول وكذا كل قعدة ليست
اخيرة سواء كان في الفرض او في النفل فانه يلزمه سجود السهو
بتركها ساهيا السابع التشهد فانه يجب سجود السهو بتركه
ولو قليلا في ظاهر الرواية لانه ذكر واحد منظوم فترك
بعضه كترك كله ولا فرق بين القعدة الاولى او الثانية ولهذا
قال في الظهيرية ولو ترك قراءة التشهد ناسيا في القعدة
الاولى او الثانية وتذكر بعد السلام يلزمه سجود السهو
وعن ابي يوسف لا يلزمه قالوا ان كان المصلي اماما ياخذ
بقول ابي يوسف وان لم يكن اماما ياخذ بقول محمد وفي فتح
القدير ثم قد لا يتحقق ترك التشهد على وجه يوجب السجود
في الاول اما التشهد الثاني فانه لو تذكره بعد السلام يقرأه ثم
يسلم ثم يسجد فان تذكره بعد شيء يقطع البناء لم يتصور ايجاب
السجود ومن فروع هذا انه لو اشتغل بعد السلام والتذكر به

فلما

فلما قرأ بعضه سلم قبل تمامه فسدت صلاته عند ابي يوسف
لان بعوده الى قراءة التشهد ارتفض قعوده فاذا سلم قبل تمامه
فقد سلم قبل قعوده قدر التشهد وعند محمد تجوز صلاته
لان قعوده ما ارتفض اصلا لان محل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة
الى رفضها وعليه الفتوى وظاهره انه لو تذكر بعد السلام ولم
يقرأه لا يسجد للسهو بتركه لانه لما تذكره وامكنه فعله ولم
يفعله صار كانه تركه عمدا فلا يلزمه السجود وانما يكون مسببا
لو وجب عليه السجود لتحقق وجوبه بتركه وعلى هذا تفصيل
كلية ان من ترك واجبا سهوا وامكنه فعله بعد تذكره فلم يفعله
لا سجود عليه كمن تركه عمدا وفي الهداية ثم ذكر التشهد
يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وفيها
سجدة هو الصحيح واعترض عليه بالقعدة الاخيرة فانها فرض
لا واجب فاجاب في المعراج بان المراد غيرها اذ التخصيص شايع بعد
ذكره لها سابقا انها فرض ولما اجاب به في غاية البيان من
حمل الترك فيها على تاخيرها فاسد لانه اراد حقيقة الترك في
غيرها فلو اراد التاخير فيها لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز وكذا
اراد بالواجب الفرض فيها والواجب الاصطلاحي في غيرها وهو
جمع كذلك كذا في العناية ورده في الكافي بان الممنوع اجتماعهما
مرادين بلفظ واحد وهو لم يتعرض للارادة بل قال يحتمل هذا
وذلك ولا فساد كاحتمال القرء الحيض والطهر وتمامه في النهاية
من ان الاوجه فيه ان يحمل على رواية الحسن عن ابي حنيفة
بانه تجوز الصلاة بدون القعدة الاخيرة ليس بشيء لانها رواية
ضعيفة جدا لانهم نقلوا الاجماع على فرضيتها كما قدمناه
والظاهر انه سهو وقع من صاحب الهداية الثامن لفظ السلام
ولا يتصور ايجاب السجود بتركه لانه بعد القعود الاخير
اذا اتى بالمنافي فانه يسلم وان اتى بمناف فلا سجود ولهذا
قال في التجنيس والسهو عن السلام يوجب سجود السهو والسهو
عنه ان يطيل القعدة ويقع عنده انه خرج من الصلاة ثم
يعلم ذلك فيسلم ويسجد لانه اخر واجبا او ركنا على اختلاف
الاصلين انتهى وانما يتصور ايجابه بتاخيره كما قدمناه وذكرنا
في باب صفة الصلاة ان الواجب منه التسليمة الاولى وهي
السلام دون عليكم ورحمة الله وفي البدائع لو سلم عن
يساره اولا لا سهو عليه لانه ترك السنة وفي الظهيرية واذا سلم

عن يمينه ويسهي عن التسليمة الاخري فما دام في المسجد ياتي
بالاخري وان استدبر القبلة وعامة المشايخ علي انه لاياتي
مع استدبار القبلة انتهي التاسع قنوت الوتر وقدمنا انه
لايختص بدعا وانه لايعود اليه لو ركع علي الصحيح كما في المجتبي
وغيره فيتحقق تركه بالركوع وانه سنة عندهما كالوتر
فالوجوب بتركه انما هو قوله فقط وفي فتح القدير ولو قرا القنوت
في الثالثة ونسي قراءة الفاتحة او السورة او كليهما فتذكر بعد
ما ركع قام وقرا واعاد القنوت والركوع لانه رجع الي محله قبله
ويسجد للسهو بخلاف مالو نسي سجدة التلاوة ومحلها فتذكرها
في الركوع او السجود او القعود فانه يخر لها ثم يعود الي ما كان
عليه فيعيده استحبابا انتهي ومما الحق به تكبيرة وجزم
الشارح بوجوب السجود بتركها وذكر في الظهيرية انه لو
ترك تكبيرة القنوت فانه لارواية لهذا وقيل يجب سجود
السهو اعتبارا بتكبيرات العيد وقيل لايجب انتهي وينبغي ترجيح
عدم الوجوب لانه الاصل ولادليل عليه بخلاف تكبيرات العيد
فان دليل الوجوب المواظبة مع قوله تعالي واذكروا اسم الله في
ايام معلومات العاشر تكبيرات العيدين قال في البدايع اذا
تركها او نقص منها او زاد عليها او اتي بها في غير موضعها فانه يجب
عليه السجود وذكر في كشف الاسرار ان الامام اذا سهي عن
التكبيرات حتي ركع فانه يعود الي القيام لانه قادر علي حقيقة
الادا فلا يعمل بشبهته بخلاف المسبوق اذا ادرك الامام في الركوع
فانه عاجز عن حقيقته فيعمل بشبهته انتهي ومما الحق بها تكبيرة
الركوع الثاني من صلاة العيد فانه يجب سجود السهو بتركها
لانها واجبة تبعا للتكبيرات العيد بخلاف تكبيرة الركوع الاول
لانها ليست ملحقة بها ذكره الشارح وصاحب المجتبي وفي البدايع ولو
نسي التكبير في ايام التشريق لاسهو عليه لانه لم يترك واجبا من
واجبات الصلاة الحادي عشر والثاني عشر الجهر علي الامام فيما
يجهر والمخافتة مطلقا فيما يخافت فيه واختلف الرواية في
المقدار والاصح قدر ما تجوز به الصلاة في الفصلين لان اليسير
من الجهر والاخفا لايمكن الاحتراز عنه وعن الكثير يمكن وما
تصح به الصلاة كثير غير ان ذلك عنده اية واحدة وعندهما
ثلاث ايات وهذا في حق الامام دون المنفرد لان الجهر والمخافتة
من خصايص الجماعة كذا في الهداية وذكر قاضي خان في فتاواه

ان

ان ظاهر الرواية وجوب السجود علي الامام اذا جهر فيما يخافت
او خافت فيما يجهر قل ذلك او كثر وكذا في الظهيرية والذخيرة
زاد في الخلاصة وعلي اعتماد شمس الايمة الحلواني لاعلي رواية
النوادر وفي الظهيرية وروي ابو سليمان ان المنفرد اذا ظن انه
امام فجهر كما يجهر الامام يلزمه سجود السهو انتهي وهو مبني علي
وجوب المخافتة عليه وهو رواية الاصل وهو الصحيح كما في البدايع
وفي العناية ان ظاهر الرواية ان الاخفا ليس بواجب عليه وذكر
الولوالجي انه اذا جهر فيما يخافت به يجب سجدتا السهو قل او كثر علي
الاختلاف الذي هو مر وهذا اصح انتهي فقد اختلف الترجيح علي
ثلاثة اقوال وينبغي عدم العدول عن ظاهر الرواية الذي نقله
الثقات من اصحاب الفتاوي كما لا يخفي وذكر في الخلاصة انه لو
اسمع رجلا او رجلين لايكون جهرا والجهر ان يسمع الكل انتهي وصرحوا
انه اذا جهر سهوا بشي من الادعية والاثنية ولو تشهد فانه
لايجب عليه السجود وقال العلامة الحلبي رحمه الله تعالي ولا
يعري القول في التشهد عن تامل انتهي وقد اقتصر المص علي هذه
الواجبات في باب صفة الصلاة وبقي واجب اخر وهو عدم تاخير
الفرض والواجب وعدم تغييرهما وعليه تتفرع مسايل منها لو ركع
ركوعين او سجد ثلاثا في ركعة واحدة لزمه السجود لتاخير
الفرض وهو السجود في الاول والقيام في الثاني وكذا لو قعد في
محل القيام او قام في محل القعود المفروض وانما قيد بالمفروض لانه
لو قام في محل الواجب فقد لزمه السجود لترك الواجب لا لتاخيره
وكذا لو قرا اية في الركوع او السجود او القومة فعليه السهو كما في
الظهيرية وغيرها وعلله في المحيط والبدايع بتاخير ركن او واجب
وكذا لو قراها في القعود ان بدا بالقراءة وان بدا بالتشهد ثم قراها
فلا سهو عليه كما في المحيط وفي البدايع لو قرا القران في ركوعه او في
سجوده لاسهو عليه لانه ثنا وهذه الاركان مواضع الثنا انتهي ولا
يخفي ما فيه فالظاهر الاول ومنها لو كرر الفاتحة في الاوليين فعليه
السهو لتاخير السورة ومنها لو تشهد في قيامه بعد الفاتحة
لزمه السجود وقبلها لا علي الاصح لتاخير الواجب في الاول وهو
السورة وفي الثاني محل الثنا وهو منه وفي الظهيرية لو تشهد
في القيام ان كان في الركعة الاولي لايلزمه شي وان كان في الثانية
اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لايجب انتهي فقد اختلف
التصحيح والظاهر الاول المنقول في التبيين وغيره ومنها لو كرر

التشهد في القعدة الاولي فعليه السهو لتاخير القيام وكذا لو
صلي علي النبي صلي الله عليه وسلم فيها لتاخيره واختلفوا في
قدره والاصح وجوبه باللهم صل علي محمد وان لم يقل علي اله
وذكر في البدايع انه يجب عليه السجود عنده وعندهما لا يجب
لانه لو وجبت لجبر النقصان ولا يتحقق نقصان في الصلاة علي رسول
الله صلي الله عليه وسلم بل لتاخير الفرض وهو القيام الا ان
التاخير حصل بالصلاة فيجب عليه من حيث انها تاخير لا من
حيث انها صلاة علي النبي صلي الله عليه وسلم انتهي وقد حكي
في المناقب ان ابا حنيفة رحمه الله راي النبي صلي الله عليه
وسلم في المنام فقال له كيف اوجبت علي من صلي علي سجود
السهو فاجابه بكونه صلي عليك ساهيا فاستحسنه منه ولو
كرر التشهد في القعدة الاخيرة فلا سهو عليه وفي شرح الطحاوي
لم يفصل وقال لا سهو عليه كذا في الخلاصة ومنها اذا شك في صلاته
فتفكر حتي استيقن ولا يخلو اما ان شك في شي من هذه
الصلاة او في صلاة قبلها وكل علي وجهين اما ان طال تفكره بان
كان مقدار ما يمكنه ان يودي فيه ركنا من اركان الصلاة او لم
يطل فان لم يطل فلا سهو عليه سواء كان تفكره بسبب شك في هذه
الصلاة او في غيرها لان الفكر القليل لا يمكن الاحتراز عنه فكان
عفوا دفعا للحرج وان طال تفكره فان كان في غير هذه الصلاة فلا
سهو عليه وان كان فيها فعليه السهو استحسانا لتاخير الاركان
عن اوقاتها فتمكن النقصان فيها بخلاف ما اذا شك في صلاة اخري
وهو في هذه الصلاة لان الموجب للسهو في هذه الصلاة سهو
هذه الصلاة لا سهو صلاة اخري كذا في البدايع وفي الذخيرة
هذا اذا كان التفكر يمنعه عن التسبيح اما اذا كان يسبح او يقرا
ويتفكر فلا سهو عليه وفي الظهيرية ولو سبقه الحدث فذهب
ليتوضا فشك انه صلي ثلاثا او اربعا وشغله ذلك عن وضوئه
ساعة ثم استيقن فاتم وضوءه فعليه السهو لانه في حرمة
الصلاة فكان الشك في هذه الحالة بمنزلة الشك في حالة الادا
واذا قعد في صلاته قدر التشهد ثم استيقن واتم صلاته
فعليه السهو انتهي فالاحسن ان يفسر طول التفكر بان يشغله
عن مقدار اداء ركن او واجب ليدخل السلام كما في المحيط فقيد بترك
الواجب لانه لا يجب بترك سنة كالثنا والتعوذ والتسمية وتكبيرات
العيدين والتامين والتسميع والتحميد كذا في المحيط والخلاصة

وجزم

وجزم الشمني بوجوب السجود بترك التسمية مصدرا به ثم قال وقيل
لا يجب وكذا في المجتبي وصرح في القنية بان الصحيح وجوب
التسمية في كل ركعة وتبعه العلامة ابن وهبان في منظومته وكله
مخالف لظاهر المذهب المذكور في المتون والشروح والفتاوي من
انها سنة لا واجب فلا يجب بتركها شي ولو ترك فرضا فانه لا ينجبر
بالسجود بل تبطل الصلاة اصلا وفي البدايع واما بيان ان المتروك
ساهيا هل يقضي ام لا فنقول انه يقضي ان امكن التدارك بالقضا
سواء كان من الافعال او الاذكار وان لم يمكن فان كان المتروك فرضا
فسدت وان كان من ركعة قضاها في اخرها اذا تذكر ولا يلزمه
اعادة ما بعدها واذا كانا سجدتين قضاهما وبدا بالاولي ثم
بالثانية لان القضا علي حسب الادا ولو كانت احداهما سجدة
تلاوة تركها من الاولي والاخرة صلبية تركها من الثانية يراعي
الترتيب ايضا فيبدا بالتلاوة عند عامة العلما ولو كان المتروك
ركوعا فلا يتصور فيه القضا وكذا اذا ترك سجدتين من ركعة
لانه لا يعتد بالسجود قبل الركوع لعدم مصادفته محله فلو قرا
وسجد ولم يركع ثم قام فقرا وركع وسجد فهذا قد صلي ركعة
ولا يكون هذا الركوع قضاء عن الاول وكذا لو قرا وركع ثم رفع راسه
وقرا وركع وسجد فانما صلي ركعة والصحيح ان المعتبر الركوع الاول
لكونه صادف محله فوقع الثاني مكررا وكذا اذا قرا ولم يركع
وسجد فانما صلي ركعة واما الاذكار فاذا ترك القراءة في الاوليين
واذا ترك التشهد في القعدة الاخيرة ثم قام فقد تذكر عاد وتشهد
اذ لم يقيده بالسجدة بخلافه في الاولي كما سياتي مفصلا الخامس
ان لا يتكرر الوجوب بترك اكثر من واجب حتي لو ترك جميع
واجبات الصلاة ساهيا فانه لا يلزمه اكثر من سجدتين لانه
تاخر عن زمان العلة وهو وقت وقوع السهو مع ان الاحكام
الشرعية لا تتاخر عن عللها فعلم انه لا يتكرر اذ الشرع لم يرد به
وسياتي ان المسبوق تابع امامه في سجود السهو ثم اذا قام
الي القضا وسهي فانه يسجد ثانيا فقد تكرر سجود السهو
واجاب عنه في البدايع بان التكرار في صلاة واحدة غير مشروع
وهما صلاتان حكما وان كانت التحريمة واحدة لان المسبوق
فيما يقضي كالمنفرد ونظيره المقيم اذا اقتدي بالمسافر فسهي
الامام يتابعه المقيم في السهو وان كان المقيم ربما يسهو في اتمام
صلاته وعلي تقديره السهو يسجد في اصح الروايتين لكن لما كان

منفردا في ذلك كان صلاتين حكما انتهى وعلله في المحيط بان
السجدة المتقدمة لا ترفع النقصان المتأخر فاما السجدة المتأخرة
فانها ترفع النقصان المتقدم ولا يشكل عليه ما في عمدة الفتاوي
للصدر الشهيد وخزانة الفقه لابي الليث من ان التشهد
يتبع في صلاة واحدة عشر مرات وصورته رجل ادرك الامام في
التشهد الاول من المغرب وتشهد معه ثم يتشهد معه في
الثالثة وكان على الامام سهو فتشهد معه في الثالثة ثم
تذكر الامام ان عليه سجدة التلاوة فانه يسجد معه الرابعة
ثم يسجد للسهو ويتشهد معه في الخامسة فاذا سلم الامام
فانه يقوم الى قضاء ما سبق به فيصلي ركعة ويتشهد السادسة
فاذا صلى ركعة اخرى يتشهد السابعة وقد سها فيما يقضي
فيسجد ويتشهد الثامنة ثم تذكر انه قرا اية السجدة في
قضايه فانه يسجد ويتشهد الثامنة ثم تذكر انه قرا اية
السجدة في قضايه فانه يسجد ويتشهد التاسعة ثم يسجد
للسهو ويتشهد العاشرة انتهى مع انه قد تكرر السجود للسهو
في صلاة واحدة حقيقة وحكما وهي صلاة الامام والمسبوق
بسبب السجدة الخامسة فيهما واما التشهد الرابع فلكونه
بسبب سجود ارتفع تشهد القعدة لان سجود التلاوة تشهدا
لان سجود التلاوة رفع ما كان قبله من التشهد والقعود
وسجود السهو فكانه لم يسجد للسهو فيتشهد معه اخرا
كما لو سجد للسهو ثم نوى الاقامة حتى صار فرضه اربعا فانه
يعيد السجود وفي الظهيرية اذا سهى الامام ثم سها خليفته
سجد الثاني سجدتين وكفاه قوله وسهو امامه لا بسهوه
معطوف على قوله بترك واجب فافاد ان السجود له سببان
اما ترك الواجب او سهو امامه فانه يجب عليه متابعته
اذا سجد لانه عليه السلام سجد له وتبعه القوم ولانه تبع
لامامه فيلزمه حكم فعله كالمفسد ونية الاقامة اطلقه
فشمل ما اذا كان مقتديا به وقت السهو ولم يكن وما اذا سجد
سجدة واحدة له ثم اقتدى به فانه يتابعه في الاخرى
ولا يقضي الاولى كما لا يقضيهما لو اقتدى به بعد ما سجدهما
لانه حين دخل في تحريمة الامام كان النقص قد انجبر بالسجدتين
او باحدهما ولا يعقل وجوب جابر من غير نقص وقيدنا
بكون الامام سجد لانه لو سقط عن الامام بسبب من الاسباب

بان تكلم او احدث متعمدا او خرج من المسجد فانه يسقط
عن المقتدي بخلاف تكبير التشريق حيث ياتي به المؤتم وان
تركه الامام لكونه لا يؤدي في حرمتها وشمل كلامه المدرك
والمسبوق واللاحق فانه يلزمهم بسهو امامهم لكن اللاحق لا يتابع
الامام في سجود السهو اذا انتبه في حال اشتغال الامام بسجود السهو
او جاء اليه من الوضوء في هذه الحالة وانما يبدا بقضاء ما فاته ثم
يسجد في اخر صلاته والمسبوق والمقيم خلف المسافر يتابعان
الامام في سجود السهو ثم يشتغلان بالاتمام والفرق ان اللاحق
التزم متابعة الامام فيما اقتدى به على نحو ما يصلي الامام
وانه اقتدى به في جميع الصلاة فيتابعه في جميعها على نحو
ما ادى الامام والامام ادى الاول وسجد لسهوه في اخر صلاته
فكذا اللاحق فاما المسبوق فقد التزم بالاقتداء متابعته
بقدر ما هو صلاة الامام وقد ادرك هذا القدر فيتابعه فيه ثم
ينفرد وكذا المقيم المقتدي بالمسافر فلو كان مسبوقا بثلاث ولا
حقا بركعة فسجد امامه للسهو فانه يقضي ركعة بغير قراءة لانه
لاحق ويتشهد ويسجد للسهو لان ذلك موضع سجود الامام ثم
يصلي ركعة بقراءة ويقعد لانها ثانية صلاته ولو كان على العكس
سجد للسهو بعد الثالثة كذا في المحيط ولو سجد اللاحق مع
الامام للسهو لم يجز في غير اوانه في حقه فعليه ان يعيد اذا
فرغ من قضاء ما عليه ولكن لا تفسد صلاته لانه ما زاد الا سجدتين
بخلاف المسبوق لكونه اقتدى به في موضع الانفراد لا لزيادة
السجدتين بخلاف المسبوق اذا تابع الامام في سجود السهو ثم
تبين انه لم يكن على الامام سهو حيث تفسد صلاة المسبوق
لكونه اقتدى به في موضع الانفراد لا لزيادة السجدتين
ولم يوجد في اللاحق لانه مقتد في جميع ما يؤدي كذا في البدائع
وفصل في المحيط بين ان يعلم انه ليس على امامه سهو فتفسد
وبين لا يعلم ان لم يكن عليه فلا تفسد لان كثيرا ما يقع لجهلة الائمة
فسقط الاعتبار المفسد هنا للضرورة انتهى ولو لم يتابع المسبوق
امامه وقام الى قضاء ما سبق به فانه يسجد في اخر صلاته
استحسانا لان التحريمة متحدة فجعل كانها صلاة واحدة ولو
سها فيما يقضي ولم يسجد لسهو الامام كفاه سجدتان ولو
سجد مع الامام ثم سها فيما يقضي فعليه السهو ثانيا لما ان
ذلك اذا سهوين في صلاتين حكما فلم يكن تكرارا ثم المسبوق

انما يتابع الامام في السهو لا في السلام فيسجد معه ويتشهد
فاذا سلم الامام قام الى القضا فان سلم فان كان عامدا فسدت
والا لا ولا سجود عليه ان سلم قبل الامام او معه وان سلم
بعده لزمه لكونه منفردا حينئذ وعلى هذا لو احدث
الامام بعد السلام قبل السجود فاستخلف مسبوقا فارتكب
خلاف الاولى وتقدم وينبغي ان يستخلف مدركا ليسجد بهم
ويسجد هو معهم فان لم يسجد مع خليفته سجد في اخر
صلاته فان لم يسجد المسبوق مدركا وكان الكل مسبوقين
قاموا وقضوا ما سبقوا به فرادى ثم اذا فرغوا يسجدون ولو
قام المسبوق الى قضا ما سبق به بعد ما سلم الامام ثم تذكر
الامام ان عليه سجود السهو فقبل ان يقيد المسبوق ركعته
بسجدة فعليه ان يرفض ذلك ويعود الى متابعة الامام
ويمضي على صلاته ثم اذا سلم الامام قام الى قضا ما سبق
ولا يعتد بما فعل من القيام والقراة والركوع ولو لم يعد الى
الامام ومضى على صلاته يجوز ويسجد للسهو بعد ما فرغ
من القضا استحسانا ولو تذكر الامام ان عليه سجدتي السهو
بعد ما قيد المسبوق ركعته بسجدة فانه لا يعود الى الامام
ولا يتابعه في سجود السهو ولو تابعه فيها تفسد صلاته
كزيادة ركعة وقد ذكرنا بقية مسايل المسبوق في باب الحدث
في الصلاة ولو سهى الامام في صلاة الخوف يسجد للسهو
وتابعه فيها الطايفة الثانية واما الطايفة الاولى فانما يسجدون
بعد الفراغ من الاتمام لان الثانية بمنزلة المسبوقين والاولى
بمنزلة اللاحقين وانما لم يلزم الماموم بسهو نفسه لانه لو سجد
وحده كان مخالفا لامامه ان سجد قبل السلام وان اخره الى
ما بعد سلام الامام يخرج من الصلاة بسلام الامام لانه سلام
عمد ممن لا سهو عليه ولو تابعه الامام ينقلب التبع اصلا وشمل
كلامه المدرك واللاحق فانه مقتد في جميع صلاته بدليل انه
لا قراة عليه فلا سجود لو سهى فيما يقضيه مطلقا فاما المقيم
اذا اقتدى بالمسافر ثم قام الى اتمام صلاته وسهى فقد ذكر الكرخي
انه كاللاحق فلا سجود عليه بدليل انه لا يقرا الامام فاذا انقضت
صلاة الامام صار منفردا فيما وراء ذلك وانما لا يقرا فيهما لان
القراة فرض في الاوليين وقد قرا الامام فيهما وشمل المسبوق فيما
يؤديه مع الامام واما فيما يقضيه فهو كالمنفرد كما قدمناه وعليه

تفرع

تفريع ما اذا سلم ساهيا فان كان قبل الامام او معه فلا سهو وان كان الامام
ثم يقوم لجواز ان يكون على الامام سهو قوله وان سهى عن القعود
الاول وهو اليه اقرب عاد والا فلا اي الى القعود لان الاصل
ان ما يقرب من الشي ياخذ حكمه كفنا المصر وحريم البير فان كان
اقرب الى القعود بان رفع اليتيه من الارض وركبتاه عليها او ما لم
ينتصب النصف الاسفل وصححه في الكافي فكانه لم يقم اصلا وان كان
الى القيام اقرب فكانه قد قام وهو فرض قد تلبس به فلا يجوز
رفضه لاجل واجب وهو القعدة وهذا التفصيل مروي عن ابي يوسف
واختاره مشايخ بخارى وارتضاه اصحاب المتون وفي الكافي واستحسن
مشايخنا روايته وذكر في المبسوط ان ظاهر الرواية اذا لم يستتم
قايما يعود واذا استتم قايما لا يعود لانه جا في الحديث عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قام من الثانية الى الثالثة قبل ان يقعد فسبحوا
به فعاد وروي انه لم يعد وكان بعد ما استتم قايما وهذا لانه
لما استتم قايما اشتغل بفرض القيام فلا يتركه انتهى وصححه الشارح وفي
فتح القدير انه ظاهر المذهب والتوفيق بين الفعلين المرويين بالحمل
على حالتي القرب من القيام وعدمه ليس باولى منه بالحمل على
الاستوا وعدمه ثم لو عاد في موضع وجوب عدمه اختلفوا في
فساد صلاته فصحح الشارح الفساد لتكامل الجناية برفض الفرض بعد
الشروع فيه لاجل ما ليس بفرض وفي المبتغى بالغين المعجمة انه
غلط لانه ليس بترك وانما هو تاخير كما لو سهى عن السورة فركع
فانه يرفض الركوع ويعود الى القيام ويقرا لاجل الواجب وكما لو سهى
عن القنوت فركع فانه لو عاد وقنت لا تفسد على الاصح وقد يقال
انه اذا عاد وقرا السورة صارت السورة فرضا فقد عاد من فرض
الى فرض والقنوت له شبهة القرانية على ما قيل انه كان قرانا
فنسخ فقد عاد الى ما فيه شبهة القرانية او عاد الى فرض وهو
القيام فان كل ركن طوله فانه يقع كله فرضا وفي فتح القدير وفي
النفس من التصحيح شي وذلك ان غاية الامر في الرجوع الى القعدة
الاولى ان تكون زيادة ما دون ركعة قياما في الصلاة وهو وان
كان لا يحل فهو بالصحة لا يخل لما عرف ان زيادة ما دون ركعة
لا يفسد الا ان يفرق باقتران هذه الزيادة بالرفض لكن قال
قد يقال المستحق لزوم الاثم اما بالرفض اما الفساد فلم يظهر
وجه استلزامه اياه فترجح بهذا البحث القول المقابل للمصحح انتهى
وظاهره انه لم يطلع على تصحيح اخر وقد ذكر في المجتبى ومعراج الدراية

انه لو عاد بعد الانتصاب مخطيا قيل يتشهد لنقض القيام والصحيح
انه لا يتشهد ويقوم ولا ينتقض ركوعه انتهى فقد اختلف التصحيح
كما رايت والحق عدم الفساد ولا يلزم سجدة التلاوة فانه يترك الفرض
لاجلها وهي واجبة لان ذلك ثبت بالنص على خلاف القياس واراد بالقعود
الاول القعود في صلاة الفرض رباعيا كان او ثلاثيا وكذا في صلاة
الوتر كما في المحيط اما في النفل اذا قام الى الثالثة من غير قعدة فانه
يعود ولو استتم قائما ما لم يقيدها بسجدة كذا في السراج الوهاج
وحكى فيه خلافا في المحيط فقيل لا يعود لانه صار كالفرض وقيل يعود
ما لم يقيدها بالسجدة لان كل شفع صلاة على حدة في حق القراءة
فامرناه بالعود الى القعدة احتياطا ومتى عاد تبين ان القعدة
وقعت فرضا فيكون رفض الفرض لمكان الفرض فيجوز انتهى وهذا كله
في حق الامام والمنفرد اما المأموم اذا قام ساهيا فانه يعود ويقعد
لان القعود فرض عليه بحكم المتابعة اليه اشار في السراج الوهاج
فانه قال اذا تشهد الامام وقام من القعدة الاولى الى الثالثة
فنسي بعض من خلفه التشهد حتى قاموا جميعا فعلى من لم يتشهد
ان يعود ويتشهد ثم يتبع امامه وان خاف ان تفوته الركعة الثالثة
لانه تبع لامامه فيلزمه ان يتشهد بطريق المتابعة وهذا
بخلاف المنفرد لان التشهد الاول في حقه سنة وبعد ما استغل
بفرض القيام لا يعود الى السنة وههنا التشهد فرض عليه بحكم
المتابعة انتهى وكذا في القنية ففي القعود اولى وظاهره انه لو لم
يعد تبطل صلاته لتركه الفرض وفي المجمع ولو نام لاحق بسهي
امامه عن القعدة الاولى فاستيقظ بعد الفراغ امرناه بترك القعدة
وفي اخر فتاوي الولوالجي من متفرقة مريض يصلي بالايماء
فلما بلغ حالة التشهد فظن انه حالة القيام فاشتغل بالقراءة
ثم تذكر انه حالة التشهد فلا يخلو اما ان كان تشهد الاول
او تشهد الثاني فان كان تشهد الاول فحالة القراءة ثبوت عن
القيام فلا يعود الى التشهد ويتم الصلاة وان كان التشهد الثاني
رجع الى التشهد ويتم الصلاة وكذلك الجواب في الصحيح اذا قام
قبل ان يتشهد انتهى قوله وسجد للسهو خاص بقوله والا لا كما
صححه المص في الكافي تبعا لصاحب الهداية لترك الواجب واما
اذا كان الى القعود اقرب وعاد فلا سجود عليه كما اذا لم يقم لان
الشرع لم يعتبره قياما والا لم يبطله القعود فكان معتبرا قعودا
اداؤها الا بالضرورة وهذا الاعتبار ينافيه اعتبار التاخير المستتبع

لوجوب السجود وفي الخلاصة وفي رواية اذا قام على ركبتيه لينهض
ويقعد وعليه السهو ويستوي فيه القعدة الاولى والثانية وعليه
الاعتماد وان رفع اليتيه عن الارض وركبتاه على الارض لم يرفعهما
لا سهو عليه كذا روي عن ابي يوسف وفي الاجناس عليه السهو ويستوي
في ذلك القعدة الاولى والاخيرة انتهى فالحاصل على هذا المعتمد انه
ان كان الى القعود اقرب فانه يعود مطلقا فان رفع ركبتيه من
الارض لزمه السجود والا لا وهو مخالف للتصحيح السابق في بعضه
وفي الولوالجية المختار وجوب السجود لانه بقدر ما اشتغل بالقيام
صار مؤخرا واجبا وجب وصله بما قبله من الركن فصار تاركا للواجب
فيجب عليه سجدتا السهو انتهى فاختلف الترجيح على اقوال الثلاثة
والاكثر على الاول قوله وان سهى عن الاخير عاد ما لم يسجد لان
فيه اصلاح صلاته وامكنه ذلك لان ما دون الركعة محل الرفض راد
بالاخير القعود المفروض ليشمل الفرض الرباعي والثلاثي والثنائي فان
قعوده ليس متعددا الا ان يقال انه يسمى اخيرا باعتبار انه اخر الصلاة
لا باعتبار انه مسبوق بمثله اطلقه فشمل ما اذا لم يقعد اصلا او جلس
جلسة خفيفة اقل من قدر التشهد واذا عاد احتسب له الجلسة
الخفيفة حتى لو كان كلا الجلستين مقدار التشهد ثم تكلم بعده
جازت صلاته كما قدمناه في باب صفة الصلاة عن الولوالجية
قوله وسجد للسهو لتاخيره فرضا وهو القعود الاخير وعلل في
الهداية بانه اخر واجبا فقالوا اراد به الواجب القطعي وهو
الفرض وهو اولى مما في العناية من تفسيره باصابة لفظ الصلاة
لانه لم يؤخره عن محله لان محله بعد القعود ولم يقعد وانما اخر القعود
والاولى ان يقال اراد به الواجب الذي يفوت الجواز بفوته اذ ليس
دليلها قطعيا قوله فان سجد بطل فرضه برفعه لانه استحكم شروعه
بالنافلة قبل كمال اركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن الفرض
وهذا لان الركعة بسجدة واحدة صلاة حقيقة حتى يحنث في
يمينه لا يصلي وقوله برفعه اي برفع الوجه عن الارض اشارة الى
ان المختار للفتوى انه لا يبطل بوضع الجبهة كما هو مروي عن ابي يوسف
لان تمام الشيء باخره واخر السجدة الرفع اذ الشيء انما ينتهي بما
بعده ولهذا لو سجد قبل امامه لا يجوز ولانه لو تم قبل الرفع لتم
ينقضه الحدث لكن الاتفاق على لزوم اعادة كل ركن وجد فيه سبق
الحدث يفيد البناء وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا احدث في السجود
فانصرف وتوضأ ثم تذكر انه لم يقعد في الرابعة قال ابو يوسف

جواب محمد فقال زه صلاة فسدت يصلحها الحدث وهذا معنى
ما يقال العامة اي صلاة يصلحها الحدث في هذه القضية على
قول محمد وزه كلمة استعجاب وانما قالها ابو يوسف تهكما وقيل
الصواب بالضم والزاي ليست بخالصة كذا في المغرب وفي فتح
القدير وهذا اعني صحة البنا بسبب سبق الحدث اذا لم يتذكر في ذلك
السجود انه ترك سجدة صلبية من صلاته فان تذكر ذلك
فسدت اتفاقا انتهى ولا يخفى ما فيه بل لا يصح هذا القيد لانه اذا
سبقه الحدث وهو ساجد لم يختلط النفل بالفرض قبل اكماله عند
محمد سوا تذكر ان عليه سجدة صلبية اولا اذ لا فرق بين ان
يكون عليه ركن واحد او ركنان وعبارة الخلاصة اولى وهي ولو
قيد الخامسة بالسجدة فتذكر انه ترك سجدة صلبية من
صلاته لا تنصرف هذه السجدة اليها لما انه يشترط النية في السجدة
وصلاته فاسدة انتهى واذا بطل فرض الامام برفعه بطل فرض المأموم
سوا كان قعد اولا ولذا ذكر قاضي خان في فتاواه ولو ان الامام لم
يقعد على راس الرابعة وقام الى الخامسة ساهيا وتشهد المقتدي
وسلم قبل ان يقيد الامام الخامسة بالسجدة ثم قيدها بالسجدة
فسدت صلاتهم جميعا انتهى وسوا كان المأموم مسبوقا او مدركا
كما في الظهيرية واذا لم يبطل فرض الامام لعوده قبل السجود ولم
يبطل فرض المأموم وان سجد لما في المحيط لو صلى امام ولم يقعد
في الرابعة من الظهر وقام الى الخامسة فركع وتابعه القوم ثم عاد
الامام الى القعدة او نقض ركوعه فبرفض ركوع القوم ايضا تبعا
لانه بنا عليه فبقي لهم زيادة سجدة وذلك لا يفسد الصلاة انتهى
وهذا ما يلغزيه فيقال مصلي ترك القعدة الاخيرة وقيد الخامسة
بسجدة ولم تبطل صلاته ومصلي قعد ولم يعتبر قعوده وبطلت
بتركه وقيد بقوله ولم يعلم القوم لما في المجتبى انه لو عاد الامام
الى القعود قبل السجود وسجد المقتدي عمدا يفسد وفي السهو
خلاف والاحوط الاعادة انتهى وفي فتح القدير ولا يخفى عدم
متابعتهم له فيما اذا قام قبل القعود واذا عاد لا يعيد التشهد
قوله وصارت نفلا فيضم اليها سادسة لما سبق مرارا انه لا يلزم
من بطلان الاصل عندهما خلافا لمحمد فيضم سادسة لان
التنفل بالوتر غير مشروع ولو لم يضم فلا شي عليه لانه ظان
وشروعه ليس بملزم واذا اقتدى به انسان في الخامسة ثم
افسدها فعلى قول محمد لا يتصور القضا وعندهما يقضي ستا

لشروعه في تحريمة الست بخلاف ما اذا عاد الامام قبل السجدة فانه
يقضي اربعا ثم صرح المصنف في الوافي بان ضم السادسة مندوب
وتركه في المختصر للاختلاف وفي عبارة القدوري تبعا لرواية
الاصل اشارة الى الوجوب فانه قال وكان عليه ان يضم اليها ركعة
سادسة ووجهه في فتح القدير بعدم جواز التنفل بالوتر وفي
المبسوط واحب الى ان يشفع الخامسة لان النفل شرع شفعا لا وترا
وكذا في البدايع والاظهر الندب لان عدم جواز التنفل بالوتر
انما هو عند القصد اما عند عدمه فلا ولهذا لا يلزمه شي لو
قطعه وفي السراج الوهاج ان ضم السادسة في ساير الصلوات
الا في العصر فانه لا يضم اليها لانه يكون تطوعا قبل المغرب
وذلك مكروه انتهى وسياتي ان الصحيح انه لو قعد على راس
الرابعة وقام الى الخامسة وقيدها بسجدة فانه يضم سادسة
ولو كان في الاوقات المكروهة فينبغي ان لا يكره هنا ايضا على
الصحيح اذ لا فرق بينهما ولم يذكر المصنف سجود السهو لان الاصح عدمه
لان النقصان بالفساد لا ينجبر بالسجود ثم اعلم انه لا فرق في عدم
البطلان عند العود قبل السجود والبطلان ان قيد بالسجود
بين العمد والسهو ولذا قال في الخلاصة وان قام الى الخامسة
عامدا ايضا لا تفسد ما لم يقيد الخامسة بالسجدة عندنا ثم اعلم
ايضا ان البطلان بالتقييد بالسجدة اعم من ان يكون قد قرا في الركعة
الخامسة اولا كما في الخلاصة وقد يقال ان المفسد خلط النفل بالفرض
قبل اكماله والركعة بلا قراة في النفل غير صحيحة فلم يوجد الخلط
فكان زيادة ما دون الركعة وهو ليس بمفسد قوله وان قعد
في الرابعة ثم عاد عاد وسلم لان التسليم في حالة القيام غير
مشروع وامكنه الاقامة على وجهه بالقعود ولان ما دون
الركعة محل الرفض ثم اذا اعاد عاد وامعه وان مضى ثم اذا اعاد
لا يعيد التشهد وكذا لو قام قاعدا او قال الناطفي يعيد ثم
قيل القوم يتبعونه فان عاد عادوا معه وان مضى في النافلة
اتبعوه لان صلاتهم تمت بالقعدة والصحيح انهم لا يتبعونه لانه
لا اتباع في البدعة فان عاد قبل تقييد الخامسة بالسجدة اتبعوه
بالسلام فان قيد سلموا في الحال قوله وان سجد للخامسة تم
فرضه وضم اليها سادسة اي لم يفسد فيما اذا لم يقعد هذا
هو المراد بالتمام والا فصلاته ناقصة كما سياتي وانما تفسد
لان الباقي اصابة لفظ السلام وهي واجبة وانما يضم اليها اخرى

وقد قدمنا انه اذا اقتدى به في الخامسة ولم يكن قعد الامام قدر التشهد ولم يعد فانه يلزمه الست والفرق بين المسئلتين ان في المسئلة الاولى التزم صلاة الامام وهي ست ركعات نفلا والشروع في النفل لا يوجب اكثر من ركعتين الا بالاقتداء وههنا الامام لم يكن متنفلا الا بركعتين فلزم المأموم ركعتان وفي السراج الوهاج اذا قعد في الرابعة قدر التشهد وقام الى الخامسة ساهيا واقتدى به رجل لا يصح اقتداؤه ولو عاد الى القعدة لانه لما قام الى الخامسة فقد شرع في النفل فكان اقتداء المفترض بالمتنفل ولو لم يقعد قدر التشهد صح الاقتداء لانه لم يخرج من الفرض قبل ان يقيدها بسجدة انتهى قوله ويسجد للسهو الظاهر رجوعه الى كل من المسئلتين فان كانت الاولى وهي ما اذا عاد وسلم فظاهر لانه اخر الجواب وهو السلام ولذا لو شك في صلاته فلم يدر اثلاثا صلى ام اربعا فاشتغل بفكره حتى اخر السلام لزمه السهو وان كانت الثانية وهي ما اذا لم يعد حتى سجد ففيه ثلاثة اقوال فعند ابي حنيفة ابي يوسف سببه سجود النقصان المتمكن في النفل بالدخول فيه لا على الوجه المسنون لانه لا وجه لان يجب لجبر نقصان في الفرض لانه قد انتقل منه الى النفل ومن سها في صلاة لا يجب عليه ان يسجد في اخرى وعند محمد هو لجبر نقصان تمكن في الفرض بترك الواجب وهو السلام وصحح الماتريدي انه جابر للنقص المتمكن في الاحرام فينجبر النقص المتمكن في الفرض والنفل جميعا واختاره في الهداية قوله ولو سجد للسهو في شفع التطوع لم يبن شفعا اخر عليه لان السجود يبطل لوقوعه في وسط الصلاة وهو غير مشروع الا على سبيل المتابعة وظاهر كلامهم انه يكره البناء كراهة تحريم لتصريحهم بانه غير مشروع وفي فتح القدير الحاصل ان نقض الواجب وابطاله لا يجوز الا اذا استلزم تصحيحه نقض ما هو فوقه انتهى وانما قال لم يبن ولم يقل لم يصح البناء لان البناء صحيح وان كان مكروها لبقاء التحريمة واختلفوا في اعادة سجود السهو والمختار اعادته لان ما اتى به من السجود وقع في وسط الصلاة فلم يعتد به كالمسافر اذا نوى الاقامة بعد ما سجد للسهو يلزمه الاربع ويعيد السجود قيد بشفع التطوع لانه لو كان مسافرا فسجد للسهو ثم نوى الاقامة فله ذلك لانه لو لم يبن وقد لزمه الاتمام بنية الاقامة بطلت صلاته وفي البناء نقض الواجب ونقض الواجب ادنى فيتحمل دفعا للاعلى لكن يرد على التقييد بشفع التطوع انه لو صلى فرضا تاما

لتصير الركعتان له نفلا للنهي عن الركعة الواحدة واذا ضم فانه يتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو كما سيأتي ثم لا ينوبان عن سنة الظهر هو الصحيح لان المواظبة عليها انما كانت بتحريمة مبتدأة اطلق في الضم فشمل ما اذا كان في وقت مكروه كما بعد الفجر والعصر لان التطوع انما يكره فيما اذا كان عن اختيار واما اذا لم يكن عن اختيار فلا وعليه الاعتماد كذا في الخانية وهو الصحيح كذا في التبيين وعليه الفتوى كذا في المجتبى لكن اختلف في الضم في غير وقت الكراهة فقيل بالكراهة والمعتمد الصحيح انه لا بأس به كما عبر به ولا باستحبابه وفرق الشارح بين الصبح والعصر فصحح انه لا يكره في العصر وجزم بالكراهة في الصبح وفيه نظر اذ لا فرق بين الفجر والعصر فكما صحح عدمها في العصر لزمه تصحيح عدمها في الفجر ولذا سوى في فتح القدير وقال والنهي عن التنفل القصدي بعدهما وكذا اذا تطوع من اخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاولى ان يتمها ثم يصلي ركعتي الفجر لانه لم يتنفل باكثر من ركعتي الفجر قصدا انتهى وصرح في التجنيس بان الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصبح والعصر في عدم كراهة الضم وان لم يتم الركعتين نفلا فلا شيء عليه كما قدمناه وفي المحيط وان شرع معه رجل في الخامسة يصلي ركعتين عند ابي يوسف لان من ضرورة الانتقال الى النفل انقطاع الفرض فلم يصر شارعا الا في هذا الشفع وعند محمد لم ينقطع احرام الفرض وهو الاصح لانه صار شارعا بالنفل من غير تكبيرة جديدة ولو انقطعت التحريمة لاحتاج الى تكبيرة جديدة لان الاحرام الجديد لا ينعقد الا بتكبيرة جديدة ولما بقيت التحريمة صار شارعا في الكل ولو قطع المقتدي هذا النفل قال محمد لا شيء عليه لانها غير مضمونة على الامام فلا تصير مضمونة على المقتدي وقال ابو يوسف يلزمه قضاء ركعتين وهو الاصح لان النفل مضمون في الاصل وانما لم يصر مضمونا على الامام هنا لعارض وهو شروعه فيه ساهيا وقد انعدم هذا العارض في حق المقتدي بخلاف اقتداء البالغ بالصبي في النوافل لا يصح عند عامة المشايخ لان التطوع انما لم يصر مضمونا على الصبي بامر اصلي وهو الصبا فلا يمكن ان يجعل مضمونا في حق المقتدي فبقي بمنزلة اقتداء المفترض بالمتنفل فالحاصل ان الصحيح قول محمد في كونه يصلي ستا وقول ابي يوسف في لزوم ركعتين لو افسدها وفي السراج الوهاج وعليه

وتسجد للسهو ثم اراد ان يبني نفلا عليه ليس له ذلك لما تقدم فلو
قال فلو سجد في صلاة لم يبن صلاة عليها الا في المسافر لكان اولى
ولذا لم يتقيد في الخلاصة بالتطوع وانما قال واذا صلى ركعتين وسها
فيها فسجد لسهوه بعد السلام ثم اراد ان يبني عليها ركعتين لم
يكن له ذلك بخلاف المسافر الا ان يقال ان الحكم في الفرض يكون بالاولى
لانه يكره البناء على تحريمته سواء كان للسهو او لا بخلاف شفع
التطوع قوله ولو سلم الساهي فاقتدى به غيره فان سجد صح والا لا
وقال محمد هو صحيح سجد الامام او لم يسجد لان عنده سلام من
عليه السهو لا يخرجه عن الصلاة اصلا لانها وجبت جبرا للنقصان
فلا بد ان يكون في احرام الصلاة وعندهما يخرجه على سبيل
التوقف لانه محلل في نفسه وانما لا يعمل لحاجته الى اداء السجدة
فلا يظهر دونها ولا حاجة على اعتبار عدم العود ويظهر الاختلاف
في صحة الاقتداء وفي انتقاض الطهارة تنتقض عنده بالقهقهة
مطلقا وعندهما ان عاد الى السجود انتقضت والا فلا كما صرح به
في غاية البيان وهو غلط فانه لا تفصيل فيه بين السجود وعدمه
وعندهما لان القهقهة اوجبت سقوط سجود السهو عند الكل
لفوات حرمة الصلاة لانها كلام وانما الحكم هو النقض عنده
وعدمه كما صرح به في المحيط وشرح الطحاوي وظاهره ايضا
انه لو نوى الاقامة فالامر موقوف وعندهما ان سجد لزمه
الاتمام والا فلا وعند محمد يتم مطلقا وقد صرح به في غاية
البيان وهو غلط ايضا فان الحكم فيه اذا نوى الاقامة قبل
السجود انه لا يتغير فرضه عندهما وتسقط عنه سجود السهو
لانه لو سجد لتعود عاد الى حرمة الصلاة فيتغير فرضه اربعا
فيقع سجوده في خلال الصلاة فلا يعتد به فلا فائدة في
الاشتغال به وعندهما يتمها اربعا ويسجد في اخر صلاته كذا
في المحيط وذكر في معراج الدراية ان عندهما لا يتغير فرضه
سهوا سجد للسهو او لا لانه لو تغير قبل السجود لصحت النية
قبل السجود ولو صحت لوقعت السجدة في وسط الصلاة فصار
كانه لم يسجد اصلا فلو صحت لصحت بلا سجود ولا وجه له
عندهما لانه يحصل بعد الخروج ولا يتغير فرضه انتهى وقيدنا
بكونه نوى الاقامة قبل السجود لانه لو نواها بعد ما سجد
سجدة او سجدتين تغير فرضه اتفاقا ويسجد في اخرها للسهو
لان النية صادفت حرمة الصلاة فصار مقيما كذا في المحيط وما في

غاية

غاية البيان من ان ثمرة الاختلاف تظهر في مسئلة رابعة وهي ما اذا
اقتدى به انسان في هذه الحالة ثم وجد منه ما ينافي الصلاة
قصدا هل ينتقض ام لا فعند محمد ينتقض سجد الامام او لم يسجد
لصحة الاقتداء وعندهما لا ينتقض لعدم صحة الاقتداء فليست
مسئلة رابعة بل متفرعة على مسئلة المتن وهي صحة الاقتداء
فانه ان صح الاقتداء فليست مسئلة رابعة بل متفرعة وافسدها
لزمه التوضا والا فلا وجعل في الخلاصة ثمرة الاختلاف تظهر ايضا
في الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم والادعية فعند
محمد ياتي بهما في القعدة الاخيرة وهي قعدة سجود السهو لانها
قعدة الختم عنده وعندهما ياتي بهما في قعدة الصلاة لانه لما
عاد الى السجود تبين انه لم يكن خارجا فكانت الاولى قعدة الختم
قوله ويسجد للسهو وان سلم للقطع رفع لايهام التخيير بين
السجود وعدمه من قوله فان سجد صح والا لا فافاد ان السجود
واجب وان قصد بسلامه قطع صلاته لان هذا السلام غير
قاطع لحرمة الصلاة اما عند محمد فظاهر لانه لم يخرجه عن
حرمتها اصلا عنده واما عندهما فلا يخرج خروجا باتا فلا يقطع
الاحرام مطلقا فلما نوى القطع تكون نيته مبدلة لمشروع فلغت
كنية الابانة بصريح الطلاق وكنية الظهر ستا بخلاف ما اذا نوى
الكفر فانه يحكم بكفره لزوال الاعتقاد فقيد بسجود السهو لانه
لو سلم وهو ذاكر للسجدة الصلبية تفسد صلاته والفرق ان
سجود السهو يؤتى به في حرمة الصلاة وهي باقية والصلبية
يؤتى بها في حقيقتها وقد بطلت بالسلام العمد وفي فتح القدير
واعلم ان ما قدمناه من قولنا ان سلام من عليه السهو لا يخرجه
عن حرمة الصلاة لا يستلزم وقوعه قاطعا والا لم يعد الى
حرمتها بل الحاصل من هذا انه اذا وقع في محله كان محللا مخرجا
بعد ذلك ان لم يكن عليه شيء مما يجب وقوعه في حرمة الصلاة
كان قاطعا مع ذلك وان كان فان سلم ذاكرا له وهو من
الواجبات فقد قطع وتقرر النقص قاطعا مع ذلك وتعذر
جبره الا ان يكون ذلك الواجب نفس سجود السهو وان كان صلبية
ركنا فسدت وان سلم وعليه سجدة التلاوة فقد ذكر في الخلا
وغيرها وان سلم غيره ذاكرا ان عليه شيئا لم يصر خارجا وعلى
هذا تخرج الفروع انتهى واما اذا سلم وعليه سجدة التلاوة فقد
ذكر في الخلاصة وغيرها ولو سلم وعليه سجدة التلاوة وسجدنا

السهو ان سلم وهو ذاكر لهما او ذاكر للسهو خاصة فان سلامه
لا يكون قاطعا للصلاة ويسجد للتلاوة اولا ثم يتشهد ويسلم
ثم يسجد للسهو وان سلم وهو ذاكر لهما او ذاكر للتلاوة خاصة
فان سلامه يكون قطعا وسقطت عنه التلاوة والسهو وان سلم
وعليه سجدة صلبية وسجدتا السهو ان سلم وهو غير ذاكر
لهما او ذاكر للسهو فان سلامه لا يكون قطعا ويسجد للصلبية
ويتشهد ويسلم ثم يسجد للسهو وان سلم وهو ذاكر لهما او
ذاكر للصلبية خاصة فان سلامه يكون قطعا وفسدت صلاته
ولو سلم وعليه السجدة الصلبية والتلاوة والسهو فسلم
وهو غير ذاكر للكل او ذاكر للسهو لا يكون سلامه قطعا ويسجد
للاول فالاول ان كانت سجدة التلاوة اولا فانه يسجدها وان
كانت الصلبية اولا فانه يسجدها ثم يتشهد بعدها وسلم
ثم سجد سجدتي السهو وان كان ذاكرا للصلبية اولا فانه يسجد ها
ثم يتشهد بعدها وسلم ثم سجد سجدتي السهو وان كان ذاكرا
للصلبية او للتلاوة او لهما فسدت صلاته وصار سلامه
قطعا للصلاة لانه سلام سهو في حق احدهما وسلام عمد في
حق الاخر وسلام السهو لا يخرج وسلام العمد يخرج فترجح جانب
الخروج احتياطا ولو سلم وعليه السهو والتكبير والتلبية بان
كان محرما وهو في ايام التشريق فانه لا يسقط عنه ذلك كله
سواء كان ذاكرا للكل او ساهيا للكل انتهى وبهذا علم ان قوله
وسجد للسهو وان سلم للقطع مقيد بما اذا لم يكن عليه سجدة
صلبية او سجدة تلاوة متذكرا لها فان كانت صلبية فسدت
الصلاة وان كانت تلاوية لم تفسد وسقط عنه سجود السهو
كما سقط عنه سجود التلاوة وفي تنسي من سقوط سجود السهو شيء
لان التلاوية انما سقطت لكون الصلاتية لا تقضى خارجها وقد
صار خارجا واما سجود السهو فانه لا يؤدى في نفس الصلاة وانما
يؤدى في حرمتها وقد علل في فتح القدير لسقوطهما بامتناع البناء
بسبب الانقطاع الا اذا تذكر انه لم يتشهد فانه يتشهد ويسجد
للتلاوة وصلاته تامة انتهى وعلل لسقوطهما في البدائع بانه
سلام عمد صار به خارجا من الصلاة انتهى ولعله لما صار قاطعا
بالنسبة الى التلاوية صار قاطعا لسجود السهو بطريق التبعية
بخلاف ما اذا لم يكن عليه تلاوية ولا صلبية فانه لم يجعل قاطعا
بالنسبة الى شيء وفي الولوالجي ولو سهى فسلم ثم قام فكبر ودخل في

صلاة اخرى فرضا كان او نفلا لا يجب عليه سجود السهو لان التحريمة
الاولى قد انقطعت وهذه تحريمة استؤنفت فالنقصان الذي
حصل في التحريمة الاولى لا يمكن جبره بفعله في التحريمة الاخرى
قوله وان شك انه كم صلى اول مرة استانف وان كثر تحرى
والا اخذ بالاقل لقوله صلى الله عليه وسلم اذا شك احدكم في
صلاته فليستقبل حمله على ما اذا كان اول شك عرض له توفيقا
بينه وبين ما في الصحيح مرفوعا اذا شك احدكم فليتحر الصواب
فليتم عليه حمله على ما اذا كان الشك يعرض له كثيرا وبين ما رواه
الترمذي مرفوعا اذا سهى احدكم في صلاته فلم يدر واحدة صلى
او اثنتين صلى او ثلاثا فليبن على ثنتين فان لم يدر ثلاثا صلى او
اربعا فليبن على ثلاث وليسجد سجدتين قبل ان يسلم وصححه
حمله على ما اذا لم يكن له ظن فانه يبني على الاقل ويساعد هذا
الجمع المعنى وهو انه قادر على اسقاط ما عليه دون حرج لان الحرج
بالزام الاستقبال انما يلزم عند كثرة عروض الشك له وصار كما
اذا شك انه صلى ام لا والوقت باق فانه يلزمه الصلاة لقدرته على
حكم الظاهر وحمل عدم الفساد الذي تظافر عليه الحديثان الاخيران
على ما اذا كان يكثر منه للزوم الحرج بتقدير الالزام وهو منتف
شرعا بالثاني فوجب ان حكمه العمل بما يقع عليه التحري فقيد
بالشك في الصلاة لانه لو شك في اركان الحج ذكر الجصاص انه
يتحرى كما في الصلاة وقال عامة مشايخنا يؤدي ثانيا لان تكرار
الركن والزيادة عليه لا يفسد الحج وزيادة الركعة يفسد الصلاة
فكان التحري في باب الصلاة احوط كذا في المحيط وفي البدائع انه
في الحج يبني على الاقل في ظاهر الرواية وافاد كلامه ان الشك كان
قبل الفراغ منها فلو شك بعد الفراغ منها انه لو صلى ثلاثا او اربعا
لا شيء عليه ويجعل كانه صلى اربعا حملا لامره على الصلاح
كذا في المحيط والمراد بالفراغ من اركانها سواء كان قبل السلام او بعده
كذا في الخلاصة واستثنى في فتح القدير ما اذا وقع الشك في التعيين
ليس غير بان تذكر بعد الفراغ انه ترك فرضا وشك في تعيينه
قالوا يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة بسجدتين
ثم يقعد ثم يسجد للسهو الخ ولا حاجة الى هذا الاستثناء لان كلامنا
في الشك بعد الفراغ وهذا قد تذكر ترك ركن يقينا انما وقع الشك
في تعيينه ثم يستثنى منه ما ذكره في الخلاصة من انه لو اخبره
رجل عدل بعد السلام انه صليت الظهر اربعا وشك في صدقه وكذبه



فانه يعيد احتياطا لان الشك في صدقه شك في الصلاة بخلاف
ما اذا كان عنده انه صلى اربعا فانه لا يلتفت الى قول المخبر وكذا
لو وقع الاختلاف بين الامام والقوم ان كان الامام على يقين لا يعيد
والا اعاد بقولهم ولو اختلف القوم فقال بعضهم صلى ثلاثا وقال
بعضهم اربعا والامام مع احد الفريقين يوخذ بقول الامام وان
كان معه واحد فان اعاد الامام الصلاة واعاد القوم معه
مقتديا به صح اقتداهم لانه ان كان الامام صادقا يكون هذا
اقتدا المتنفل بالمتنفل وان كان كاذبا يكون اقتدا المفترض الى اخر
ما في الخلاصة وقيد بكون الشك في العدد لتعبيره بكلمة كم
لان المصلي الظهر اذا صلى ركعة بنية الظهر ثم شك في الثانية
انه في العصر ثم شك في الثالثة انه في التطوع ثم شك في الرابعة
انه في الظهر والشك ليس بشي ولو تذكر مصلي العصر انه ترك
سجدة ولا يدري انه تركها في صلاة الظهر او من العصر الذي
هو فيها فانه يتحرى فان لم يقع تحريه على شي يتم العصر ويسجد
سجدة واحدة لاحتمال انه تركها من العصر ثم يعيد الظهر
احتياطا ثم يعيد العصر فان لم يعد فلا شي عليه واختلفوا
في معنى قولهما اول مرة فاكثر المشايخ كما في الخانية والخلاصة
والظهيرية على ان معناه اول ما وقع له في عمره يعني لم يكن
سهى في صلاة قط بعد بلوغه كما ذكره الشم وذهب الامام السرخسي
الى ان معناه ان السهو ليس بعادة له لا انه لم يسه قط وقال
فخر الاسلام اي في هذه الصلاة واختاره بن الفضل كما في الظهيرية
وكلاهما قريب كذا في غاية البيان وفايدة الخلاف بين العبارات
انه اذا سهى في صلاته اول مرة واستقبل ثم وقف سنين ثم
سهى على قول شمس الايمة يستانف لانه لم يكن من عادته
وانما حصل له مرة واحدة والعادة انما هي من المعاودة وعلى
العبارتين الاخريين يجتهد في ذلك كذا في السراج الوهاج وفيه
نظر بل يستانف على عبارة السرخسي وفخر الاسلام ويتحرى على
قول الاكثر فقط لانه اول سهو وقع له في تلك الصلاة فيستانف على
قول فخر الاسلام كما لا يخفى وعلى هذا الاختلاف يتيسر قولهم وان كثر
تحرى فعلى قول الاكثر المراد بالكثرة مرتان بعد بلوغه وقول فخر
الاسلام مرتان في صلاة واحدة وفي المجتبى وقيل مرتين في سنة
ولعله على قول السرخسي واشار المص الى انه لو شك في بعض وضوئه
وهو اول ما عرض له على ذلك الوضع وان كان يعرض له كثيرا لا يلتفت

اليه

اليه كذا في معراج الدراية وفي المجتبى والمبتغى ومن شك انه كبر
للافتتاح اولا او هل احدث اولا او هل اصابة النجاسة ثوبه ام لا
او مسح ام لا استقبل ان كان اول مرة والا فلا انتهى بخلاف ما لو شك
ان هذه الافتتاح او القنوت فانه لا يصير شارعا لانه لا يثبت له
شروع بعد الجعل للقنوت ولا يعمل انه نوى ليكون للافتتاح
والمراد بالاستيناف الخروج من الصلاة بعمل مناف لها والدخول
في صلاة اخرى والاستقبال بالسلام قاعدا اولى لانه عرف
محللا دون الكلام ومجرد النية لغو لا يخرج بها من الصلاة كذا
قالوا وظاهره انه لا بد من عمل فلو لم يات بمناف واكملها على
غالب ظنه لم تبطل الا ان تكون نفلا ولزمه ادا الفرض لو كانت
الصلاة التي شك فيها فرضا فلو كانت نفلا ينبغي ان يلزمه قضاوه
وان اكملها لوجوب الاستيناف ولم ار هذا التفريع منقولا الا ان
قول الشم وغيره ان الاستقبال لا يتصور الا بالخروج من الاول
وذلك بعمل مناف يدل على عدم بطلانها بمجرد الشك كما لا يخفى والتحري
طلب الاحرى وهو ما يكون اكبر رايه عليه وعبروا عنه تارة
بالظن وتارة بغالب الظن وذكروا ان الشك يساوي الامرين
والظن رجحان جهة الصواب والوهم رجحان جهة الخطا فان
لم يكن ترجح عنده شي بعد الطلب فانه يبني على الاقل فيجعلها
واحدة لو شك انها ثانية وثانية لو شك انها ثالثة وثالثة
لو شك انها رابعة وعند البنا على الاقل يقعد في كل موضع يتوهم
انه محل قعود فرضا كان القعود او واجبا كيلا يصير تاركا فرض
القعدة او واجبا فان وقع في رباعي انها الاولى او الثانية يجعلها
الاولى ثم يقعد ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى ويقعد ثم يقوم
فيصلي ركعة اخرى ثم يقوم فيانى باربع قعدات قعدتان
مفروضتان وهي الثالثة والرابعة وقعدتان واجبتان لكن
اقتصر في الهداية على قوله يقعد في كل موضع يتوهم انه اخر
صلاته كيلا يصير تاركا فرض القعدة فنسبه في فتح القدير الى
القصور والعذر انه قعود في موضع يتوهم انه محل القعود الواجب
ليس متفقا عليه بل فيه اختلاف المشايخ كما نقله في المجتبى
فلعل ما في الهداية مبني على احد القولين وان كان الظاهر
خلافه وهو القعود مطلقا فظاهر كلامهم يدل على ان القعود
في كل موضع يتوهم انه اخر صلاته فرض ولو شك انها الثانية
او الثالثة اتمها وقعد ثم قام فصلى اخرى وقعد ثم الرابعة

وقعد ولو شك في صلاة الفجر في القيام انها الثالثة او الاولى لا يتم ركعته بل يقعد قدر التشهد ويرفض القيام ثم يقوم فيصلي ركعتين ويقرا في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة ثم يتشهد ثم يسجد للسهو وان شك وهو ساجد فان شك انها الاولى او الثانية فانه يمضي سوا شك في السجدة الاولى ام الثانية لانها ان كانت الاولى لزمه المضي فيها وان كانت الثانية يلزمه تكميلها واذا رفع راسه من السجدة الثانية يقعد قدر التشهد ثم يقوم فيصلي ركعة ولو شك في صلاة الفجر في سجوده انه صلى ركعتين او ثلاثا ان كان في السجدة الاولى امكنه اصلاح صلاته ان كان صلى ركعتين كان غلبه اتمام هذه الركعة لانها ثانية فيجوز ولو كانت ثالثة من وجه لا تفسد صلاته عند محمد لانه كما تذكر في السجدة الاولى ارتفعت تلك السجدة وصارت كانها لم تكن كالو سبقه الحدث في السجدة الاولى في الركعة الخامسة وهي مسئلة زه وان كان هذا الشك في السجدة الثانية فسدت صلاته ولو شك في الفجر انها ثانية ام ثالثة ولم يقع تحريه على شي وكان قايما يقعد في الحال ثم يقوم ويصلي ركعة ويقعد وان كان قاعدا والمسئلة بحالها يتحرى ان وقع تحريه انها ثانية مضى على صلاته وان وقع تحريه انها ثالثة يتحرى في القعدات ان وقع تحريه ان لم يقعد على راس الركعتين فسدت صلاته وان لم يقع تحريه على شي فسدت صلاته ايضا وكذا في ذوات الاربع اذا شك انها الرابعة او الخامسة ولو شك انها ثالثة او خامسة فعلى ما ذكرنا في الفجر فيعود الى القعدة ثم يصلي ركعة اخرى ويتشهد ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى ويقعد ويسجد للسهو ولو شك في الوتر وهو قايم انها ثانية ام ثالثة يتم تلك الركعة ويقنت فيها ويقعد ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى ويقنت فيها ايضا هو المختار الى هنا عبارة الخلاصة ولم يذكر المص رحمه الله تعالى سجود السهو في مسايل الشك تبعا لما في الهداية وهو مما لا ينبغي اغفاله فانه يجب السجود في جميع صور الشك سوا عمل بالتحري او بنى على الاقل كذا في فتح القدير وترك المحقق قيدا لا بد منه مما لا ينبغي اغفاله وهو ان لا يشتغله الشك قدر اداء ركن ولم يشتغل حالة الشك بقراءة ولا تسبيح كما قدمناه اول الباب لكن ذكر في السراج الوهاج ان في فصل البنا على الاقل يسجد للسهو وفي فصل البنا على غلبة الظن ان شغله تفكره مقدار ركن وجوب السهو والا فلا

انتهى

انتهى كانه في فصل البنا على الاقل حصل النقص مطلقا باحتمال الزيادة فلا بد من جابر وفي الفصل الثاني النقصان بطول التفكر لا مطلقه قوله وان توهم مصلي الظهر انه اتمها فسلم ثم علم انه صلى ركعتين اتمها وسجد للسهو لانه صلى الله عليه وسلم فعل كذلك في حديث ذي اليدين ولان السلام ساهيا لا يبطل الصلاة لكونه دعا من وجه فقيد به لانه لو سلم على ظن انه مسافر او على ظن انها الجمعة او كان قريب العهد بالاسلام فظن ان فرض الظهر ركعتان او كان في صلاة العشا فظن انها التراويح فسلم او سلم ذاكرا ان عليه ركنا فان صلاته تبطل لانه سلم عامدا وفي المجتبى ولو سلم المصلي عمدا قبل التمام قيل تفسد وقيل لا تفسد حتى يقصد به خطاب ادمي انتهى فينبغي ان تفسد في هذه المسايل على القول الثاني ومراده من قوله ثم علم انه صلى ركعتين العلم بعدم تمامها ليدخل فيه ما اذا علم انه ترك سجدة صلبية او تلاوية بعد السلام وحكمه انه ان كان في المسجد ولم يتكلم وجب عليه ان ياتي به انسان بعد هذا السلام صادرا خلافا ان سجد سجد معه وان لم يسجد فسدت صلاته ان كان المتروك صلبية وفسدت صلاة الداخل بفسادها بعد صحة الاقتدا ووجب القضا على الداخل حتى لو دخل في فرض رباعي مثلا يلزمه قضا الاربع ان كان الامام مقيما وركعتين ان كان مسافرا وان كان في الصحرا فانصرف اذا جاوز الصفوف خلفه او يمنة او يسرة فسدت في الصلبية وتقرر النقص وعدم الجبر في التلاوة وان مشى امامه لم يذكر في ظاهر الرواية وحكمه ان كان له سترة يبني ما لم يجاوزها وان لم يكن له سترة فقيل ان مشى قدر الصفوف خلفه عاد والا امتنع وهو مروي عن ابي يوسف اعتبارا لاحد الجانبين بالاخر وقيل ان جاوز موضع سجوده لا يعود وهو الاصح لان ذلك القدر في حكم خروجه من المسجد فكان مانعا من الاقتدا كذا في فتح القدير وذكر في التجنيس اذا سلم الرجل في صلاة الفجر وعليه سجود السهو فسجد ثم تذكر انه ترك سجدة صلبية ان تركها من الركعة الاولى فسدت صلاته لانها صارت دينا في ذمته فصارت قضا وانعدمت نية القضا وان تركها من الركعة الثانية لا تفسد الا رواية عن ابي يوسف لانها لم تصر دينا في ذمته فنابت سجدتا السهو عن الصلبية ولو كانت المسئلة بحالها الا انه لما سلم للفجر تذكر

ان عليه سجدة التلاوة فسجد لها ثم تذكر ان عليه سجدة
صلبية فصلاته فاسدة في الوجهين لان سجدة التلاوة دين
عليه فانصرف بنيته الى قضا الدين فلا ينصرف السجدة الى غير
القضا انتهى وفي الظهيرية واذا سلم ساهيا وعليه سجدة فان
كانت سجدة تلاوة ياتي بها وفي ارتفاض القعدة روايتان والاصح
رواية الارتفاض وان كانت صلبية ياتي بها وتنتقض القعدة
انتهى وفي التجنيس اذا صلى رجل من المغرب ركعتين وقعد
قدر التشهد فزعم انه اتمها فسلم ثم قام فكبر ينوي الدخول
في سنة المغرب ثم تذكر انه لم يصل المغرب وقد سجد للسنة
اولا فصلاة المغرب فاسدة لانه كبر ونوى الشروع في صلاة اخرى
فيكون ناقلا من الفرض الى النفل قبل اتمامها واذا سلم ثم تذكر انه
لم يتم فحسب صلاته قد فسدت وقام وكبر للمغرب ثانيا وصلى
ثلاثا ان صلى ركعة وقعد قدر التشهد اجزاه المغرب الاول لان
نية المغرب ثانيا لا تصح بنفي مجرد التكبير وذا لا يخرجه عن الصلاة
انتهى ومسايل السجدات معلومة في كتب الفتاوي وغيرها فلا نطيل
بذكرها والله اعلم باب صلاة المريض ذكرها
عقب سجود السهو لانهما من العوارض السماوية والاول اعم موقعا
لشموله المريض والصحيح فكانت الحاجة الى بيانه امس فقدمه
وتصور مفهوم المرض ضروري اذ لا شك ان فهم المراد من لفظ
المرض اجلى من فهمه من قولنا معنى يزول بحلوله في بدن الحي
اعتدال الطبايع الاربع بل ذلك يجري مجرى التعريف بالاخفى وعرفه
في كشف الاسرار بانه حالة للبدن خارجة عن المجرى الطبيعي
والاضافة من باب اضافة الفعل الى فاعله كقيام زيد او الى
محله كتحريك الخشب قوله تعذر عليه القيام او خاف زيادة
المرض صلى قاعدا يركع ويسجد لقوله تعالى الذين يذكرون
الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم قال ابن مسعود وجابر وابن
عمر رضي الله تعالى عنهم الاية نزلت في الصلاة اي قياما ان قدروا
وقعودا ان عجزوا عنه وعلى جنوبهم ان عجزوا عن القعود لحديث
عمران بن حصين رضي الله تعالى عنهما اخرجه الجماعة الا مسلما قال
كانت بي بواسير فسالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة
فقال صل قايما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنبك زاد
النسائي فان لم تستطع فمستلقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم
المص رحمه الله اراد بالتعذر التعذر الحقيقي بحيث لو قام لسقط بل

انه

انه عطف عليه التعذر الحكمي وهو خوف زيادة المرض واختلفوا في
التعذر فقيل ما يبيح الافطار وقيل التيمم وقيل بحيث لو قام سقط وقيل
ما يعجزه عن القيام بحوايجه والاصح ان يلحقه ضرر بالقيام كذا في
النهاية والمجتبى وغيرهما واذا كان التعذر اعم من الحقيقي والحكمي
فلا حاجة الى جعل التعذر بمعنى التعسر وانهم لا يريدون به عدم
الامكان كما في الذخيرة وفي المجتبى حد المرض المسقط للقيام و
الجمعة والمبيح للافطار والتيمم زيادة العلة او امتداد المرض
او اشتداده او وجد به وجعا انتهى فقيد بتعذر القيام اي جميعه
لانه لو قدر عليه متكيا او معتمدا على عصا او حايط لا يجزيه الا كذلك
خصوصا على قولهما فانهما يجعلان قدرة الغير قدرة له قال الهندواني
اذا قدر على بعض القيام يقوم ذلك ولو قدر على اية او تكبيرة ثم
يقعد وان لم يفعل ذلك خفت ان تفسد صلاته هذا هو المذهب
ولا يروى عن اصحابنا خلافه وكذا اذا عجز عن القعود وقدر على
الاتكا والاستناد الى انسان او حايط او وسادة لا يجزيه الا كذلك ولو
استلقى لا يجزيه ودخل تحت العجز الحكمي ما لو صام رمضان صلى
قاعدا وان افطر صلى قايما يصوم ويصلي قاعدا واما لو عجز عن
السجود وقدر على القيام فانه لا يجب عليه القيام وما لو صلى
قايما سلس بوله ولو صلى قاعدا لا فانه يصلي قاعدا بخلاف ما لو
نام او قعد سال بوله ولو استلقى لا فانه يصلي قاعدا ولا يستلقي
لان صلاته مستلقيا لا تجوز عند الاختيار بحال كما لا يجوز مع الحدث
فاستويا وتمامه في المحيط ومما في لو كان في بطنها ولد فاخرجت
احدى يديه وتخاف خروج الوقت تصلي بحيث لا يلحق الولد ضرر
لان الجمع بين حق الله وحق الولد امكن كما في التجنيس واما لو خاف
من العدو ان صلى قايما او كان في خبا لا يستطيع ان يقيم صلبه
وان خرج ما لم يستطع ان يصلي من الطين والمطر انه يصلي قاعدا
ومن به ادنى علة وهو في طريق فخاف ان نزل عن المحمل للصلاة
بقي في الطريق فانه يجوز ان يصلي الفرايض على محمله وكذا المريض
الراكب اذا لم يقدر على النزول ولا على من ينزله بخلاف ما اذا قدر
على من ينزله واختلف المشايخ فيما اذا كان يستطيع القيام لو
صلى في بيته ولو خرج الى الجماعة يعجز عن القيام والاصح انه يخرج
الى الجماعة ويصلي قاعدا كذا في الولوالجية وقدمنا في باب
صفة الصلاة ان المنوي على خلافه قوله وموميا ان تعذرا
ان يصلي موميا وهو قاعد ان تعذر الركوع والسجود لما قدمناه

ولان الطاعة بحسب الطاقة وقد كان كيفية الادا بالركوع والسجود
مشتبها على انه يكفيه بعض الانحنا ام اقصى ما يمكن الى ان ظفرت
بحمد الله على الرواية وهو ما ذكر شمس الايمة الحلواني ان المومي
اذا خفض راسه للركوع شيا ثم للسجود جاز ولو وضع بين يديه
وسايد والصق جبهته عليها ووجد ادنى الانحنا جاز عن الايما و لا
يلزمه تقريب الجبهة الى الارض باقصى ما يمكنه وهذا نص في الباب
انتهى ثم اذا صلى المريض قاعدا بركوع وسجود او بايما كيف يقعد
اما في حال التشهد فانه يجلس كما يجلس للتشهد بالاجماع
واما في حال القراة وحال الركوع روي عن ابي حنيفة انه يجلس
كيف شا من غير كراهة ان شا محتبيا وان شا على ركبتيه كما في
التشهد وقال زفر يفترش رجله اليسرى في جميع صلاته
والصحيح ما روى عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى لان عذر المريض
اسقط عنه الاركان فلان يسقط عنه الهيات اولى كذا في البدايع
وفي الخلاصة والتجنيس الفتوى على قول زفر لان ذلك ايسر على المريض
ولا يخفى ما فيه بل الايسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات
فالمذهب الاول وفي الخلاصة وان لم يقدر على السجود من جرح او
خوف او مرض فالكل سوا ومن صلى وبجبهته جرح لا يستطيع السجود
عليه لم يجزه الايما وعليه ان يسجد على انفه وان لم يسجد على
انفه لم يجزه ثم قال وفي الزيادات رجل بحلقه خراج لا يقدر
على السجود ويقدر على غيره من الافعال فانه يصلي قاعدا
بالايما انتهى وبهذا ظهر ان تعذر احدهما كاف للايما بهما وفي البدايع
ان الركوع يسقط عن من سقط عنه السجود وان كان قادرا على
الركوع انتهى ولم ار حكم ما اذا تعذر الركوع دون السجود وكانه غير
واقع وفي القنية اخذته شقيقة لا يمكنه السجود يومي قوله
وجعل سجوده اخفض اي اخفض من ركوعه لانه قايم مقامهما
فاخذ حكمهما وعن علي رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال في صلاة المريض اذا لم يستطع ان يسجد اومى
وجعل سجوده اخفض من ركوعه وروي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال من لم يقدر على السجود فليجعل سجوده ركوعا ايما
والركوع اخفض من الايما كذا في البدايع وظاهره كغيره انه يلزمه
جعل السجود اخفض من الايما الركوع كذا حتى لو سواهما لا يصح ويدل
عليه ايضا ما سياتي قوله ولا يرفع الى وجهه شيا يسجد عليه
فان فعل وهو يخفض راسه والا اي وان لم يخفض راسه لم يجز

لان

لان الفرض في حقه الايما وان لم يوجد فان لم يخفض فهو حرام لبطلان
الصلاة المنهي عنه بقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم واما نفس الرفع
المذكور فمكروه صرح به في البدايع وغيره لما روي ان النبي صلى الله عليه
وسلم دخل على مريض يعوده فوجده يصلي كذلك فقال ان قدرت
ان تسجد على الارض فاسجد والا فاوم براسك وروي ان عبد الله
بن مسعود رضي الله تعالى عنه دخل على اخيه يعوده فوجده يصلي
ويرفع اليه عود فيسجد عليه فنزع ذلك من يد من كان في يده
وقال هذا شي عرض لكم الشيطان اوم لسجودك وروي بن عمر
رضي الله تعالى عنهما راى ذلك من مريض فقال اتتخذون مع الله
الهة انتهى واستدل للكراهة في المحيط بنهيه عليه السلام وهو
يدل على كراهة التحريم واراد بخفض الراس خفضه للركوع ثم
للسجود اخفض من الركوع حتى لو سوى لم يصح لما ذكره الولوالجي في
فتاواه ولو رفع المريض شيا ليسجد عليه ولم يقدر على الارض لم يجز
الا ان يكون يخفض براسه لسجوده اكثر من ركوعه ثم يلزقه بجبهته
فيجوز لانه لما عجز عن السجود وجب عليه الايما والسجود على الشي
المرفوع ليس بايما الا اذا حرك راسه فيجوز لوجود الايما لو جود السجود
على ذلك الشي انتهى وصححه في الخلاصة فقد يكون فرضه الايما لعجزه
عن السجود اذ لو كان قادرا على الركوع والسجود فرفع اليه شي
فسجد عليه قالوا ان كان الى السجود اقرب منه الى القعود جاز
والا فلا كذا في المحيط وفي السراج الوهاج ثم اذا وجد الايما فهو مصل
بالايما على الاصح لا بالسجود حتى لا يجوز اقتدا من يركع ويسجد به
قوله وان تعذر القعود اومستلقيا او على جنبه لان الطاعة
بحسب الاستطاعة والتخيير بين الاستلقا على القفا والاضطجاع
على الجنب جواب الكتب المشهورة كالهداية وشروحها وفي القنية
مريض اضطجع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقا فقيل يجوز
والاظهر انه لا يجوز وان تعذر الاستلقا يضطجع على شقه الايمن
او الايسر ووجهه الى القبلة انتهى وهذا الاظهر خفي والاظهر
الجواز وقدم المص الاستلقا لبيان الافضل وهو جواب المشهور من
الروايات وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان الافضل ان يصلي
على شقه الايمن وبه اخذ الشافعي لحديث عمران بن حصين السابق
رضي الله تعالى عنه وللتصريح به في الاية ولان استقبال القبلة
يحصل به ولهذا يوضع في اللحد هكذا ليكون مستقبلا للقبلة فاما
المستلقي يكون مستقبل السما وانما مستقبل القبلة رجلان فقط ولنا

ما روي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال في المريض ان لم يستطع قاعدا فعلى القفا يومي
ايما ولان التوجه الى القبلة بالقدر الممكن فرض وذلك في الاستلقا
لان الايما هو تحريك الراس فاذا صلى مستلقيا يقع ايماوه الى القبلة
واذا صلى على الجنب يقع منحرفا عنها ولا يجوز الانحراف عنها من
غير ضرورة وقيل ان المريض الذي كان بعمران رضي الله تعالى
عنه باسور فكان لا يستطيع ان يستلقي على قفاه والمراد من
الاية الاضطجاع يقال فلان وضع جنبه اذا نام وان كان مستلقيا
بخلاف الوضع كما في اللحد لانه ليس على الميت فعل يجب
توجيهه الى القبلة مستلقيا فكان الاستقبال في الوضع على
الجنب واطلق في تعذر القعود فشمل التعذر الحكمي كما لو قدر
على القعود لكن نزع الما من عينيه فامره الطبيب ان يستلقي
ويصلي ايما على ظهره ونهاه عن القعود والسجود اجزاه ان
يستلقي ويصلي بالايما لان حرمة الاعضا كحرمة النفس
كذا في البدايع وفي الخلاصة واذا لم يقدر على القعود صلى
مضطجعا على قفاه متوجها نحو القبلة وراسه الى المشرق ورجلاه
الى المغرب وفي المجتبى وينبغي للمستلقي ان ينصب ركبتيه ان
قدر عليه حتى لا يمد رجليه الى القبلة وفي العناية يجعل
وسادة تحت راسه حتى يكون شبه القاعد ليتمكن بالايما من
الركوع والسجود لان حقيقة الاستلقا تمنع الاصحا عن الايما فكيف
بالمرضى واقتصار المص على بيان البدل للاركان الثلاثة اعني
القيام والركوع والسجود اشار الى ان القراة لا بدل لها عند العجز عنها
فيصلي بغير قراة وفي المجتبى قيل في الامي والاخرس يجب تحريك
الشفة واللسان كتلبية الحج وقيل لا يجب واذا لم يعرف الا قوله
الحمد لله ياتي به في كل ركعة ولا يكررها بخلاف التحيات في التشهد
فانه يكررها قدر التشهد لكون القعود مقدرا انتهى واشار بسقوط
الاركان عند العجز الى سقوط الشرايط عند العجز بالاولى فلو كان وجه
المريض الى غير القبلة ولم يقدر على التحويل اليها بنفسه ولا
بغيره صلى كذلك لانه ليس في وسعه الا ذلك ولا اعادة عليه
بعد البرء في ظاهر الجواب لان العجز عن تحصيل الشرايط
لا يكون فوق العجز عن تحصيل الاركان وعنه لا تجب الاعادة فههنا
اولى كذا في البدايع وفي الخلاصة فان وجد احدا يحوله فلم يحوله
بامره وصلى الى غير القبلة جاز عند ابي حنيفة بنا على ان الاستطا

بتره

نسخة بقوة الغير ليست ثابتة عنده

بقوة الغير ليست ثابتة عنده وعلى هذا لو صلى على فراش نجس
وقد وجد احدا يحوله الى مكان طاهر ثم قال مريض مجروح تحته
ثياب نجسة ان كان بحال لا يبسط تحته شي الا تنجس من ساعته
له ان يصلي فيه انتهى وفي الولوالجية المريض اذا كان لا يمكنه الوضو
او التيمم وله جارية فعليها ان توضيه لانها مملوكته وطاعة
المالك واجب اذا عدي عن المعصية واذا كان له امراة لا يجب عليها ان
توضيه لان هذا ليس من حقوق النكاح الا اذا تبرعت فهو اعادة
على البر والعبد المريض اذا كان لا يستطيع ان يتوضا يجب على
مولاه ان يوضيه بخلاف المراة المريضة حيث لا يجب على الزوج
ان يتعاهدها لان المعاهدة اصلاح ملك واصلاح الملك على المالك
واما المراة حرة فكان اصلاحها عليها انتهى وفي التجنيس قال
ابو حنيفة رحمه الله تعالى في متوضي لا يقدر على مكان طاهر
وقد حضرت الصلاة صلى بالايما ثم يعيد ما صلى بالايما قضا
لحق الوقت بالتشبه وانما يعيد لان العذر جا من قبل العبد قال
محمد رحمه الله تعالى لا يصلي الماشي وهو يمشي ولا السابح
وهو يسبح في البحر ولا السايف وهو يضرب بالسيف لان هذه
الافعال منافية للصلاة ولهذا اشغل النبي صلى الله عليه وسلم
عن صلاته يوم الخندق لاجل القتال ثم قال الغريق في البحر
اذا حضرته الصلاة ان وجد ما يتعلق به او كان ماهرا في السباحة
بحيث يمكنه الصلاة بالايما من غير ان يحتاج فيه الى عمل كثير افترض
عليه ادا الصلاة لانه قادر ولو لم يجد ما يتعلق به ولم يكن
ماهرا في السباحة يعذر بالتاخير الى ان يخرج لانه غير قادر
على ادا الصلاة انتهى وفي القنية مريض لا يمكنه الصلاة الا باصوات
مثل اوه ونحوه يجب عليه ان يصلي ولو اعتقل لسانه يوما وليلة
فصلى صلاة الاخرس ثم انطلق لسانه لا تلزمه الاعادة قوله
والا اخرت اي ان لم يقدر على الايما براسه اخرت الصلاة
الى القدرة وفي الهداية وقوله اخرت عنه اشارة الى انه
لا تسقط الصلاة عنه وان كان العجز اكثر من يوم وليلة اذا كان
مفيقا هو الصحيح لانه يفهم مضمون الخطاب بخلاف المغمى عليه
انتهى وذهب شيخ الاسلام وقاضي خان وقاضي عني الى ان
الصحيح هو السقوط عند الكثرة لا عند القلة وفي الظهيرية وهو
ظاهر الرواية وعليه الفتوى لان مجرد العقل لا يكفي لتوجه
الخطاب وفي الخلاصة وهو المختار وصححه في البدايع وجزم به

واجب على الجارية لا المراة

لا يصلي الماشي

ما هرات

عليه الفتوى

في الولوالجية وصاحب التجنيس مخالفا لما في الهداية واختاره المص
في الكافي وصححه في الينابيع ورجحه في فتح القدير بالقياس على
المغمى عليه انتهى وعلى هذا فمعنى قوله صلى الله عليه وسلم
فالله احق بقبول العذر اي عذر السقوط وعلى ما اختاره صاحب
الهداية معناه بقبول عذر التاخير كذا في معراج الدراية واستشهد
للتاخير بما ذكره محمد فيمن قطعت يداه من المرفقين ورجلاه
من الساقين لا صلاة عليه فثبت ان مجرد العقل لا يكفي لتوجه
الخطاب ورده في التبيين بانه لا دليل فيه على السقوط
لان هناك العجز متصل بالموت وكلامنا فيما اذا صح المريض حتى
لو مات المريض ايضا من ذلك الوجه ولم يقدر على الصلاة لا يجب
عليه القضا حتى لا يلزمه الايصا به فصار كالمسافر والمريض
اذا افطر في رمضان وماتا قبل الاقامة والصحة انتهى ثم اعلم
ان ظاهر ما في بعض الكتب موهم ان في المسئلة ثلاثة اقوال — في المسئلة ثلثة اقوال
عدم السقوط والسقوط مطلقا والتفصيل وليس كذلك فان
الفوائت اذا كانت صلاة يوم وليلة او اقل فعليه القضا بالاجماع
كما في البدايع وغاية البيان انما محل الاختلاف فيما اذا كثرت
وزادت على يوم وليلة فليس فيها الا قولان ولان قاضي
خان صحح التفصيل في الفتاوى وصاحب الهداية صحح عدم
السقوط مطلقا وقد بحث فيه في فتح القدير لان كلامهم يدل
على وجوب القضا عليه اذا لم يزد على يوم وليلة حتى يجب
الايصا اذا قدر وان لم يصح منه ويرد عليه ما في البدايع من
ان محله فيما اذا برئ من مرضه اما اذا مات منه فانه يلقى
الله ولا شي عليه اتفاقا ولان قاضي خان صحح التفصيل في
الفتاوى وصاحب الهداية صحح عدم السقوط مطلقا وينبغي
ان يقال ان محله ما اذا لم يقدر في مرضه على الايما بالراس اما
اذا قدر عليه بعد عجزه منه فانه يلزمه القضا وان كان القضا
موسعا لتظهر فائدته في الايصا بالاطعام عنه وفي السراج — في السراج على اربعة اوجه
الوهاج ان هذه المسئلة على اربعة اوجه ان دام به المرض به
المرض اكثر من يوم وليلة وهو لا يعقل لا يقضي اجماعا وان
كان اقل من يوم وليلة او يوم وليلة وهو يعقل قضى اجماعا
وان كان اكثر وهو يعقل او اقل وهو لا يعقل فهو محل الاختلاف
وفي القنية ولا فدية في الصلوات حالة الحياة بخلاف الصوم
ولو كان يشتبه على المريض اعداد الركعات او السجدات

لنعاس

لنعاس يلحقه لا يلزمه الادا ولو اداها بتلقين غيره ان يجزيه
انتهى قوله ولم يوم بعينه وقلبه وحاجبه وقال زفر يوم
بحاجبيه فان عجز فبعينه فان عجز فبقلبه قال الشافعي بعينه و
قلبه وقال الحسن بحاجبيه وقلبه وبعينه اذا صح والصحيح مذ — هبنا
لحديث عمران وابن عمر رضي الله تعالى عنهم فان لم يستطع الايما
براسه فالله احق بقبول العذر منه ولان فرض السجود تعلق
بالراس دون العين والقلب والحاجب فلا ينتقل اليها كاليد واعتبارا
بالصوم والحج حيث لا ينتقلان الى القلب بالعجز وفي فتاوى قاضي خان
المريض اذا عجز عن الايما فحرك راسه عن ابي حنيفة انه قال تجوز
صلاته وقال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل لا يجوز لانه لم
يوجد منه الفعل انتهى فعلى هذا حقيقة الايما انما هي طاطاة
الراس قوله وان تعذر الركوع والسجود لا القيام اوما قاعدا
لان ركنية القيام للتوسل به الى السجدة لما فيها من نهاية التعظيم
واذا كان لا يتعقبه السجود لا يكون ركنا فيتخير والافضل هو
الايما قاعدا لكونه اشبه بالسجود ولا يرد صلاة الجنازة حيث لم
يلزمه ثم سقوط القيام بسبب سقوط السجود لان صلاة الجنازة
ليست بصلاة حقيقة بل هي دعا وفي المجتبى فان اوما بالسجود
قائما لم يجز وهذا احسن واقيس كما لو اومى بالركوع جالسا لا يصح
على الاصح انتهى والظاهر من المذهب جواز الايما بهما قائما وقاعدا
كما لا يخفى وذكر الولوالجي في فتاواه رجل به جرح ان صلى بالايما
قائما لا يسيل جرحه وان ركع وسجد يسيل جرحه يصلي
قائما ويومي فلو ركع ثم يجلس ويومي للسجود ليكون ادا الصلاة
مع الطهارة فان لم يفعل كذلك وصلى قائما هكذا ويومي ايما لا يجوز
صلاته لان الايما للسجود جالسا اقرب الى حقيقة السجود انتهى
واوما بالهمز كذا في المعراج قوله ولو مرض في صلاته يتم بما
قدر يعني قاعدا يركع ويسجد او موميا ان تعذر او مستلقيا
ان لم يقدر لانه بنا الادنى على الاعلى فصار كالاقتدا وهذا هو
المشهور وعن ابي يوسف رحمه الله انه اذا صار الى حالة الايما
يستقبل الصلاة لان تحريمته انعقدت موجبة للركوع والسجود
فلا تجوز بدونهما ووجه المشهور انه اذا بنى كان بعض الصلاة كاملا
وبعضها ناقصا واذا استقبل كانت كلها ناقصة فلا يودي بعضها
كاملا اولى وهو الصحيح قوله ولو صلى قاعدا يركع ويسجد فصح
بنى ولو كان موميا لا اي لو كان يصلي بالايما فصح لا يبني لانه لا يجوز

اقتدا الراكع بالمومي فكذا البنا ويجوز اقتدا القايم بالقاعد الذي يركع
ويسجد خلافا لمحمد رحمه الله تعالى كما سبق قيد بكونه صلى
بالايما لانه لو افتتحها بالايما ثم قدر قبل ان يركع ويسجد بالايما جاز
له ان يتمها لانه لم يود ركنا بالايما وانما هو مجرد تحريمه فلا يكون بنا
القوي على الضعيف واشار الى انه لو كان يومي مضطجعا ثم قدر على
القعود ولم يقدر على الركوع والسجود فانه يستانف وهو المختار لان
حالة القعود اقوى فلا يجوز بناوه على الضعيف قوله وللمتطوع
ان يتكي على شي ان اعيي اي تعب لانه عذر اطلق في الشي فشمل
العصا والحايط واشار الى ان له ان يقعد ايضا عند ابي حنيفة وعندهما
لا يجوز له القعود الا اذا عجز كما مر من قبل وقيد بقوله ان اعيي لان
الاتكا مكروه بغير عذر لانه اساة في الادب وفيه اختلاف
المشايخ والصحيح كراهية من غير عذر وعدم كراهة القعود من غير عذر
عنده قوله ولو صلى في فلك قاعدا بلا عذر صح يعني صلى
فرضا قاعدا بلا عذر صحت عند ابي حنيفة وقد اسا كما في البدايع
وقالا لا يجزيه الا من علة لان القيام مقدور عليه فلا يترك وله
ان الغالب فيها دوران الراس وهو كالمتحقق الا ان القيام افضل لانه
ابعد عن شبهة الخلاف والخروج افضل ان امكنه لانه اسكن
لقلبه والخلاف في غير المربوط والمربوطة كالشط وهو الصحيح
كذا في الهداية وهو مقيد بالمربوطة في الشط اما اذا كانت مربوطة
في لجة فالاصح ان كان الريح يحركها شديدا فهي كالسايرة والا فكا
لواقفة ثم ظاهر الهداية والنهاية والاكتفا بجواز
الصلاة في المربوطة في الشط مطلقا وفي الايضاح فان كانت
موثوقة في الشط وهي على قرار الارض فصلى قايما جاز لانها اذا
استقرت على الارض فحكمها حكم الارض فان كانت مربوطة ويمكنه
الخروج لم تجز الصلاة فيها لانها اذا لم تستقر فهي كالدابة بخلاف
ما اذا استقرت فانها كالسرير واختاره في المحيط والبدايع وفي
الخلاصة واجمعوا انه لو كان بحال يدور راسه لو قام تجوز الصلاة
فيها قاعدا واراد بالصلاة قاعدا ان يكون بركوع وسجود لانها
لو كانت بالايما لا تجوز اتفاقا لانه عذر واطلقها فشمل ما اذا كان
منفردا او بجماعة فلو اقتدى به رجل في سفينة اخرى فان كانت
السفينتان مقرونتين جاز لانهما بالاقتران صارتا كشي واحد
وان كانتا منفصلتين لم يجز لان تخلل ما بينهما بمنزلة النهر وذلك يمنع
صحة الاقتدا وان كان الامام في سفينة والمقتدون على الحد

والسفينة

والسفينة واقفة فان كان بينه وبينهم طريق او مقدار نهر عظيم
لم يصح اقتداوهم به لانه الطريق ومثل هذا النهر يمنعان صحة
الاقتدا ومن وقف على اطلال السفينة يقتدي بالامام في السفينة
صح اقتداوه الا ان يكون امام الامام لان السفينة كالبيت واقتدا الواقف
على السطح بمن هو في البيت صحيح اذا لم يكن امام الامام ولا يخفى عليه
حاله كذا ههنا كذا في البدايع وقيد بترك القيام لانه لو ترك استقبال
وجهه الى القبلة وهو قادر عليه لا يجزيه في قولهم جميعا فعليهم
ان يستقبلوا بوجوههم القبلة كلما دارت السفينة يحول وجهه
اليها كذا في الاسبيجابي قوله ومن جن او اغمي عليه خمس صلوات
قضى ولو اكثر لا وهذا استحسان والقياس ان لا قضا عليه اذا
استوعب الاغما وقت صلاة كاملة لتحقق العجز وجه الاستحسان ان
المدة اذا طالت كثرت الفوايت فيحرج في الادا وان كثرت قلت فلا حرج
والكثير ان يزيد على يوم وليلة لانه يدخل في حد التكرار والجنون
كالاغما على الصحيح وفي تحرير الاصول الجنون ينافي العبادات وهي
النية فلا تجب مع الممتد منه مطلقا للحرج واما الممتد طاريا جعل كالنوم
من حيث انه عارض يمنع فهم الخطاب زال قبل الامتداد ولانه
لا ينافي اصل الوجوب اذ هو بالذمة وهي له حتى ورث وملك وكان
اهلا للثواب كان نوى صوم الغد فجن فيه ممسكا كله صح فلا
يقضي لو افاق بعده انتهى قيد بالجنون والاغما لان النوم لا يسقط
مطلقا حتى لو نام اكثر من يوم وليلة يقضي لان النوم مما لا يمتد
عادة وقيد به واما الاغما لانها اذا كان يفيق فيها فانه ينظر فان
كان لافاقته وقت معلوم مثل ان يخف عنه المرض عند الصبح
مثلا فيفيق قليلا ثم يعاوده فيغمى عليه تعتبر هذه الافاقة
فتبطل ما قبلها من حكم الاغما اذا كان اقل من يوم وليلة وان لم يكن
لافاقته وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام الاصحا ثم يغمى
عليه فلا عبرة لهذه الافاقة اطلق في الاغما والجنون فشمل ما اذا
كان بسبب فزع من سبع او خوف من عدو فلا يجب عليه القضا
اذا امتد اجماعا لان الخوف بسبب ضعف قلب وهو مرض الا انه
يرد عليه القضا في الاول وان طال اتفاقا لانه حصل بما هو معصية
فلا يوجب التخفيف ولهذا يقع طلاقه ولا يسقط ايضا في الثاني عند
ابي حنيفة لان النص ورد في اغما حصل بافة سماوية فلا يكون
واردا في اغما حصل بصنع العباد لان العذر اذا جا من جهة غير من
له الحق لا يسقط الحق وقال محمد رحمه الله تعالى يسقط القضا اذا

كثر لانه انما حصل بما هو مباح كذا في المحيط وشمل ما اذا كان الجنون
اصليا كما اذا بلغ مجنونا وزال وهو قول محمد فالعارض والاصل
عنده سوا في سقوط القضا اذا كثر وعدمه اذا قل وقال ابو يوسف
الاصلي كالصبا فلا قضا مطلقا كذا في السراج الوهاج وقيد بالصلاة
في تسوية الجنون بالاغما لان بينهما فرقا في الصوم فانه اذا اغمي
عليه قبل شهر رمضان كله ثم افاق فانه يلزمه قضا شهر رمضان
ولو جن قبل شهر رمضان وافاق بعد ما مضى شهر رمضان لا يلزمه
قضا الصوم كما سياتي بيانه ان شا الله تعالى وظاهر كلامه ان الكثرة
من حيث الصلوات فان الاكثر من خمس صلوات ست فاكثر وهو
قول محمد ورواية عن ابي حنيفة وهو الاصح وعن ابي يوسف
وهو رواية ايضا عنه العبرة للزيادة من حيث الساعات وفايدته
تظهر فيما اذا اغمي عليه قبل الزوال فافاق الغد بعد الزوال فعند
ابي يوسف لا يجب القضا وعند محمد يجب اذا افاق قبل خروج وقت
الظهر والله سبحانه اعلم

باب سجود التلاوة

كان من حق هذا الباب ان يقترن بسجود السهو لان كلا منهما سجدة
لكن لما كان صلاة المريض بعارض سماوي كالسهو الحقتها المناسبة
فتاخر سجود التلاوة ضرورة لان السماع سبب ايضا لما كانت التلاوة
لما كانت سببا للسماع ايضا كان ذكرها مشتملا على السماع من وجه
فاكتفي به وفي اضافة السجود الى التلاوة اشارة الى انه اذا كتبها
او تهجاها لا يجب عليه سجود ولا تفسد الصلاة بالتهجي لانه موجود
في القران وشرايطها شرايط الصلاة الا التحريمة لانها لتوحيد
الافعال المختلفة ولم يوجد وركنها وضع الجبهة على الارض او ما يقوم
مقامه من الركوع كما سياتي او الايما للمريض او كان راكبا على الدابة
في السفر وتلاها او سمعها والقياس ان لا يجزيه الايما على الراحلة
لانها واجبة فلا يجوز اداوها على الراحلة من غير عذر ولكنهم استحسنوه
لان التلاوة امر دايم بمنزلة التطوع فكان في اشتراط النزول حرج
بخلاف الفرض والمنذور وما وجب من السجدة على الارض لا يجوز
على الدابة وما وجب على الدابة يجوز على الارض لانه تما وجب
على الارض وجب تامة فلا تسقط بالايما ولو تلاها على الدابة
فنزل ثم ركب فاداها بالايما جاز ويفسدها ما يفسد الصلاة من
الحدث العمد والكلام والقهقهة وعليه اعادتها كما لو وجدت في
سجدة الصلاة وقيل هذا على قول محمد لان العبرة عنده لتمام
الركن وهو الرفع ولم يحصل بعد فاما عند ابي يوسف فقد حصل قبل

هذه العوارض والعبرة عنده للوضع فينبغي ان لا يفسدها وفي
الخانية انها تفسد على ظاهر الجواب اتفاقا الا انه لا وضو عليه
في القهقهة وكذا محاذاة المراة لا تفسدها كما في صلاة الجنازة ولو نام
فيها لا تنتقض طهارته كالصلبية على الصحيح وسياتي بقية احكامه
قوله تجب باربع عشرة اية اي تجب سجدة التلاوة بسبب تلاوة
تلاوة اية من اربع عشرة اية في اربع عشرة سورة وهي الاعراف
في اخرها والرعد والنحل وبني اسرايل ومريم والاولى من الحج والفرقان
والنمل والم تنزيل وص وحم السجدة والنجم والانشقاق والعلق
هكذا كتب في مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه وهو المعتمد فهي
اربع في النصف الاول وعشر في النصف الاخر وانما كانت واجبة لقوله
صلى الله عليه وسلم السجدة على من سمعها وعلى للالزام ولما رواه
مسلم عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه في الايمان يرفعه اذا قرا
ابن ادم السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويلاه امر ابن ادم
بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجدة فامتنعت فلي النار
والاصل ان الحكيم اذا حكى عن غير الحكيم كلاما ولم يعقبه بالانكار كان
دليل صحته فهذا ظاهر في الوجوب مع ان اي السجدة تفيده ايضا
لانها ثلاثة اقسام قسم فيه الامر الصريح به وقسم تضمن حكاية
استنكاف الكفرة حيث امروا به وقسم فيه حكاية فعل الانبيا
السجود وكل من الامتثال والاقتدا ومخالفة الكفرة واجب الا ان يدل
دليل في معين على عدم لزومه لكن دلالتها فيه ظنية فكان الثابت
الوجوب لا الفرض والاتفاق على ثبوتها على المكلفين مقيدا
بالتلاوة لا مطلقا فلزم كذلك ثم هي واجبة على التراخي ان لم تكن
صلاتية لان دليل الوجوب مطلق عن تعيين الوقت فيجب في جزء
من الوقت غير معين ويتعين ذلك بتعيينه فعلا وانما يتضيق
عليه الوجوب في اخر عمره كما في ساير الواجبات الموسعة واما المتلوة
في الصلاة فانها تجب على سبيل التضييق لقيام دليل التضييق
وهي وجبت بما هي من افعال الصلاة وهو القراة فالتحقت بافعالها
وصارت جزا من اجزايها ولهذا قلنا اذا تلى اية السجدة ولم يسجد
ولم يركع حتى طالت القراة ثم ركع ونوى السجدة لم يجز وكذا اذا
نواها في السجدة الصلبية لانها صارت دينا والدين يقضى بما له
لا بما للغير واما بيان من تجب عليه فكل من كان اهلا لوجوب الصلاة
عليه اما ادا او قضا فهو من اهل وجوب السجدة عليه ومن لا فلا لان
السجدة جزء من اجزا الصلاة فيشترط لوجوبها اهلية وجوب الصلاة

من الاسلام والعقل والبلوغ والطهارة من الحيض والنفاس حتى لا يجب
على كافر وصبي ومجنون وحايض ونفساء قرؤا او سمعوا وتجب على
المحدث والجنب وكذا تجب على السامع بتلاوة هولاء الا المجنون لعدم اهلية
لانعدام التمييز كالسماع من الصدى كذا في البدايع والصدى ما يعارض
الصوت في الاماكن الخالية وفي التتمة ولا يجب على المختصر الايماء بسجدة
التلاوة وقيل يجب ولا تجب نية التعيين في السجدات انتهى وفي التجنيس
وهل يكره تاخيرها عن وقت القراءة ذكر في بعض المواضع انه اذا قراها
في الصلاة فتاخيرها مكروه وان قراها خارج الصلاة لا يكره تاخيرها
وذكر الطحاوي ان تاخيرها مكروه مطلقا وهو الاصح انتهى وهي كراهة
تنزيه في غير الصلاتية لانها لو كانت تحريمية لكان وجوبها على الفور
وليس كذلك ذكرهما للاختلاف فيهما فقد
نفى الشافعي السجود في ص ولم يخص الحج بل قال ان الثانية منها ايضا
فهي عنده اربع عشرة اية ونفى مالك السجود في المفصل وتبيان
الحج معلوم في المطولات ولسنا الا بصدد تحرير المذهب غالبا وفي التجنيس
التالي والسامع ينظر كل واحد منهما الى اعتقاد نفسه كالسجدة الثانية
في سورة الحج ليس بموضع السجدة عندنا وعند الشافعي هو موضع
السجدة لان السامع ليس بتابع التالي تحقيقا حتى يلزمه العمل برايه
لانه لا شركة بينهما انتهى ثم في سورة حم السجدة عند السجدة عند
قوله وهم لا يسامون وهو مذهب عبد الله بن عبد الله ووايل بن
حجر رضي الله تعالى عنهم وعند الشافعي عند قوله ان كنتم اياه تعبدون
وهو مذهب علي ومروي عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله تعالى
عنهم ورجح ائمتنا الاول اخذا بالاحتياط عند اختلاف مذاهب
الصحابة فان السجدة لو وجبت عند قوله يعبدون فالتاخير الى
قوله لا يسامون لا يضر ويخرج عن الواجب ولو وجبت عند قوله
لا يسامون لكانت السجدة المؤداة قبله حاصلة قبل وجوبها
ووجود سبب وجوبها فيوجب نقصانا في الصلاة لو كانت صلاتية
ولا نقص فيما قلنا اصلا وهذا هو امارة التبحر في الفقه كذا في البدايع
قوله على من تلا ولو اماما وسمع ولو غير قاصد او مؤتما لا بتلاوته
بيان لسببها وهو ثلاثة احدها التلاوة ولو لم يوجد السماع كتلاوة
الاصم والسماع بتلاوة غيره والاقتداء بالامام تلاها وان لم يسمع
المأموم تبعا للامامة بان قرا الامام سرا ولم يكن حاضرا عند القراءة
واقتدى به قبل ان يسجد لها ولهذا قالوا ان الابكم اذا راى قوما
يسجدون لا يجب عليه السجود لانه لم يقرا ولم يسمع والمص جعل المؤتم

معطوفا

معطوفا على غير قاصد فافاد ان المؤتم يلزمه بسماعه وليس كذلك
وانما يلزمه باقتدائه وان لم يسمع فلو قال المص او اقتدى معطوفا على
تلى لكان اولى كما لا يخفى فقد قال في المجتبى الموجب لها احد ثلاثة
التلاوة والسماع والايتمام وانما قال ولو اماما ان المنقول في البدايع
انه يكره للامام ان يتلو اية السجدة في صلاة يخافت فيها بالقراءة
لانه لا ينفك عن مكروه من ترك السجدة ان لم يسجد او التلبيس على
القوم ان سجد انتهى وكذا لا ينبغي ان يقراها في الجمعة والعيدين لما
ذكرنا كذا في السراج الوهاج فربما توهم من ذلك عدم وجوبها على
الامام فصرح به نفيا له وقد قدمنا شرايط الوجوب على التالي
والسامع وصحح المص في الكافي ان السبب في حق السامع التلاوة والسماع
شرط وسنحققه من بعد ان شاء الله تعالى واطلق في التلاوة والسماع
فشمل ما اذا كانت التلاوة بالعربية او الفارسية وهو في التالي
بالاتفاق فهما ولم يفهم وفي السامع عند ابي حنيفة بعد ان اخبر
انها اية السجدة والا فلا وفي البدايع وهو غير سديد لانهما ان
جعلا الفارسية قرانا لزم الوجوب مطلقا كالعربية وان لم يجعلاها
قرانا لم تجب وان فهم واطلق في السماع فشمل السماع ممن تجب
عليه الصلاة اولا الا المجنون كما قدمناه وكذا الطير على المختار
وان سمعها من نايم اختلفوا فيه والصحيح هو الوجوب
كذا في الخانية وفي شرح المجمع لو قراها السكران تجب عليه وعلى
من سمعها منه لان عقله اعتبر ثابتا زجرا له وافاد بقوله لا
بتلاوته انه لا يجب على المأموم بتلاوته ولا على السامع منه
واطلقه فشمل عدم السجود في الصلاة وبعد الفراغ عندهما وقال
محمد يسجدونها اذا فرغوا لان السبب قد تقرر ولا مانع بخلاف
حالة الصلاة لانه يؤدي الى خلاف موضوع الامامة لو تابعه
الامام والتلاوة لو تابعه المؤتم ولهما ان المقتدي محجور عنه
عن القراءة لنفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له
بخلاف الجنب والحائض لانهما منهيان عن القراءة الا انه لا تجب على
الحائض بتلاوتها كما لا تجب بسماعها لانعدام اهلية الصلاة
بخلاف الجنب وشمل ايضا من سمعها من المؤتم وليس في الصلاة
وهو قول البعض وصحح في الهداية الوجوب لان الحجر ثبت في حقهم
فلا يعدوهم وتعقبه في غاية البيان بانه لما سلم ان هذا
الشخص محجور عليه وجب عليه ان يقول بعدم وجوب السجود
على السامع خارج الصلاة لانه قد ثبت من اصولنا ان تصرف

المحجور لا حكم له انتهى وهو مرد ود لان تصرف المحجور لغيره صحيح كالصبي اذا حجر عليه يظهر في حق غيره حتى يصح تصرفه لغيره وذكر الشمني ولو تلا اية السجدة في الركوع او السجود او التشهد لا يلزمه السجود للحجر عن القراءة فيه ولو قال المرغيناني وعندي انها تجب وتتادى فيه انتهى وذكر في المجتبى في الفرق بين الجنب والحائض وبين المقتدي ان العذر الذي تجب به السجدة مباح لهما على الاصح دون المقتدي قوله ولو سمعها المصلي من غيره سجد بعد الصلاة لتحقق سببها وهو السماع قيد بقوله بعد الصلاة لانه لا يسجدها فيها لانها ليست بصلاتية لان سماعهم هذه السجدة ليس من افعال الصلاة فيكون ادخالها فيها منهيا عنه لان المصلي عند اشتغاله بسجدة التلاوة كان مامورا باتمام ركن هو فيه او بالانتقال الى ركن اخر فيكون منهيا عن هذه السجدة فان قيل يجب ان يسجد قبل الفراغ لان سبب الوجوب السماع وهو وجد في الصلاة قلنا نعم وجد فيها لكنه حصل بناء على التلاوة والتلاوة حصلت خارج الصلاة فتودى خارجها قوله ولو سجدها فيها اعادها لا الصلاة اي اعاد السجدة ولا يلزمه اعادة الصلاة لانها ناقصة للنهي فلا يتادى بها الكامل وهذا لان حكم هذه التلاوة موخر الى ما بعد الفراغ عن الصلاة فلا يصير سببا الا بعده فلا يجوز تقديمه على سببه بخلاف ما لو تلاها في الاوقات المكروهة حيث يجوز اداوها فيها وان كانت ناقصة لتحقق السبب للحال وبحل اعادتها ما اذا لم يقراها المصلي السامع غير المؤتم اما اذا قراها وسجد لها فيها فانه لا اعادة عليه اما ان كانت تلاوتها سابقة على سماعها فهو ظاهر الرواية لان التلاوة الى الاولى من افعال صلاته والثانية لا فصلت الثانية تكرار الاولى من حيث الاصل والاولى باقية فجعل وصف الاولى للثانية فصارت من الصلاة فيكتفي بسجدة واحدة وان سمعها اولا من اجنبي ثم صلاها المصلي وسجد لها فيها ففيه روايتان وجزم في السراج الوهاج بانه لا يعيدها ولو تلاها وسجد لها ثم احدث فذهب وتوضا ثم عاد الى مكانه وبنى على صلاته ثم قرا ذلك الاجنبي تلك الاية فعلى هذا المصلي ان يسجدها اذا فرغ من صلاته لانه تحول عن مكانه فسمع الثانية بعد ما تبدل المجلس فرق بين هذا وبين ما اذا قرا اية سجدة ثم سبقه الحدث فذهب وتوضا ثم جا وقرا مرة اخرى لا يلزمه

سجدة وان قرا الثانية بعد ما تبدل المكان والفرق ان في المسئلة الاولى المكان قد تبدل حقيقة وحكما اما الحقيقة فظاهر واما الحكم فلان السماع ليس من افعالها بخلاف الثانية وتمامه في البدايع وانما لم يعد الصلاة لان زيادة المصلي التامع القاري فان سجد القاري فان سجد القاري وتابعه المصلي فيها فسدت صلاته للمتابعة ولا تجزيه السجدة عما سمع انتهى وقد منا ان زيادة السجدة واحدة بنية المتابعة لغير امامه مبطلة لصلاته وفي النوادر لو قرا الامام فسجد فظن القوم انه ركع فبعضهم ركع وبعضهم ركع وسجد سجدة وبعضهم ركع وسجد سجدتين فمن ركع ولم يسجد يرفض ركوعه ويسجد للتلاوة ومن ركع وسجد فصلاته تامة وسجدته تجزيه عن سجدة التلاوة ومن ركع وسجد سجدتين فصلاته فاسدة لانه انفرد بركعة تامة انتهى وذكر في الخلاصة في مسئلة الكتاب لا تفسد صلاته هو الصحيح بناء على ان زيادة سجدة التلاوة سجد واحدة ساهيا او سجدتين لا تفسد صلاته بالاجماع وان كان عمدا فكذلك وان ذكر في الجامع الصغير انه يفسد عند محمد وذلك ليس بصحيح ذكره الصدر الشهيد في المبسوط انتهى قوله ولو سمع من امام فايتم به قبل ان يسجد سجد معه وبعده لا اي لو ايتم به بعد ان سجدها الامام لا يسجدها لانه في اول تابع له فيسجد معه وان لم يسمع وفي الثاني صار مدركا لها بادراك تلك الركعة كمن ادرك الامام في ركوعه ثالثة الوتر فانه لا يقنت فيما ياتي به بعد فراغ الامام قيد بقوله سجد معه لان الامام لو لم يسجد لا يسجد المأموم وان سمعها لانه ان سجدها في الصلاة وحده خالف امامه وهي صلاتية لا تقضى خارجها واطلق في قوله وبعده لا فشمل ما اذا دخل معه في الركعة الثانية وفيه اختلاف فظاهر الرواية يقتضي انه يسجدها بعد الفراغ لانه لما لم يدرك ركعة التلاوة لم يصر مدركا لها وليست صلاتية فتقضى خارجها وقيل هي صلاتية فلا تقضى خارجها قوله وان لم يقتد به سجدها لتقرر السبب في حقه وعدم المانع قوله وان لم تقض الصلاتية خارجها اي خارج الصلاة لان السجدة المتلوة في الصلاة افضل من غيرها لان قراءة القران في الصلاة افضل منها في غيرها فلم يجز اداوها خارج الصلاة لان الكامل لا يتادى بالناقص وهذا اذا لم تفسد الصلاة اما ان تلاها في الصلاة ولم يسجد ثم فسدت الصلاة فعليه السجدة خارجها لانها لما فسدت بقي مجرد تلاوة فلم تكن صلاتية

ولو اداها فيها ثم فسدت لا يعيد السجدة لان بالمفسد لا تفسد
جميع اجزا الصلاة وانما يفسد الجزء المقارن فيمنع البنا عليه كذا في
القنية ويستثني من فساد ها ما اذا فسدت بالحيض قال في الخلاصة
المراة اذا قرت اية السجدة في صلاتها فلم تسجد حتى حاضت تسقط
عنها السجدة وفي فتح القدير ثم صواب المسئلة فيه صلوتيه برد الفه
واوا وحذف التا وان كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر الي المونث
كنسبة الرجل الي بصرة مثلا فقالوا بصري لا بصرتي كيلا يجتمع تاان
في نسبة المونث فيقولون بصرية فكيف نسبة المونث الي المونث انتهي
وفي العناية انه خطا مستعمل وهو عند الفقها خير من صواب نادر
انتهي ثم مقتضي قواعدهم انه اذا لم يسجد في الصلاة حتى فرغ فانه
ياثم لانه لم يود الواجب ولم يمكن قضا وها لما ذكرنا وهذا من الواجبات
الذي فات وقته تقرر الاثم علي المكلف والمخرج له عنه التوبة كسائر
الذنوب واياك ان تتوهم من قولهم تسقط عنه عدم الاثم فانه خطا فاحش
كما رايت بعضهم يقع فيه ثم رايت بعد ذلك التصريح به في البدايع
وقال واذا لم يسجد لم يبق عليه الا الاثم وتحقق سقوطها فاذا لم يركع
لصلاته ولم يسجد صلبية اما ان ركع او سجد صلبية فانه ينوب
عنها اذا كان علي الفور ولم يذكره المص رحمه الله وحاصله علي
ما ذهب اليه الاصوليون ان الركوع ينوب عن سجدة التلاوة قياسا
لما فيه من معني الخضوع ولا ينوب استحسانا لانه خلاف المامور به
وقدم القياس هنا علي الاستحسان لقوة اثره الباطن وعكسه
في المجتبي فقال تلاها وركع للتلاوة مكان السجود يجزيه قياسا
لا استحسانا والاصح انه يجزيه استحسانا لا قياسا وبه قال علماونا
انتهي ووجه الاصح ان القياس يقتضي عدم جوازه لان الامر الظاهر
والركوع خلاف السجود لكن الحق الاول لتصريح محمد به فانه
قال في الكتاب فان اراد ان يركع بالسجدة نفسها هل يجزيه ذلك
قال اما في القياس فالركوع في ذلك والسجدة سوا لان كل ذلك صلاة
واما في الاستحسان فينبغي له ان يسجد وبالقياس ناخذ انتهي
وحاصله علي ما ذكره الفقها كما في البدايع ملخصا ان المتلوة
خارج الصلاة تودى علي نعت سجدات الصلاة والمتلوة في الصلاة
الافضل ان يسجد لها ثم اذا سجد وقام يكره له ان يركع كما رفع
راسه سوا كانت اية السجدة في وسط السورة او عند ختمها او بقي
بعدها الي الختم قدر ايتين او ثلاث فينبغي ان يقرا ثم يركع فينظر
ان كانت الاية في الوسط فانه ينبغي ان يختمها ثم يركع وان كانت عند
الختم

الختم فينبغي ان يقرا ايات من سورة اخري ثم يركع وان كان بقي الي
الختم قدر ايتين او ثلاث كما في بني اسرايل واذا السما انشقت
ينبغي ان يقرا بقية السورة ثم يركع وان فصل اليها سورة اخري فهو افضل
ولو لم يسجد وانما ركع ذكر في الاصل ان القياس انهما سوا والاستحسان
انه لا يجزيه وبالقياس ناخذ والتفاوت بينهما ان ما ظهر من المعاني
فقياس وما خفي فاستحسان ولا ترجيح للخفي لخفايه وللظاهر لظهوره
فيرجع الي طلب الرجحان الي ما اقترن بهما من المعاني فمتي قوي الخفي
اخذوا به ومتي قوي الظاهر اخذوا به وههنا قوي دليل القياس
فاخذوا به لما روي عن ابن مسعود وابن عمر رضي الله تعالى عنهما
انهما اجازا ان يركع عن السجود في الصلاة ولم يرو عن غيرهما خلافه
فكان كالاجماع ثم اختلفوا في محل القياس والاستحسان فذكر العامة
انه في اقامة الركوع مقام السجدة في الصلاة وقال بعضهم ان ذلك
خارج الصلاة بان تلاها في غير الصلاة فركع وهذا ليس بشي
بل لا يجزيه ذلك قياسا واستحسانا لان الركوع خارج الصلاة لم
يجعل قربة فلا ينوب مناب القربة وعن محمد بن سلمة ان السجدة
الصلبية هي التي يقوم مقام سجدة التلاوة ويرده ما صرح به محمد
في الكتاب كما اسلفناه ولو لم يركع حتى طالت القراة لانها صارت دينا لفوت ٨٧
مضيقا والدين يقضي بماله لا بما عليه والركوع والسجود فلا يتادي به
الدين واذا لم تطل القراة لا يحتاج الركوع او السجدة الصلبية في اقامتها
عن سجود التلاوة الي النية كالفرض ينوب عن تحية المسجد وان لم
ينو ومن المشايخ من قال يحتاج الي النية وذكر الاسبيجابي انه لو لم
توجد النية منه عند الركوع لا يجزيه ولو نوى في الركوع فيه قولان
ولو نوى بعد رفع الراس منه لا يجوز بالاجماع واكثر المشايخ لم
يقدروا لطول القراة شيا فكان الظاهر انهم فوضوا ذلك الي راي
المجتهد وبعضهم قالوا ان قرا اية او ايتين لم تطل وان قرا ثلاثا طالت
وصارت بمحل القضا والظاهر ان الثلاث لا تقدم الفور انتهي وانتهي
قاضي خان ان الركوع خارج الصلاة ينوب عنها وفي المجتبي وانما
ينوب الركوع عنها بشرطين احدهما النية والثاني ان لا يتخلل
بين التلاوة والركوع ثلاث ايات الا اذا كانت الايات الثلاث
من اخر السورة كبني اسرايل وانشقت انتهي واختلف فيما اذا ركع علي
الفور للصلاة وسجد هل المجزي عن سجدة التلاوة الركوع او السجود
فقيل الركوع لانه اقرب وقيل السجود الا ان يكون الركوع بدون
النية لا يجزي وفي السجود اختلاف وفايدته تظهر فيما اذا تلا

الفاتحة وعشرين اية مثلا اخرها اية السجدة عقيبها ثم رفع راسه
وقرا عشر ايات مثلا ثم سجد ولم يكن نواها في الركوع تجب
عليه سجدة التلاوة على حده اما اذا سجدت عقب الركوع فانه
يخرج عن العهدة لا محالة في ظاهر الرواية نواها في الركوع او لم
ينوا انتهى وفي القنية ولو نواها في الركوع عقب التلاوة ولم ينوها
المقتدي لا ينوب عنه ويسجد اذا سلم الامام ويعيد القعدة ولو
تركها تفسد صلاته انتهى ثم فات السجود اولى من الركوع لها في
صلاة الجهر دون المخافتة وقيد المصنف بكونها لا تقضى خارجها
لانه لو اخرها من ركعة الى ركعة فانها تقضى ما دام في الصلاة
لان الصلاة واحدة لكن لا يستلزم جواز التاخير بل المراد الاجزا
لما في البدايع من انها واجبة على الفور وانه اذا اخرها حتى طالت
القراة تصير قضا ويا ثم لان هذه السجدة صارت من افعال
الصلاة ملحقة بنفس التلاوة ولهذا فعلت فيها مع انها ليست من
اصلها الصلاة بل زايدة بخلاف غير الصلوية فانها واجبة على
التراخي على ما هو المختار انتهى قوله ولو تلا خارج الصلاة فسجد
واعادها فيها اي اعاد تلاوتها في الصلاة لان الصلاتية اقوى فلا
تكون تبعا للاضعف قوله وان لم يسجد اولا كفته واحدة وهي
الصلاتية عنها وعن الخارجية لان المجلس متحد الصلاتية اقوى
فصارت الاولى تبعا لها فلو لم يسجد في الصلاة سقطتا لان الخارجية
اخذت حكم الصلاتية فسقطت تبعا لها اراد بالاكتفا ان يكون شرط
اتحاد المجلس فان تبدل مجلس التلاوة مع مجلس الصلاة فلكل سجدة
وانما افردها بالذكر مع دخولها تحت قوله كمن كررها في مجلس لا في
مجلسين لمخالفتها لها في انه اذا سجد للخارجية لا تكفي عن الصلاتية
بخلاف ما اذا لم تكن صلاتية وسجد للاولى ثم اعادها فان السجدة
السابقة يكفي والحاصل انه يجب التداخل في هذه على وجه تكون
الثانية مستتبعة للاولى ان لم يسجد للاولى لان اتحاد المجلس يوجب
التداخل وكون الثانية قوية منع من جعل الاولى مستتبعة اذ
استتباع الضعيف القوي عكس المعقول ونقض الاصول فوجب
التداخل على الوجه المذكور واشار الى انه لو تلاها المصلي بعد
ما سمعها من غير مرة او مرارا يكفيه سجدة واحدة وقد يكون الاولى
تلاها خارج الصلاة لانه لو قراها في الصلاة اولا ثم سلم فاعادها
في مكانه ذكر في كتاب الصلاة انه تلزمه اخرى لان المتلوة في الصلاة
لا وجود لها حقيقة ولا حكما والموجود الذي يستتبع دون المعدوم

بخلاف

بخلاف ما اذا كانت الاولى خارجية فانها باقية بعد التلاوه حكما وذكر
في النوادر انه لا يلزمه ووفق الزاهد السرخسي بينهما بحمل الاول على
ما اذا اعادها بعد الكلام وحمل الثاني على ما اذا كان قبل فلو لم يسجدها
في الصلاة حتى سجدها الان قال في الاصل اجزاه عنهما وهو محمول على
ما اذا اعادها بعد السلام قبل الكلام لانه لم يخرج عن حرمة الصلاة
فانه كررها في الصلاة وتحقق انما لا يستقيم قد سقطت عنه بالكلام
كذا في البدايع وصح التوفيق في المحيط وهذا يفيد ان الصلاتية
تقضى بعد السلام قبل ان يتكلم وان يأتي بما ينافي حرمتها فينبغي
ان يقيد قولهم الصلاتية لا تقضى خارجها بهذا او ان يراد بالخارج
الخارج عن حرمتها قوله لمن كررها في مجلس لا في مجلسين فانه
يكفيه واحدة في الاولى دون الثاني والاصل فيه ما روي عن جبريل
عليه السلام كان ينزل بالوحي فيقرا اية السجدة على رسول الله صلى
الله عليه وسلم ورسول الله كان يسمع ويتلقن ثم يقرا على اصحابه
وكان لا يسجد الا مرة واحدة وهو مروي عن عدة من الصحابة
ولان المجلس جامع للمتفرقات ولا في ايجاب السجدة لكل تلاوه
حرجا خصوصا المعلمين والمتعلمين وهو منفي بالنص قيد بسجود
التلاوة لان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بان سمعه
او ذكره في مجلس واحد مرارا فيها اختلاف فبعضهم قاسها عليها
وبعضهم منعه واوجبها لكل مرة لان من حقوق العباد ولا تداخل فيها
وهو جفا له كما ورد في الحديث وقد منا ترجيحه واما تشميت من
عطس في مجلس واحد مرارا فاوجبه بعضهم كل مرة والصحيح انه
اذا زاد على الثلاث انه لا يشمته لما روي عن عمر رضي الله تعالى
عنه انه قال للعاطس في مجلسه بعد الثلاث قم فانك
مزكوم وفي المجتبى ولا اختلاف في وجوب تعظيم اسمه تعالى عند
ذكره في كل مرة واطلقه فشمل ما اذا تلا مرارا ثم سجد ولما اذا تلا
بعده مرارا في مجلس واحد وهو تداخل في السبب دون الحكم ومعناه
ان يجعل التلاوات المتعددة كتلاوة واحدة تكون الواحدة منها
سببا والباقي تبع لها وهو اليق بالعبادات اذ السبب متى تحقق لا يجوز
ترك حكمه ولهذا الحكم بوجوبها في موضع الاحتياط حتى تراد منه
بتعين والتداخل في الحكم اليق في العقوبات لانها شرعت للزجر
فهو ينزجر بواحدة فيحصل المقصود فلا حاجة الى الثانية والفرق
بينهما ان التداخل في السبب تنوب فيه الواحدة عما قبلها وعما
بعدها وفي التداخل في الحكم لا تنوب الا عما قبلها حتى لو زنا فحد ثم

زين في المجلس يعيد ثانيا بخلاف حد القذف اذا اقيم مرة ثم قذفه مرارا
لا يحد لان القارف اندفع بالاول لظهور كذبه وقيد بكونه الاية
واحدة لانه لو قرا القران كله في مجلس واحد لزمه اربعة عشرة
سجدة لان المجلس لا يجعل الكلمات المختلفة الجنس بمنزلة كلام واحد
كما اذا قر لانسان بالف درهم ولاخر بمائة دينار ولعبده بالعتق
لا يجعل المجلس الواحد الكل اقرارا واحدا وكذا الجرح متفق واطلق
في المجلس فشمل ما اذا طال فانه لا يتبدل به لو تلاها في الجامع
في رواية ثم تلاها في رواية اخرى لا يجب عليه الا سجدة وكذلك
حكم السماع وكذلك البيت والمحل والسفينة في حكم التلاوة و
السماع سواء كانت السفينة واقفة او جارية وكذا لا يختلف بمجرد
القيام ولا بخطوة او خطوتين وكلمة او كلمتين ولا بلقمة او لقمتين
بخلاف ما اذا كان كثيرا وبخلاف ما اذا نام مضطجعا او باع ونحوه
فانه يتبدل المجلس وكذا لو ارضعت صبيا وكل عمل يعلم انه قطع
للمجلس بخلاف التسبيح ونحوه فانه ليس بقاطع كالنوم قاعدا
وفي الدرس ونسج الثوب ورحى الطحن والانتقال من
غصن الى غصن والتسبيح في نهر او حوض تتكرر على الاصح ولو كررها
راكبا على الدابة وهي تسير تتكرر الا اذا كان في الصلاة لان الصلاة
جامعة للاماكن اذ الحكم بصحة الصلاة دليل اتحاد المكان قالوا اذا
كان معه غلام يمشي وهو في الصلاة راكبا وكررها تكرر الوجوب
على الغلام دون الراكب وهذا اذا كان في ركعة واحدة واما اذا
كررها في ركعتين فالقياس ان تكفيه واحدة وهو قول ابي يوسف
الاخير وفي الاستحسان يلزمه لكل تلاوة سجدة وهو قول ابي
يوسف عن الاستحسان الى القياس احداها هذه والثانية ان
الرهن بمهر المثل لا يكون رهنا بالمتعة وهو قول ابي يوسف الاخير
وفي الاستحسان يكون رهنا بها وهو قوله الاول وقول محمد والثالثة
اذا جنى العبد جناية فيما دون النفس واختار المولى الفداء ثم
مات المجني عليه القياس انه يخير المولى ثانيا وهو قوله الاخير
وفي الاستحسان لا يخير وهو قوله الاول وقول محمد وعلى هذا
الخلاف اذا صلى على الارض وقراءة السجدة في ركعتين ولو سمعها
المصلي الراكب من رجل ثم سارت الدابة ثم سمعها ثانيا عليه
سجدتان هو الصحيح لانها ليست بصلاتية ولو سارت الدابة ثم
نزل فتلاها اخرى كذا في المحيط وفي فتح القدير واعلم ان تكرار
الوجوب في التسدية بناء على المعتاد في بلادهم من انها ان يغرس

الحايك خشبا يسوي فيها السدي ذاهبا وجائيا اما على ما هي ببلاد
الاسكندرية وغيرها بان يديره على دائرة عظمى وهو جالس في
مكان واحد فلا يتكرر الوجوب انتهى فالحاصل ان اختلاف
المجلس الحقيقي باختلاف المكان وحكمي باختلاف الفعل ولو تبدل
مجلس السامع دون التالي تكرر الوجوب على السامع واختلفوا في
عكسه والاصح انه لا يتكرر على السامع لان السبب في حقه السماع ولم
يتبدل مجلسه فيه وعلى ما صححه المص في الكافي من ان السبب في حقه
التلاوة والسماع شرط يتكرر الوجوب عليه لان الحكم يضاف الى السبب
لا الشرط وانما تكرر الوجوب عليه في المسئلة الاولى مع اتحاد مجلس
السبب لان الشرع ابطل تعدد التلاوة المتكررة في حق التالي حكما
لاتحاد مجلسه لا حقيقة فلم يظهر ذلك في حق السامع فاعتبرت حقيقة
التعدد فتكرر الوجوب فعلى هذا يتكرر على السامع اما بتبدل
مجلسه او بتبدل مجلس التالي وفي القنية تلا اية السجدة ويريد
ان يكررها ثم يسجد اخرا ان بعضهم قال ان التداخل فيها في الحكم
لا في السبب حتى لو سجد للاولى ثم اعادها لزمته اخرى كحد الشرب
والزنا نقله في المجتبى فالاحتياط على هذا التاخير كما لا يخفى وفي القنية
ايضا ولو صليا على الدابة فقرا احدهما اية السجدة في الصلاة مرة
والاخر في صلاته مرتين وسمع كلاهما من صاحبه فعلى من تلاها
مرتين سجدة واحدة خارج الصلاة وعلى صاحبه سجدتان انتهى
وقد يقال بل الواجب على من تلاها مرتين سجدتان ايضا صلاتية
بتلاوته وخارجية بتلاوة صاحبه ثم رايت بحمد الله تعالى على
في فتاوى قاضي خان على كل منهما سجدتين صلاتية بتلاوة
وخارجية بسماعه من صاحبه واطال الكلام في بيانه فراجعه
قوله وكيفيته ان يسجد بشرائط الصلاة بين تكبيرتين بلا
رفع يد وتشهد وتسليم اي كيفية السجود وقد مناانه
يستثنى من شرائط الصلاة التحريمة والمراد بالتكبيرتين تكبيرة
الوضع وتكبيرة الرفع وكل منهما سنة كما صححه في البدائع لحديث
ابي داود في السنن من فعله صلى الله عليه وسلم كذلك وانما
لا يرفع يديه عند التكبيرة لان هذا التكبير مفعول لاجل الانحطاط
لا للتحريمة كما في سجود الصلاة وكذا التكبير للرفع كما في سجود الصلاة
وهو المروي من فعله عليه الصلاة والسلام وابن مسعود رضي
الله تعالى عنه من بعده وانما لا يتشهد ولا يسلم لانه للتحليل
وهو يستدعي سبق التحريمة وهي معدومة واختلفوا فيما يقوله في

هذه السجدة والاصح انه يقول سبحان ربي الاعلي ثلاثا كسجدة
الصلاة ولا ينقص منها وينبغي ان لا يكون ما صحة علي عمومه
فان كانت السجدة في الصلاة فان كانت فريضة قال سبحان ربي
الاعلي او نفلا قال ما شاء مما ورد كسجد وجهي للذي خلقه الخ وقوله
اللهم اكتب لي عندك بها اجرا وضع عني بها وزرا واجعلها لي عندك
ذخرا وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داوود وان
كان خارج الصلاة قال كل ما اثر من ذلك كذا في فتح القدير وربما
يستحب لادائها ان يقوم فيسجد لان الخرور سقوط من القيام
والقران ورد به وهو مروي عن عايشة رضي الله تعالي عنها
وان لم يفعل لم يضره وما وقع في السراج الوهاج من انه اذا كان
قاعدا لا يقوم لها مخالف المذهب وفي المضمرات يستحب ان يقوم
ويسجد ويقوم بعد رفع الراس من السجدة ولا يقعد انتهي
والثاني غريب وافاد في القنية انه يقوم لها وان كانت كثيرة
واراد ان يسجدها مترادفة ومن المستحب ان يتقدم التالي ويصف
القوم خلفه فيسجدون ويستحب ان لا يرفع القوم روسهم
قبله وليس هو اقتدا حقيقة لانه لو فسدت سجدة الامام
بسبب لا يتعدي اليهم وفي المجتبي معزيا الي شيخ الاسلام لا يومر
التالي بالتقديم ولا بالصف ولكنه يسجد ويسجدون معه حيث
كانوا وذكر ابو بكر ان المراة تصلح اماما للرجل فيها انتهي وفي السراج
الوهاج ثم اذا اراد السجود ينويها بقلبه ويقول بلسانه اسجد
لله سجدة التلاوة الله اكبر كما يقول اصلي لله تعالي صلاة كذا
قوله ذكره ان يقرا سورة ويدع اية السجدة لا عكسه لانه
يشبه الاستنكاف عنها في الاول وفي الثاني مبادرا اليها قال محمد
واحب الي ان يقرا قبلها اية او ايتين وذكر قاضي خان ان قرا معها
اية او ايتين فهو احب وهذا اعم من الاول لصدقه بما اذا قرا بعدها
اية او ايتين بخلاف الاول وعلله بقوله دفعا لوهم التفضيل اي
تفضيل اي السجدة علي غيرها اذ الكل من حيث انه كلام الله تعالي
في رتبة وان كان لبعضها بسبب اشتماله علي ذكر صفات الحق
جل جلاله زيادة فضيلة باعتبار المذكور لا باعتباره من حيث
هو قران وفي الكافي قيل من قرا اية السجدة كلها في مجلس واحد
وسجد لكل منها كفاه الله ما اهمه وما ذكر في البدائع في كراهة
ترك اية السجدة من سورة يقراها لان فيه قطعا لنظم القران
وتغيير التاليف واتباع النظم والتاليف مامور به قال الله تعالي فاذا

قراناه

قراناه فاتبع قرانه اي تاليفه فكان التغيير مكروها يقتضي كراهة
ذلك كذا في فتح القدير واقول وان كان ذلك مقتضاه لكن صرح بعده
في البدايع بخلافه فقال ولو قرا اية السجدة من بين السورة لم
يضره ذلك لانها من القران وقراة ما هو من القران طاعة كقراة
سورة بين السور انتهي وقيده قاضي خان بان يكون في غير الصلاة
فظاهره انه لو كان في الصلاة كره فهو مقيد لقوله لا عكسه ثم
قال في البدائع ولو قرا اية السجدة وعنده ناس فان كانوا متوضين
متاهبين للسجدة قراها جهرا وان كانوا غير متاهبين ينبغي ان يخفض
قراتها لانه لو جهر بها صار موجبا عليهم شيا ربما يتكاسلون في ادايه
فيقعون في المعصية انتهي وذكر التمرتاشي ولو قرا اية السجدة الا الحرف
الذي في اخرها لا يسجد ولو قرا الحرف الذي يسجد فيه وحده لا يسجد
الا ان يقرا اكثر اية السجدة بحرف السجدة وفي مختصر البحر لو قرا وا
سجد وسكت ولم يقل واقترب تلزمه السجدة انتهي وفي فتاوي قاضي
خان رجل يسمع اية السجدة من قوم من كل واحد منهم حرفا ليس
عليه ان يسجد لانه لم يسمعها من تال والله سبحانه اعلم

وبعباده ارحم

باب المسافر

اي باب صلاة المسافر لان الكلام في ابواب الصلاة ولا شك ان السفر عارض
يكتسب كالتلاوة الا ان التلاوة عارض هو عبادة في نفسه الا عارض
بخلاف السفر لانه بعارض فلذا اخر هذا الباب عن ذاك والسفر لغة
قطع المسافة من غير تقييد بمدة لانه عبارة عن الظهور ولهذا احمل
اصحابنا رحمهم الله تعالي قوله صلي الله عليه وسلم ليس علي المقيم
والمسافر اضحية علي الخروج من بلده او قريته حتي سقط الاضحية
بذلك القدر كذا في المجتبي وذكر في غاية البيان والسراج الوهاج
ان من الاحكام التي تغيرت بالسفر الشرعي سقوط الاضحية وجعله
كالقصر وظاهره انها لا تسقط الا بالسفر الشرعي وسياتي تحقيقه ان
شا الله تعالي في محله والاضافة في صلاة المسافر اضافة الشي الي
شرطه والفعل الي فاعله قوله من جاوز بيوت مصره مريدا
سيرا وسطا ثلاثة ايام في بر او بحر او جبل قصر الفرض الرباعي بيان
للموضع الذي يبتدا فيه القصر وبشرط القصر وحكمه اما الاول فهو
مجاوزة بيوت المصر لما صح عنه صلي الله عليه وسلم انه العصر بذي
الحليفة وعن علي رضي الله تعالي عنه انه خرج من البصرة فصلي
الظهر اربعا ثم قال انا لو جاوزنا هذا الخص لصلينا ركعتين الخص
بالخا المعجمة والصاد المهملة بيت من قصب كذا ضبطه في السراج الوهاج

ويدخل في بيوت المصر ربضه وهو ما حول المدينة من بيوت
ومساكن وينال لحريم المسجد ربض ايضا وظاهر كلام المص انه
لا يشترط مجاوزة القرية المتصلة بربض المصر وفيه اختلاف
وظاهر المجتبى ترجيح عدم الاشتراط مجاوزة وهو الذي يفيده كلام
اصحاب المتون كالهداية ايضا وجزم في فتح القدير بالاشتراط
واعترض به على الهداية وصحح قاضي خان في فتاواه انه لا بد من
مجاوزة القرية المتصلة بربض المصر بخلاف القرية المتصلة بفنا
المصر فانه يعتبر مجاوزة الفنا لا القرية ولم يذكر المص مجاوزة الفنا
للاختلاف وفصله قاضي خان في فتاواه فقال ان كان بينه
وبين المصر اقل من قدر غلوة ولم يكن بينها مزرعة يعتبر مجاوزة
الفنا ايضا وان كان بينهما مزرعة او كانت المسافة بينه وبين المصر
قدر غلوة يعتبر مجاوزة عمران المصر انتهى واطلق في المجاوزة فانصرفت
الى الجانب الذي خرج منه محله متصلة عن المصر وفي
القديم كانت متصلة بالمصر لا يقصر الصلاة حتى يجاوز تلك المحلة
كذا في الخلاصة وذكر في المجتبى ان قدر الغلوة ثلثمائة ذراع الى
اربعمائة وهو الاصح وفي المحيط وكذا اذا عاد من سفره الى مصره لم
يتم حتى يدخل العمران واما الثاني فهو ان يقصد مسيرة ثلاثة
ايام فلو طاف الدنيا من غير قصد الى قطع مسيرة ثلاثة ايام لا يترخص
وعلى هذا قالوا امير خرج مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم اين
يدركهم فانهم يصلون صلاة الاقامة في الذهاب وان طالت المدة
وكذا المكث في ذلك الموضع اما في الرجوع فان كانت مدة سفر
قصروا وعلى اعتبار القصد تفرع في صبي ونصراني خرجا قاصدين
مسيرة ثلاثة ايام ففي اثنايها بلغ الصبي واسلم الكافر يقصر
الذي اسلم فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية
من الصبي حين انشا السفر بخلاف النصراني والباقي بعد صحة
النية اقل من ثلاثة ايام وسياتي ان شا الله تعالى ايضا وانما اكتفى
بالنية في الاقامة واشترط العمل معها في السفر لان في السفر الحاجة
الى الفعل وهو لا يكتفيه مجرد النية ما لم يقارنها عمل من ركوب او
مشي كالصايم اذا نوى الافطار لا يكون مفطرا ما لم يفطر وفي الاقامة
الحاجة الى ترك الفعل وفي الترك مجرد النية كعبد التجارة اذا نواه
للخدمة واشار المص الى النية لا بد ان تكون قبل الصلاة ولذا قال
في التجنيس اذا افتتح الصلاة في السفينة حال اقامته في طرف البحر
فنقلها الريح وهو في السفينة ونوى السفر يتم صلاة المقيم عند ابي يوسف

خلافا لمحمد لانه اجتمع في هذه الصلاة ما يوجب الاربع وما يمنع
فرجحنا ما يوجب الاربع احتياطا انتهى وفيه ايضا ومن حمل غيره لين
معه والمحمول لا يدري اين يذهب فانه يتم الصلاة حتى يسير ثلاثا
لانه لم يظهر المغير واذا سار ثلاثا قصر لانه وجب عليه القصر من حين
حمل حمل ولو كان صلى ركعتين من يوم حمل وصار به مسيرة ثلاثة ايام
فان صلاته تجزيه وان سار به اقل من مسيرة ثلاثة ايام اعاد كل صلاة
صلاها ركعتين لانه تبين انه صلى صلاة المسافرين وهو مقيم وفي
الوجه الاول تبين انه مسافر بغير قصد انتهى ففي هذه المسئلة يكون
مسافرا بغير قصد وهو غير مشكل لما سياتي ان الاعتبار لنية المتبوع لا النية
التابع واما التقييد بثلاثة ايام فهو ظاهر المذهب وهو الصحيح
لا اشارة للجنس ومن ضرورة عموم التقدير وتمام تحقيقه في فتح
القدير بالبيوم النهار دون الليل لان الليل للاستراحة فلا يعتبر والمراد
ثلاثة ايام من اقصر ايام السنة وهل يشترط سفر كل يوم الى الليل
اختلفوا فيه والصحيح انه لا يشترط حتى لو بكر في اليوم الاول
ومشى الى الزوال ثم في اليوم الثاني كذلك ثم في اليوم الثالث فانه
يصير مسافرا لان المسافر لا بد له من النزول للاستراحة نفسه ودابته
فلا يشترط ان يسافر من الفجر الى الفجر لان الادمي لا يطيق ذلك وكذلك
الدواب فالحقت مدة الاستراحة بمدة السفر لاجل الضرورة
كذا في السراج الوهاج وبه اندفع ما في فتح القدير لان اقل اليوم اذا
كان ملحقا باكثره للضرورة لم يكن فيه مخالفة للحديث المنبي المفيد
للثلاثة كان الليل للاستراحة وهو مذكور في الحديث واشار المص الى
انه لا اعتبار بالفراسخ وهو الصحيح لان الطريق لو كان وعرا بحيث
يقطع في ثلاثة ايام اقل من خمسة عشر فرسخا قصر بالنص وعلى
التقدير بها لا يقصر فيعارض النص فلا يعتبر سوى سير الثلاثة
وفي النهاية الفتوى على اعتبار ثمانية عشر فرسخا قصرها وفي المجتبى
فتوى ايمة خوارزم على خمسة عشر فرسخا انتهى وانا اتعجب من
فتواهم في هذا وامثاله بما يخالف مذهب الامام خصوصا المخالف
للنص الصريح وفي فتاوى قاضي خان الرجل اذا قصد بلدة والى مقصده
طريقان احدهما مسيرة ثلاثة ايام ولياليها والاخر دونها فسلك
الطريق الابعد كان مسافرا عندنا انتهى وان سلك الاقصر يتم وهذا
جواب واقعة الملاحين بخوارزم فان الجرجانية الى مداين اثني
عشر فرسخا في البر وفي جيحون اكثر من عشرين فرسخا فجاز لركاب
السفينة والملاحين القصر والافطار فيه صاعدا او منحدرا كذا في المجتبى

وذكر الاسبيجابي المقيم اذا قصد مصرا من الامصار وهو مادون مسيرة
ثلاثة ايام لا يكون مسافرا ولو انه خرج من ذلك المصر الذي قصد
الى مصر اخر وهو ايضا اقل من ثلاثة ايام فانه لا يكون مسافرا وان طاف
افاق الدنيا على هذا السبيل لا يكون مسافرا انتهى وفي السراج الوهاج اذا
كانت المسافة ثلاثة ايام بالسير المعتاد فسار اليها على البريد سيرا
مسرعا او على الفرس جريا حثيثا فوصل في يومين قصر انتهى والمراد
بسير البر والجبال ان يكون بالابل ومشي الاقدام والمراد بالابل ابل القافلة
دون البريد واما السير في البحر فيعتبر ما يليق بحاله وهو ان تكون
مسافة ثلاثة ايام فيه اذا كانت الرياح معتدلة وان كانت تلك
المسافة بحيث تقطع في البر في يوم كما في الجبل يعتبر كونها من طريق
الجبل بالسير الوسط ثلاثة ايام وان كانت تقطع من طريق السهل بيوم
فالحاصل ان تعتبر المدة من اي طريق اخذ فيه ولهذا اعمم المصنف
رحمه الله واخرج سير البقر بجر العجلة ونحوه لانه ابطأ السير كما ان
اسرعه سير الفرس المعتاد فيه وذلك معلوم عند الناس فيرجع
اليهم عند الاشتباه واما الثالث اعلى حكم السفر فهو تغيير بعض الاحكام
فذكر المهم منها قصر الصلاة والمراد وجوب قصرها حتى لو اتم فانه
اثم عاص لان الفرض عندنا من ذوات الاربع ركعتان في حقه لا غير
ومن مشايخنا من لقب المسئلة بان القصر عندنا عزيمة والاكمال
رخصة قال في البدائع وهذا التلقيب على اصلنا خطأ لان الركعتين
في حقه ليستا قصرا حقيقة عندنا بل هما تمام فرض المسافر
والاكمال ليس رخصة عندنا في حقه بل اساءة ومخالفة للسنة لان
الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الاصلي بعارض الى تخفيف ويسر
ولم يوجد معنى التغيير في حق المسافر رأسا اذ الصلاة في الاصل
فرضت ركعتين في حق المقيم والمسافر ثم زيدت ركعتان في حق
المقيم كما روته عائشة رضي الله تعالى عنها فانعدم معنى
التغيير في حقه اصلا وفي حق المقيم وجد التغيير لكن الى الغلظ
والشدة لا الى السهولة واليسر والرخصة تنبئ عن ذلك فلم يكن
ذلك رخصة حقيقة في حق المقيم ايضا ولو سمي فانما هو مجاز لوجود
بعض معاني الحقيقة وهو التغيير انتهى فعلى هذا لو قال في جواب
الشرط صلى الفرض الرباعي ركعتين لكان اولى وقيد بالفرض لانه لا قصر
في الوتر والسنن واختلفوا في ترك السنن في السفر فقيل الافضل هو الترك
ترخيصا وقيل الفعل تقربا وقال الهندواني الفعل حال النزول والترك
حال السير وقيل يصلي سنة الفجر خاصة وقيل سنة المغرب ايضا

والمسافر

والمسافر اليه محتاج وان كان خوف لا يأتي بها لانه ترك بعذر انتهى
وقيد بالرباعي لانه لا قصر في الفرض الثنائي والثلاثي فالركعات
المفروضة حال الاقامة سبع عشرة وحال السفر احد عشر وفي عدة
الفتاوي للصدر الشهيد اذا قال لنسائه من لم يدر منكن كم ركعة
فرض يوم وليلة فهي طالق فقالت احداهن عشرون ركعة والاخرى
سبع عشرة والاخرى خمس عشرة والاخرى احد عشرة لا تطلق
واحدة منهن اما سبعة عشر لا يشكل ومن قالت عشرون ركعة
فقد ضمت الوتر اليها ومن قالت خمسة عشر فيوم الجمعة ومن
قالت احدى عشرة ففرض المسافر انتهى اطلق الارادة فشملت
ارادة الكافر قال في الخلاصة صبي ونصراني خرج الى سفر مسيرة
ثلاثة ايام ولياليها فلما سار يومين اسلم النصراني وبلغ الصبي
فالنصراني يقصر الصلاة فيما بقي من سفره والصبي يتم الصلاة بناء
على ان نية الكافر معتبرة هو المختار والامام الجليل سوى بينهما بعني
كلاهما يتمان الصلاة انتهى فلو اتم وقعد في الثانية صح والا اي
وان لم يقعد على راس الركعتين لم يصح فرضه لانه اذا قعد فقد تم
فرضه وصارت الاخريان له نفلا كالفجر وصار اثما لتاخير الصلاة
وان لم يقعد فقد خلط النفل بالنفل بالفرض قبل اكماله واشار الى انه
لا بد ان يقرأ في الاوليين فلو ترك فيهما او في احداهما وقرأ في الاخريين
لم يصح فرضه وهذا كله اذا لم ينو الاقامة فان نواها قال الاسبيجابي
لو صلى المسافر ركعتين وقرأ فيهما وتشهد ثم نوى الاقامة قبل
التسليم او بعد ما قام الى الثالثة قبل ان يقيدها بسجدة فانه
يتحول فرضه الى الاربع الا انه يعيد القيام والركوع لانه فعل شيئا
التطوع فلا ينوب عن الفرض وهو مخير في القراءة فلو قيدها
بسجدة ثم نواها لم يتحول فرضه اربعا ويضيف اليها اخرى ولو
افسدها لا شيء عليه ولو لم يتشهد وقام الى الثالثة ثم نوى
الى قبل السجدة تحول الفرض ويعيد القيام والركوع ولو قيد
بالسجدة فقد تأكد الفساد فيضيف اخرى فيكون الاربع تطوعا
على قولهما خلافا لمحمد فعنده لا ينقلب بعد الفساد تطوعا ولو
ترك القراءة واتى بالتشهد ثم نوى الاقامة قبل ان يسلم او قام الى
الثالثة ثم نوى الاقامة قبل ان يقيدها بالسجدة فانه يتحول
الى الاربع ويقرأ في الاخريين قضاء عن الاوليين ولو قيد الثالثة
بسجدة ثم نوى فسدت اتفاقا ويضيف رابعة لتكون تطوعا
انتهى عندهما قال حتى يدخل مصره او ينوي الاقامة نصف شهر في

اخرى

بلد او قرية متعلق بقوله قصر اي قصر الي غاية دخول المصر او نية
الاقامة في موضع صالح لها المدة المذكورة فلا يقصر اطلق في دخول
مصره فشمل ما اذا نوي الاقامة في موضع صالح لها المدة المذكورة
فلا يقصر اطلق به او لا فشمل ما اذا كان في الصلاة كما اذا سبقه الحدث
وليس عنده ما فدخل ليما الا اللاحق اذا احدث ودخل مصره ليتوضا
لا يلزمه الاتمام ولا يصير مقيما بدخول المصر كذا في الفتاوي الظهيرية
وشمل ما اذا كان سار ثلاثة ايام او اقل لكن المذكور في الشروح انه
يتم اذا سار اقل بمجرد العزم علي الرجوع وان لم يدخل مصره لانه
نقض للسفر قبل الاستحكام اذ هو يحتمل النقض قال في فتح القدير
وقياسه ان لا يحل فطره في رمضان اذا كان بينه وبين بلده يومان
وفي المجتبي لا يبطل السفر الا بنية الاقامة او دخول الوطن او الرجوع
قبل الثلاثة انتهي والمذكور في الشروح انه يتم اذا سار اقل بمجرد
العزم علي الرجوع وان لم يدخل مصره لانه نقض للسفر قبل الاستحكام
اذ هو يحتمل النقض قال في فتح القدير وقياسه ان لا يحل فطره
في رمضان اذا كان بينه وبين بلده يومان وفي المجتبي لا يبطل
السفر الا بنية الاقامة او دخول الوطن او الرجوع قبل الثلاثة انتهي
والمذكور في الخانية والظهيرية وغيرهما انه اذا رجع لحاجة نسيها
ثم تذكرها فان كان له وطن يصير مقيما بمجرد العزم الي الرجوع
وان لم يكن له وطن اعلي يقصر انتهي والذي يظهر انه لا بد من دخول
المصر مطلقا لان العلة حكم السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة لحكم
السفر فيثبت حكمه ما لم يثبت علة حكم الاقامة روي البخاري
تعليقا ان عليا رضي الله تعالي عنه خرج فقصر وهو يري البيوت
فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتي ندخلها يريد انه صلي
ركعتين والكوفة براي منهم فقيل له الخ وقيد بنية الاقامة لانه
لو دخل بلدا ولم ينو ان يقيم فيها خمسة عشر يوما وانما يقول
غدا اخرج او بعد غد اخرج حتي بقي علي ذلك سنين قصر وفي
المجتبي والنية انما تؤثر بخمس شرائط احدها ترك السير حتي
لو نوي الاقامة وهو يسير لم يصح وثانيها صلاحية الموضع حتي
لو اقام في بحر او جزيرة لم يصح واتحاد الموضع والمدة والاستقلال
بالراي انتهي واطلق النية فشمل الحكمية كما لو وصل الحاج الي الشام
وعلم ان القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر يوما وعزم ان لا يخرج
الا معهم لا يقصر لانه كناوي الاقامة كذا في المحيط وشمل ما اذا
نواها في خلال الصلاة في الوقت فانه يتم سواء كان اولها او وسطها

اوفي

حق

او في اخرها وسواء كان منفردا او مقتديا او مدركا او مسبوقا اما اللاحق
اذا ادرك الاقامة لم يتم لان اللاحق في الحكم كانه خلف الامام فاذا
فرغ الامام فقد استحكم الفرض فلا يتغير في حق الامام فكذا في حق
اللاحق ولو نواها بعد ما صلي ركعة ثم خرج الوقت فانه يتحول
فرضه الي الاربع في حق تلك الصلاة كذا في الخلاصة وقيد بنصف
شهر لان اقامة ما دونها لا توجب الاتمام لما روي عن ابن عباس
وابن عمر رضي الله تعالي عنهما انهما قدراها بذلك والاثر في المقدرات
كالخبر واقام صلي الله عليه وسلم بمكة مع اصحابه رضي الله تعالي
عنهم سبعة ايام وهو يقصر وقيد بالبلد والقرية لان نية
الاقامة لا تصح في غيرهما فلا تصح في مفازة ولا جزيرة ولا بحر ولا
سفينة وفي الخانية والظهيرية والخلاصة ثم نية الاقامة ممن
يتمكن من الاقامة وموضع العمران والبيوت المتخذة من الحجر
والمدر والخشب لا الخيام والاخبية والوبر انتهي فقيد الشارحون
اشتراط ان تكون الاقامة في بلد او قرية بل تصح ولو في المفازة وفيه
من البحث ما قدمنا وقوله ثم حتي يدخل مصره اولي من قول
صاحب المجمع الي ان يدخل وطنه لان الوطن مكان الانسان ومحله
كما في المغرب وليس الاتمام متوقفا علي دخوله بل علي دخول
مصره وان لم يدخل وطنه ويصير المصر مصرا للانسان بكونه ولد
فيه واختلفوا فيما اذا دخل المسافر مصرا وتزوج بها والظاهر انه
يصير مقيما لحديث عمر رضي الله تعالي عنه ولقوله صلي الله
عليه وسلم من تزوج في بلدة فهو منها والمسافرة تصير مقيمة
بنفس التزوج عندهم كذا في القنية قوله لا بمكة ومني اي لو
نوي الاقامة خمسة عشر يوما بمكة ومني فانه لا يتم الصلاة
لان الاقامة لا تكون في مكانين اذ لو جازت في مكانين لجازت في
اماكن فيؤدي الي ان السفر لا يتحقق لان اقامة المسافر في المراحل
لو جمعت كانت خمسة عشر يوما واكثر الا اذا نوي ان يقيم بالليل
في احدهما فيصير مقيما بدخوله فيه لان اقامة المرء تضاف الي
مبيته يقال فلان يسكن في حارة كذا وان كان بالنهار في الاسواق
ثم بالخروج الي الموضع الاخر لا يصير مسافرا وذكر في كتاب
المناسك ان الحاج اذا دخل مكة في ايام العشر نوي الاقامة نصف
شهر لا تصح لانه لا بد له من الخروج الي عرفات فلا يتحقق الشرط
وقيل كان سبب تفقه عيسي بن ابان هذه المسألة وذلك انه
كان مشغولا بطلب الحديث قال فدخلت مكة في اول العشر من ذي

الحجة مع صاحب لي وعزمت على الاقامة شهرا فجعلت اتم الصلاة
فلقيني بعض اصحاب ابي حنيفة رحمه الله تعالى فقال اخطات
فانه تخرج الى منى وعرفات فلما رجعت من منى بدا لصاحبي ان
يخرج وعزمت على ان اصاحبه وجعلت اقصر الصلاة فقال لي صاحب
ابي حنيفة اخطات فانك مقيم بمكة فما لم تخرج منها لا تصير مسافرا
فقلت اخطات في مسئلة في موضعين فرحلت الى مجلس محمد
واشتغلت بالفقه قال في البدايع وانما اوردنا هذه الحكاية ليعلم
مبلغ العلم فيصير مبعثة للطلبة على طلبه قيد بالمصرين ومراده
موضعان صالحان للاقامة لا فرق بين المصرين والقريتين او
المصر والقرية للاحتراز عن نية الاقامة في موضعين من مصر
واحد او قرية فانها صحيحة لانهما متحدان حكما الا ترى انه لو
خرج اليه مسافر لم يقصر قوله وقصر ان نوى اقل منه او لم ينو
وبقي سنين اي اقل من نصف شهر وقد قدمنا تقديره قوله او
نوى عسكر ذلك بارض الحرب وان حاصروا مصرا او اهل البغي في
ديارنا في غيره معطوف على قوله اقل منه اي وقصر ان نوى
عسكر نصف شهر بارض الحرب ولا فرق بين ان يكون العسكر
مشغولين او المحاصرة ولا فرق في المحاصرة بين ان يكون للمدينة
او للحصن بعد ان دخلوا المدينة ولا فرق بين ان يكون العسكر
في ارض الحرب او البغي لا يصح لان حالهم يخالف عزيمتهم للتردد بين
القرار والفرار ولهذا قال اصحابنا في تاجر دخل مدينة لحاجة
ونوى ان يقيم خمسة عشر يوما لقضا تلك الحاجة لا يصير مقيما
لانه متردد بين ان يقضي حاجته فيرجع وبين ان لا تنقضي فيقيم
فلا تكون نيته مستقرة كنية العسكر في دار الحرب وهذا الفصل
حجة على من يقول من اراد الخروج الى مكان ويريد ان يترخص
ترخص السفر ينوي مكانا ابعد منه وهذا اغلظ كذا ذكره التمرتاشي
انتهى كذا في معراج الدراية وعلى هذا واقعة الفتوى وهو ان
انسانا يحلف بالطلاق انه يسافر في هذا الشهر فينوي مسيرة
ثلاثة ايام ويقصد مكانا قريبا فهذا لم يكن مخلصا له لتعارض
نيته اذ الاولى ليست بنية اصلا واطلق في العسكر فشمل ما اذا
كانت الشوكة لهم وقيد به لان من دخل دار الحرب بامان فنوى
اقامة نصف شهر فيها فانه يتم اربعا لان اهل الحرب لا يتعرضون
له لاجل الامان كذا في النهاية واشار الى ان الاسير لو انفلت من ايدي
الكفار وتوطن في غار ونوى الاقامة خمسة عشر يوما لم يصر مقيما

كما

كما لو علم اهل الحرب باسلامه فهرب منهم يريد السفر ثلاثة ايام ولياليها
لم تعتبر نيته كذا في الخلاصة وفي فتاوي قاضي خان وحكم الاسير في دار
الحرب حكم العبد لا تعتبر نيته والرجل الذي يبعث اليه الوالي والخليفة
ليؤتى به اليه فهو بمنزلة الاسير وفي التجنيس عسكر للمسلمين اذا دخلوا
دار الحرب وغلبوا في مدينة اتخذوها دارا يتمون الصلاة وان لم
يتخذوها دارا ولكن ارادوا الاقامة بها شهرا او اكثرها فانهم يقصرون
لانها في الوجه الثاني بقيت دار الحرب وهم محاربون فيها وفي الوجه
الاول لا انتهى قوله بخلاف اهل الاخبية حيث تصح منهم نية الاقامة
في الاصح وان كانوا في المفازة لان الاقامة اصل فلا يبطل بالانتقال
من مرعى الى اخر الا اذا ارتحلوا عن موضع اقامتهم في الصيف و
قصدوا موضع اقامتهم في الشتا وبينهما مسيرة ثلاثة ايام فانهم
يصيرون مسافرين في الطريق وظاهر كلام البدايع ان اهل الاخبية
مقيمون لا يحتاجون الى نية الاقامة فانه جعل المفازة لهم كالامصار
والقرى لاهلها ولان الاقامة اصل والسفر عارض وهم لا ينوون السفر
وانما ينتقلون من ما الى ما ومن مرعى الى اخر انتهى والاخبية جمع
خبا البيت من صوف او وبر او بيت شعر وقيد باهل الاخبية لان
غيرهم من المسافرين لو نوى الاقامة معهم فعن ابي يوسف
روايتان وعن ابي حنيفة لا يصيرون مقيمين وهو الصحيح كذا في
البدايع وفي المجتبى والملاح مسافر الا عند الحسن وزفر لان سفينته
ايضا ليست بوطن قوله ولو اقتدى مسافر بمقيم في الوقت صح
واتم لانه يتغير فرضه الى الاربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة
لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت وفرض المسافر قابل للتغيير
حال قيام الوقت كنية الاقامة فيه اذ لولا التغير لضرورة الاقتدا
فلو فسده صلى ركعتين لزواله بخلاف ما لو اقتدى ابا المقيم في
فرضه ينوي النفل حيث يصلي اربعا اذا افسده لانه التزم اداء
صلاة الامام وهنا لم يقصد سوى اسقاط فرضه غير انه تغير
ضرورة متابعته ويستثنى من مسئلة الكتاب ما لو اقتدى
المقيم بالمسافر فاحدث الامام فاستخلف المقيم فانه لا يتغير فرضه
الى الاربع مع انه صار مقتديا بالخليفة المقيم لانه لما كان المؤتم
خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام فيأخذ الخليفة صفة
الاول حتى لو لم يقعد على راس الركعتين فسدت صلاة الكل
ثم في اقتدا المسافر بالمقيم اذا لم يجلس الامام قدر التشهد
في الركعتين عامدا او ساهيا وتابعه المسافر فيه قبل تفسد صلاة

الكل وقيل لا تفسد كذا في السراج الوهاج والفتوى على عدم الفساد
لان صلاته صارت اربعا بالتبعية كذا في التجنيس وصححه
في القنية واشار المص الى ان الامام المؤخر لو لزم الاقامة لزم
المأموم المسافر الاتمام وان لم ينو للتبعية فلو ام المسافر مسافرين
ومقيمين فلما صلى ركعتين وتشهد فقبل ان يسلم تكلم واحد
من المسافرين او قام فذهب ثم نوى الامام الاقامة فانه يتحول
فرضه وفرض المسافرين الذي لم يتكلموا الى الاربع وصلاة من
تكلم تامة فلو تكلم بعد نية الامام الاقامة فسدت صلاته ولزمه
صلاة المسافر ركعتين ذكره الاسبيجابي قوله وبعده لا اي
بعد خروج الوقت لا يصح اقتدا المسافر بالمقيم لان فرضه لا يتغير
بعد الوقت لانقضا السبب كما لا يتغير بنية الاقامة فيكون اقتدا
المفترض بالمتنفل في حق القعدة او القراة او التحريمة كذا ذكر الش
والمذكور في الهداية وغيرها في حق القعدة او القراة ولم ار من
ذكر التحريمة غير الش والحدادي وتوضيحه ان المسافر اذا اقتدى
بالمقيم اول الصلاة فان القعدة تصير فرضا في حق المأموم وهو
غير فرض في حق الامام وهو المراد بالنفل في عبارتهم لانه
ما قابل الفرض فيدخل فيه الواجب فان القعدة الاولى واجبة
وان اقتدى به في الشفع الثاني وكان الامام قد قرا في الشفع
الاول فالقراة في الشفع الثاني نافلة في حق الامام فرض في
حق المأموم فان كان الامام صلى الشفع الاول بغير قراة واقتدى
به في الشفع الثاني ففيه روايتان كما في البدايع ومقتضى
المتون عدم الصحة مطلقا ومقتضى التعليل في هذه المسئلة
الصحة لانه ليس اقتدا المفترض بالمتنفل لا في حق القعدة ولا
القراة واما التحريمة فهي لا تكون الا فرضا ولم يظهر قول الحدادي
لان تحريمة الامام اشتملت على الفرض لا غير **واجاب**
في المحيط عن ما اذا لم يقرا في الاولين وقرا في الاخريين فان القراة
في الاخريين قضا عن الاولين والقضا يلتحق بمحله فلا يبقى في
الاخريين قراة انتهى يعني فلا يصح مطلقا وقيد في السراج الوهاج
عدم صحة الاقتدا بعد الوقت بقيدين الاول ان تكون فائتة
في حق الامام والمأموم الثاني ان الصلاة رباعية اما اذا كانت
ثنائية او ثلاثية او كانت فائتة في حق الامام مؤداة في حق
المأموم كما اذا كان المأموم يرى قول ابي حنيفة في الظهر والامام
يرى قولهما وقول الشافعي فانه يجوز دخوله معه في الظهر بعد

المثل

المثل قبل المثلين فانها صحيحة انتهى وهو تقييد حسن لكن
الاولى ان يكون الشرط كونها فائتة في حق المأموم ولا يان صلى
ركعة من الظهر مثلا او ركعتين ثم خرج الوقت فاقتدى به مسافر
لان الظهر فائتة في حق المسافر لا في حق المقيم والقيد الاول مفهوم
من قوله صح واتم فانه يفيد ان الكلام في الرباعية التي يظهر
فيها القصر والاتمام بل لا حاجة اليه اصلا لان السفر مؤثر في الرباعي
فقط وقيد بكون الاقتدا بعد خروج الوقت لانه لو اقتدى به في
الوقت ثم خرج الوقت قبل الفراغ من الصلاة لا تفسد صلاته ولا
يبطل اقتداوه به لانه لما صح اقتداوه به وصار تبعا له حكمه حكم
المقيمين وانما يتاكد وجوب الركعتين بخروج الوقت او قبل خروجه
يصلي ركعتين عندنا كذا في البدايع قوله ويعكسه صح فيهما وهو
اقتدا المقيم بالمسافر فهو صحيح في الوقت وبعده لان صلاة المسافر
في الحالين واحدة والقعدة فرض في حقه غير فرض في حقه
غير فرض في حق المقتدي وبنا الضعيف على القوي جايز وقد
ام النبي صلى الله عليه وسلم اهل مكة وقال اتموا صلاتكم فانا
قوم سفر وهو جمع مسافر كركب جمع راكب ويستحب ان يقول ذلك
بعد السلام كل مسافر صلى بمقيم لاحتمال ان تكون خلفه من
لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحكم
ح بفساد صلاة نفسه بنا على ظن اقامة الامام ثم افساده صلاة
نفسه على راس ركعتين وهذا محمل على ما في الفتاوى اذا اقتدى
بامام لا يدري امسافر هو ام مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام
شرط الادا بجماعة انتهى لانه شرط في الابتدا كما في المبسوط رجل
صلى الظهر بالقوم في قرية او مصر ركعتين وهم لا يدرون امسا فر
هو ام مقيم فصلاتهم فاسدة سواء كانوا مقيمين ام مسافرين
لان الظاهر واجب حتى يتبين خلافه فان سالوه فاخبرهم
انه مسافر جازت صلاتهم انتهى وفي القنية وان كان خارج المصر
لا تفسد ويجوز الاخذ بالظاهر في مثله وانما كان قول الامام
ذلك مستحب لانه لم يتعين معرفا صحة صلاته لهم فانه
ينبغي ان يتموا ثم سالوه فتحصل المعرفة واختلفوا هل يقوله
بعد التسليمة الاولى او بعد التسليمتين الاصح الثاني كذا في
السراج ولو قام المقتدي المقيم قبل سلام الامام فنوى الامام
الاقامة قبل سجوده رفض ذلك وتابع الامام فان لم يفعل وسجد
فسدت لانه لم يستحكم خروجه عن صلاة الامام

قبل سلام الامام ولو بقي ركعتان على الامام بواسطة التغير فوجب
عليه الاقتدا فيهما فاذا انفرد فسدت بخلاف ما لم نوى الامام بعد
ما سجد المقتدي فانه يتم منفردا فلو رفض وتابع فسدت لاقتدايه
حيث وجب الانفراد كذا في فتح القدير وفي الخانية والخلاصة
مسافر ام قوما مقيمين فلما صلى ركعتين نوى الاقامة لا تتحقق
الاقامة بل يتم صلاة المقيمين لا يصير مقيما ولا ينقلب فرضه
اربعا انتهى وفي العمدة مسافر سبقه الحدث فقدم مقيما يتم صلاة
الامام ويتاخر ويقدم مسافرا يسلم ثم يتم المقيم صلاته وفي
الخلاصة مسافر ام مسافرين فاحدث فقدم مسافرا اخر فنوى
الثاني الاقامة لا يجب على القوم ان يصلوا اربعا انتهى وفي الهداية
اذا صلى المسافر بالمقيم ركعتين سلم واتم المقيمون صلاتهم
لان المقتدي التزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي
كالمسبوق الا انه لا يقرا في الاصح لانه مقتد تحريمة لا فعلا والفرض
صار مودى فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه ادرك قراة
نافلة فلم يتاد الفرض فكان الاتيان اولى انتهى وفي الخانية لا قراة
عليهم فيما يقضون ولا سهو عليهم اذا سهوا ولا يقتدي في موضع
يجب عليهم الانفراد وصلاة الامام تامة كذا في البدايع وفي
القنية اقتدى مقيم بمسافر فترك القعدة مع امامه فسدت
فالقعدة فرض في حقه وقيل لا تفسد وهي نفل في حق المقتدي
انتهى قوله ويبطل الوطن الاصلي بمثله لا السفر ووطن الاقامة
بمثله والسفر والاصلي لان الشي يبطل بما هو مثله لا بما هو
دونه فلا يصلح مبطلا له روي ان عثمان رضي الله تعالى عنه
كان حاجا يصلي بعرفات اربعا فاتبعوه فاعتذر وقال
اني تاهلت بمكة وقال النبي صلى الله عليه وسلم من تاهل
ببلده فهو منها والوطن الاصلي هو وطن الانسان في بلدته
او بلدة اخرى اتخذها دارا او توطن بها مع اهله وولده وليس
من قصده الارتحال عنها بل التعيش بها وهذا الوطن يبطل
ويتم فيهما وقيد بقوله بمثله لانه لو باع داره ونقل عياله
وخرج يريد ان يتوطن ببلدة اخرى ثم بدا له ان لا يتوطن ما
قصده اولا ويتوطن بلدة غيرها فمر ببلدة الاولى فانه يصلي
اربعا فانه لم يتوطن غيره وفي المحيط ولو كان له اهل بالكوفة
واهل بالبصرة فمات اهله بالبصرة وبقي له دور وعقار بالبصرة
قيل البصرة لا تبقى وطنا له لانها انما كانت وطنا بالاهل لا بالعقار

الا ترى انه لو كان باهل كان وطنا بطريق صارت وطنا له وقيل تبقى وطنا له لانها كانت وطنا له بالاهل والدار جميعا فبزوال
احدهما لا يرتفع الوطن كوطن الاقامة يبقى ببقاء النقل وان اقام بموضع اخر انتهى وفي المجتبى نقل القولين فيما اذا نقل اهله ومتاعه
وبقي له دور وعقار ثم قال وهذا جواب واقعة ابتلينا بها وكثير من المسلمين المتوطنين في البلاد ولهم دور وعقار في القرى
البعيدة منها يصيفون بها باهلهم ومتاعهم فلا بد من حفظها انهما وطنان له لا يبطل احدهما بالاخر وقوله لا السفر اي لا يبطل الاصلي
بالسفر حتى يصير مقيما بالعود اليه من غير نية الاقامة وكذا لا يبطل بوطن الاقامة واما وطن الاقامة فهو الوطن الذي يقصد المسافر
الاقامة فيه وهو صالح لها نصف شهر وهو يتقدم بعدم تقدم السفر لانه فرقة ومثله وبالسفر لانه ضده اطلقه فافاد
ان تقدم السفر ليس بشرط لثبوت الوطن الاصلي ووطن الاقامة فالاصلي بالاجماع ووطن الاقامة فيه روايتان ظاهر الرواية
ليس بشرط وفي رواية عن محمد انما يصير الوطن وطن اقامة بشرطين تقدم سفر ويكون بينه وبين ما صار اليه منه مدة سفر
حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل الى قرية ونوى الاقامة بها خمسة عشر يوما لا تصير تلك القرية وطن اقامة وان كان بينهما مدة
سفر لعدم تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرة سفر وخرج فلما وصل الى مسيرة ايام من وطنه دون مدة السفر نوى الاقامة بها
خمسة عشر يوما لا يصير مقيما ولا يصير تلك القرية وطن اقامة فعلى الاول لو خرج الى بلبيس فنوى الاقامة بها نصف شهر ثم خرج منها فان
قصد مسيرة ثلاثة ايام فقد بطل وطنه ببلبيس حتى لو مر به في العود لا يتم وان لم يقصد ذلك وخرج الى العكرشة فان نوى
الاقامة بها لم يبطل نصف شهر اتم بها وبطل وطنه ببلبيس حتى لو عاد اليه قبل السفر لا يتم وان لم ينو الاقامة بها لم يبطل وطنه ببلبيس حتى
يتم اذا دخله وان عاد الى مصر بطل الوطن حتى لو عاد اليها فيسقط لا يتم اذا لم ينو الاقامة خمسة عشر يوما تبعا
للمحققين قال الا انه لا فائدة فيه لانه يتغير به شيا على حاله قصا وجوده كعدمه ذكر الشارح ان هذا يتم على انه تعدي
رجل خرج من مصره الى قرية لحاجة ولم يقصد السفر ونوى ان يقيم فيها اقل من خمسة عشر يوما فانه يتم فيها لانه مقيم ثم خرج
القرية الى السفر ثم بدا له ان يرجع قبلها ان يدخل مصره وقبل ان يقيم ليلة في موضع اخر فسافر فانه يقصر ولو مر بتلك القرية ودخلها
اتم لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه ومثله انتهى وصحح في السراج الوهاج وشرح المجمع عدم اعتباره وقد اشار الشارح لو مر بها اتم لا يصح
لان السفر ان لم يوجد ما يبطله وهو مبطله الوطن التكلي نقول له لانه لم يوجد ما يبطله ممنوع وفائتة السفر والحضر تقضى ركعتين
واربعا لف ونشر مرتب اي فائتة السفر تقضى ركعتين وفائتة الحضر تقضى اربعا لان القضا بحسب الادا لف ما لو فاتته في
المرض في حالة لا يقدر على الركوع والسجود حيث يقضيها في الصحة راكعا وساجدا وفائتة في الصحة حيث يقضيها في المرض بالايما
لان الواجب هناك الركوع والسجود الا انهما يسقطان عنه بالعجز وعلى المقيم اربع فلا يتغير بعد الاستقرار والمعتبر فيه اخر
الوقت اي المعتبر في وجوب الاربع او الركعتين عند عدم الادا في اول الوقت الجزء الاخير من الوقت وهو قدر ما
يسع التحريمة فان كان فيه مقيما وجب عليه اربع وان كان مسافرا فركعتان لانه المعتبر في السببية عند عدم الادا في اول الوقت
ان ادى الفرض والا فكل الوقت هو السبب لثبت الواجب عليه بصفة الكمال وفائدة اضافته الى الجزء الاخير اعتبار حال
المكلف فيه فلو بلغ صبي او اسلم كافر او افاق مجنون او طهرت الحايض والنفسا في اخر الوقت بعد مضي الاكثر يجب عليهم الصلوة
ولو كان الصبي قد صلاها في اوله وبعكسه لو جن او حاضت او نفست فيه لم يجب عليهم لفقد الاهلية عند وجود السبب وفائدة
اضافته الى الكل عند خلوه عن الادا انه لا يجوز قضاء عصر اليوم وقت التغير في اليوم الاتي ولو كان السبب هو الجزء
الاخير لجاز وتمام تحقيقه في كتابنا المسمى بلب الاصول مختصر شرح الاصول وسياتي في الجمعة ان المعتبر اول الوقت في وجوبها
واعتبر زفر رحمه الله في السببية الجزء الذي يسع الشروع فيه ان المعتبر اول الوقت فوجوبا واختاره القدوري كما في البدايع
لان الوقت جعل سببا ليؤدى فيه فاذا لم يبق من الوقت ولو مقدار ما يسع الركعتين يجعل سببا فيتغير فرضه وان لم
يسع ذلك كان السبب اول الوقت وهو كان مقيما الا انه يشكل عليه ما اذا قام المسافر في اخر جزء من الوقت وهو
كان مقيما حينئذ فان عليه اربع ركعات اتفاقا كذا في المصفى فيحتاج زفر الى الفرق فيه بعدم الادا في اول الوقت لانه

لو صلى صلوة المسافر اول الوقت ثم اقام في الوقت لا يتغير فرضه كذا في الخانية وذكر في الخلاصة رجل صلى الظهر في منزله وهو مقيم ثم خرج الى السفر وصلى العصر في سفر في ذلك اليوم ثم تذكر انه ترك شيئا في منزله فرجع الى منزله لاجل ذلك ثم تذكر انه صلى الظهر والعصر بغير وضوء قالوا يجب عليه ان يصلي الظهر ركعتين والعصر اربعا ولو صلى الظهر والعصر وهو مقيم ثم سافر قبل غروب الشمس المسئلة بحالها يصلي الظهر اربعا والعصر ركعتين انتهى فقيد بالصلوة لان المعتبر في الصوم اول جزء من اليوم حتى لو لم بعد طلوع الفجر لا يلزم صوم ذلك اليوم لكنه لا يفطر والعاصي كغيره اي في الترخص برخص المسافر لاطلاق النصوص ولان السفر الموجب للترخص ليس بمعصية فيما جاوره كخروجه عاقا لوالديه او عاصيا على الامام او ابقا من مولاه او خرجت المرأة بلا محرم او في العدة او قاطعا الطريق وقد يكون بعده كما اذا خرج للحج او للجهاد ثم قطع الطريق والقبح المجاور لا يعدم المشروعية اصلا كالصلوة في الارض المغصوبة والبيع وقت النداء وصلح السفر شرطا للرخصة وتعتبر الاقامة في السفر من الاصل دون التبع اي المرأة والعبد والجندي تغير للتبع لان الاصل هو المتمكن من الاقامة والسفر دون التبع لكن لا يلزم التبع الاتمام الا بعد علمه بنية المتبوع كما في توجه الخطاب الشرعي وفي الوكيل وقيل يلزمه كالعزل الحكمي وهو احوط كما في فتح القدير وهو ظاهر الرواية كما في الخلاصة والاصح لان في لزوم الحكم قبل العلم حرجا وضررا وهو مدفوع شرعا بخلاف الوكيل فانه غير مجبور على البيع فان له ان لا يبيع فيمكنه دفع الضرر بالامتناع عن البيع فاذا باع بناء على ظاهر امره ولحقه ضرر كان الضرر ناشيا من جهته غير مجبور بكل وجه وانه سعي كذا في المحيط وشرح الطحاوي وعلى هذا في الخلاصة من العبد اذا ام مولاه في السفر فنوى المولى الاقامة صحت حتى لو سلم العبد على رأس الركعتين كان عليه اعادة تلك الصلوة وكذا العبد اذا كان مع مولاه في السفر فباعه من مقيم والعبد كان في الصلاة وكذا ينقلب فرضه اربعا حتى لو سلم على رأس الركعتين كان عليه اعادة تلك الصلوة انتهى مبني على غير الصحيح اذ فرض عدم علم العبد او على الكل ان علم واطلق في تبعية المرأة والجندي وقيده بان يستوفي المرأة مهرها المعجل والا فلا تكون تبعا فالعبرة لنيتها لان لها ان تحبس نفسها من الزوج للمعجل دون المؤجل والنسك حيث يسكنه وهو ان يكون الجندي يرزق من بيت المال فان كان رزقه في ماله فالعبرة لنيته لان له ان يذهب حيث شاء لطلب الرزق واطلق في العبد فيشمل القن والمدبر وام الولد واما المكاتب فينبغي ان لا يكون تبعا لان له السفر بغير اذن المولى فلا يلزمه طاعته وليس مراد المصنف قصر التبع على هؤلاء الثلث بل كل من كان تبعا لانسان ويلزمه طاعته فيدخل الاجير مع مستأجره والمحمول مع حامله والغريم مع صاحب الدين ان كان معسرا مفلسا فان كان مليا فالنية النية له لانه يمكنه قضاء الدين فيتم اي موضع شاء واما الاعمى مع قائده فان كان القائد اجيرا فالعبرة لنية الاعمى وان كان متطوعا فقيل يعتبر نيته والعبد بين شريكين اذا سافر معهما ثم نوى احدهما الاقامة قيل لا يصير العبد مقيما لو وقع الشك في صيرورته مقيما فينبغي ان لا وقيل يصير مقيما ترجيحا لنية الاقامة احتياطا لامر العبادة وكذا في المحيط ومحله اذا لم يكن بينهما مهايات فان كان بينهما مهايات في الخدمة فان العبد يصلي صلوة الاقامة واذا خدم المولى الذي لم ينو الاقامة يصلي صلوة السفر وفي نسخة القاضي الامام العبد اذا خرج مع مولاه ولا يعلم مسير المولى فانه يسأله ان اخبره ان مسيره مدة السفر صلى صلوة المسافرين وان كان دون ذلك صلى صلوة الاقامة وان لم يخبره بذلك ان كان مقيما قبل ذلك صلى الاقامة وان كان مسافرا صلى صلوة المسافرين كذا في الخلاصة وفي القنية مسافر دخل مصرا اشترى عبدا الصحيح انه اذ العبد يصلي صلوة المقيم ودخل تحت الجندي الامير مع الخليفة كما في الخلاصة وفيها وعلى هذا الحاج يتبع امير القافلة ليس كذلك ولا ينبغي اذ خالفه في هذا البحث بل عليه انهم لو علموا ان القافلة لا يخرج الا بعد خمسة عشر يوما نزل ذلك منزلة نية الاقامة نصف شهر كما علم في التجنيس وفي المحيط مسلم اسره العدو وان كان مسير العدو ثلاثة ايام يقصر وان كان دون ذلك يتم وان لم يعلم يسأل كما في العبد ولو دخل مسافر مصرا فاخذه غريمه وحبسه فان كان معسرا قصر لانه لم ينو الاقامة ولا يحل للطالب حبسه وان كان موسرا اذا عزم ان يقضي دينه او لم يعزم شيئا قصر وان لم يعزم واعتقد ان لا يقضيه اتم والله سبحانه وتعالى اعلم

باب صلوة الجمعة

مناسبته مع قبله تنصيف الصلوة لعارض الا ان التنصيف هنا في خاص من الصلوة وهو الظهر وفيما قبله في كل رباعية وتقديم العام هو الوجه وليس المعنى ان الجمعة تنصيف الظهر بعينه بل هي فرض ابتداء بنية النصف منها وهي فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها وقد اطال المحقق في فتح القدير في بيان دلائلها ثم قال وانما اكثرنا فيه نوعا من الاكثار لما نسمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب الحنفية عدم افتراضها ومنشاء غلطهم ما سيأتي من قول القدوري ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة ولا عذر له كره وجازت صلاته وانما اراد حرم عليه وصحت الظهر فالحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما سنذكر وقد صرح اصحابنا بانها فرض اكد من الظهر و اكفار جاحدها انتهى اقول وقد كثر ذلك من جهلة زماننا ايضا ومنشأ جهلهم صلوة الاربع بعد الجمعة بنية الظهر وانما وضعها بعض المتأخرين عند الشك في صحة الجمعة بسبب رواية عدم تعددها في مصر واحد وليست هذه الرواية بالمختار وليس هذا القول اعني اختيار صلوة الاربع بعدها مرويا عن ابي حنيفة وصاحبيه حتى وقع اني افتيت مرارا بعدم صلوتها خوفا على اعتقاد الجهلة بانها الفرض وان الجمعة ليست بفرض وسنوضحه ان شاء الله تعالى واما شرائطها فنوعان شرائط صحة وشرائط وجوب فالاول ستة كما ذكره المصنف المصر والسلطان والوقت والخطبة والجماعة والاذن العام والثاني ستة ايضا كما سيأتي وهي بضم الميم وسكونها وفتحها حكى ذلك الفراء والواحدي من الاجتماع كالفرقة من الافتراق اضيف اليها اليوم والصلوة ثم كثر الاستعمال حتى حذف منها المضاف وجمعت فقيل فيه جمعات وجمع كذا في المغرب وكان يوم الجمعة في الجاهلية يسمى عروبة بفتح العين المهملة وضم الراء وبالباء الموحدة واول من سماه يوم الجمعة كعب بن لوي ولما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة اقام يوم الاثنين والثلاثا والاربعاء والخميس في بني عمرو بن عوف واسس مسجدهم ثم خرج من عندهم فادركته الجمعة في بني سالم بن عوف فصلاها في المسجد الذي في بطن الوادي وادي رانونا فكانت اول جمعة صلاها عليه السلام بالمدينة

شرط اداءها المصر اي شرط صحتها ان تؤدى في مصر حتى لا تصح في قرية ولا مفازة لقول علي رضي الله عنه لا جمعة ولا تشريق ولا صلوة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع او في مدينة عظيمة رواه ابن ابي شيبة وصححه ابن حزم وكفى بقوله قدوة ثم واماما واذا لم يصح في غير المصر فلا يجب على غير اهله وفي الخلاصة القروي اذا دخل المصر يوم الجمعة ان نوى ان يمكث ثمه يوم الجمعة لزمته وان نوى الخروج من مصره في يومه ذلك قبل دخول وقت الصلوة لا يلزمه وبعد دخول وقت الجمعة يلزمه قال الفقيه ان نوى الخروج من يومه ذلك وان كان بعد دخول وقت الجمعة لا يلزم المصري اذا اراد ان يسافر يوم الجمعة لا بأس به اذا خرج من العمران قبل دخول وقت الظهر لان الجمعة انما تجب في اخر الوقت وهو مسافر في اخر الوقت والمسافر اذا قدم المصر يوم الجمعة على عزم ان لا يخرج يوم الجمعة لا يلزمه الجمعة ما لم ينو الاقامة خمسة عشر يوما انتهى وهو كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدود اي حد المصر والمذكور هو ظاهر المذهب كما ذكره الامام السرخسي زاد في الخلاصة واشترط المفتي اذا لم يكن القاضي او الوالي مفتيا واسقط في الظهيرية الامير فحد المصر في ظاهر الرواية ان يكون فيه مفت وقاض يقيم الحدود وينفذ الاحكام وبلغت ابنيته منى انتهى واحترز المصنف بقوله ويقيم الحدود عن المحكم والمرأة اذا كانت قاضية فانهما لا يقيمان الحدود وان نفذا الاحكام واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان من ملك اقامتها ملكه كذا في فتح القدير وظاهره ان البلدة اذا كان قاضيها او اميرها امرأة لا يكون مصرا فلا تصح اقامة الجمعة فيها والظاهر خلافه قال في البدائع واما المرأة والصبي العاقل فلا تصح منهما اقامة الجمعة لانهما لا يصلحان للامامة في سائر الصلوات ففي الجمعة اولى الا ان المرأة اذا كانت سلطانا فامرت رجلا صالحا للامامة حتى يصلي بهم الجمعة جاز لان المرأة تصلح سلطانا او قاضية في الجملة فتصح انابتها انتهى وفي حد المصر اقوال كثيرة اختاروا وصححوا منها قولين احدهما ما في المختصر ثانيهما ما عدوه

لابي حنيفة انه بلدة كبيرة فيها سكك واسواق ولها رساتيق وفيها وال يقدر على انصاف المظلوم من الظالم بحشمه
وعلمه او علم غيره والناس يرجعون اليه في الحوادث قال في البدائع وهو الاصح وتبعه الشارح وهو اخص مما في
المختصر وفي المجتبى عن ابي يوسف انه ما اذا اجتمعوا في اكبر مساجدهم للصلوات الخمس لم يسعهم وعليه فتوى اكثر
الفقهاء وقال ابو شجاع هذا احسن ما قيل فيه وفي الولوالجية وهو صحيح وفي الخلاصة الخليفة اذا سافر وهو
في القرى ليس له ان يجمع بالناس ولو مر بمصر من امصاره وله ان يجمع بها وهو مسافر فجاز او مصلاه
اي مصلى المصر لانه من توابعه فكان في حكمه والحكم غير مقصور على المصلى بل يجوز في جميع افنية المصر لانها بمنزلة المصر
في حوائج اهله والفناء في اللغة سعة امام البيوت وقيل ما امتد من جوانبه كذا في المغرب واختلفوا فيما يكون
من توابع المصر في حق وجوب الجمعة على اهله فاختار في الخلاصة والخانية انه الموضع المعد لمصالح المصر متصل به
ومن كان مقيما في عمران المصر واطرافه وليس بين ذلك الموضع وبين المصر فرجة من مزارع او مراعي كالقلع ببخارى
لا جمعة على اهل ذلك الموضع وان سمعوا النداء والغلوة والميل والاميال ليس بشرط انتهى واختار في البدائع
ما قاله بعضهم انه ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت باهله من غير تكلف تجب الجمعة والا فلا قال وهذا احسن انتهى واختار
في المحيط اعتبار الميلين فقال وعن ابي يوسف في المنتقى لو خرج الامام عن المصر مع اهله لحاجة مقدار ميلين فحضرت
الجمعة جاز ان يصلي بهم الجمعة وعليه الفتوى لان فناء المصر بمنزلته فيما هو من حوائج اهله واداء الجمعة منها انتهى وذكر
الولوالجي في فتاواه ان المختار للفتوى قدر الفرسخ لانه اسهل على العامة وهو ثلاثة اميال انتهى وذكر
في المضمرات وقال الشيخ الامام الاجل حسام الدين يجب على اهل القرية او البلد التي من توابع العمران الذين يسمعون
الاذان على المنارة باعلى الصوت وهو الصحيح لزوما وكيلا انتهى فقد اختلف التصحيح والفتوى كما رأيت ولعل
الاحوط ما في البدائع فكان اولى وذكر في غاية البيان ان فناء المصر يلحق في وجوب الجمعة لا في تمام الصلوة بدليل
انه يقصر الصلوة فيه ذهابا وايابا وفي المضمرات معزيا الى فتاوى الحجة وجوب الجمعة على ثلاثة اقسام فرض
على البعض وواجب على بعض وسنة على البعض اما الفرض فعلى الامصار واما الواجب فعلى نواحيها واما السنة
فعلى القرى الكبيرة والمستجمعة للشرائط انتهى وفيه نظر لانها فرض على من هو من توابع الامصار لا يجوز التخلف عنها
واما القرى فان اراد الصلوة بها فغير صحيحة على المذهب وان اراد تكليفهم وذهابهم الى المصر فممكن بعيد واغرب
من هذا ما في القنية من انه يلزمه حضور الجمعة في القرى ويعمل بقول علي رضي الله عنه اياك وما يسبق الى القلوب
انكاره وان كان عندك اعتذاره فليس كل سامع نكرا يطيق ان يسمعه عذرا انتهى فان المذهب عدم صحتها
في القرى فضلا عن لزومها وفي التجنيس ولا تجب الجمعة على اهل القرى وان كانوا قريبا من المصر لان الجمعة انما تجب على
اهل الامصار انتهى وفي فتح القدير وقد وقع الشك في بعض من مصر مما ليس فيها وال وقاض نازلان بها
هل لها قاضي يسمى قاضي الناحية وهو قاضي يولي الكورة باسرها فياتي القرى احيانا فيفصل ما اجتمع له
فيها من التعلقات وينصرف وان الكذلك هل هو مصر نظرا الى ان لها واليا او لا نظرا الى
عدمهما بها والذي يظهر اعتبار كونهما مقيمين بها والا لم تكن قرية اصلا اذ كل قرية مشمولة بحكم وقد يفرق بين
قرية لا ياتيها حاكم يفصل بها الخصومات حتى يحتاجون الى دخول المصر في كل حادثة لتفصلها وبين ما
ياتيها فيفصل فيها واذا اشتبه على الانسان ذلك ينبغي ان يصلي اربعا بعد الجمعة وينوي بها اخر فرض
ادركت وقته ولم اوده بعد فان لم تصح الجمعة وقعت ظهرا وان صحت كانت نفلا انتهى وفي القنية صلى الجمعة في
الرستاق لا ينوي الظهر الفرض بل ينوي صلوة الامام ويصلي الظهر واتيهما قدم جاز انتهى ومنى
مصر لا عرفات فتجوز الجمعة بمنى لا عرفات واختلفوا في بناء الخلاف فقيل مبني على انها من توابع مكة عندهما

عندهما خلافا له وهذا غير سديد لان بينهما اربع فراسخ وتقدير التوابع للمصر به غير صحيح والصحيح انه مبني على انها تتمصر
في ايام الموسم عندهما لان لها بناء وتنقل اليها الاسواق ويحضرها وال وقاض بخلاف عرفات فانها مفازة
فلا تتمصر باجتماع الناس وحضرة السلطان واطلق المصنف فشمل ما اذا كان المصلي بها الجمعة الخليفة او امير
الحاج او امير العراق او امير مكة او امير الموسم مقيما كان او مسافرا وقيده محمد بما اذا كان امير الموسم وهو الذي امر بتسوية
الحجاج لا غير فانه لا يجوز له اقامتها سواء كان مقيما او مسافرا الا اذا كان ماذونا من جهة امير العراق او امير مكة
وقيل ان كان مقيما او مسافرا الا ان كان مأذونا لا يجوز والصحيح هو الاول كذا في البدائع وشمل التجميع بها
في غير ايام الموسم وفي المحيط قيل انما يجوز الجمعة عندهما يعني في ايام الموسم لا في غيرها وقيل يجوز في جميع الايام
لانها من فناء مكة انتهى وقد علمت فساد كونها من فناء مكة فيتخرج تخصيص جوازها بايام الموسم وانها تصير مصرا
في تلك الايام وقرية في غيرها قال في فتح القدير وبهذا العيد ان الاولى في قرى مصر انه لا تصح فيها الا حال حضور المتولي
واذا حضر صحت واذا ظعن امتنعت انتهى وفي التجنيس ولو نزل الخليفة او والي العراق في المنازل التي في طريق مكة
كالثعلبية ونحوها جمع لانها قرى بمكان الحج فصارت كمنى واطلق في عرفات فشمل ما اذا كان الخليفة حاضرا بالاجماع كذا
في البدائع وانما لا تقام صلوة العيد بمنى اتفاقا للتخفيف لا لكونها ليست مصرا وتؤدى في مصر في مواضع اي تصح
اداء الجمعة في مصر واحد بمواضع كثيرة وهو قول ابي حنيفة ومحمد وهو الاصح لان في الاجتماع في موضع واحد في مدينة كبيرة
حرجا بينا وهو مدفوع كذا ذكره الشارح وذكر الامام السرخسي ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة جواز اقامتها في مصر واحد
في مسجدين واكثر وبه ناخذ لاطلاق لا جمعة الا في مصر شرط المصر فقط وفي فتح القدير الاصح الجواز مطلقا خصوصا اذا كان
مصرا كبيرا كمصر فان في الزام اتحاد الموضع حرجا بينا لاستدعائه تطويل المسافة على الاكثر وذكر في باب الامام ان الفتوى
على جواز التعدد مطلقا وبما ذكرناه اندفع ما في البدائع من ان ظاهر الرواية جوازها في موضعين ولا يجوز في اكثر
من ذلك وعليه الاعتماد انتهى فان المذهب الجواز مطلقا واذا علمت ذلك فما في القنية لما ابتلي اهل مرو باقامة
الجمعتين بها مع اختلاف العلماء في جوازهما في قول ابي يوسف والشافعي ومن تبعهما باطلتان ان وقعتا معا
والا فجمعة المسبوقين باطلة امرهم ائمتهم باداء الاربع بعد الجمعة حتما احتياطا ثم اختلفوا في نيتها والاحسن ان ينوي
اخر ظهر عليه والاحوط ان يقول نويت اخر ظهر ادركت وقته ولم اصله بعد لان ظهر يومه انما يجب عليه باخر الوقت
في ظاهر المذهب ثم اختلفوا في القراءة فقيل يقرأ الفاتحة والسورة في الاربع وقيل في الاوليين كالظهر وهو احب
والمختار عندي ان يحكم فيها رأيه واختلفوا انه هل تجب مراعاة الترتيب في الاربع بعد الجمعة بعد دخول العصر حسب اختلافهم
في نيته واختلفوا في سبق الجمعة ماذا يعتبر اذا اجتمعا في مصر واحد فقيل بالشروع وقيل بالفراغ وقيل بهما والاول
اصح انتهى مبني كله على القول الضعيف المخالف للمذهب فليس الاحتياط في فعلها لان العمل باقوى الدليلين وقد علمت ان
مقتضى الدليل هو الاطلاق واما ما استدل به لمنع التعدد من انها سميت جمعة لاستدعائها الجماعات فهي جامعة لها
فلا يفيده لا يدخل مع التعدد ولهذا قال العلامة ابن حجر في شرح المنهاج فتعدد الجمعة لا يقال ان التعدد لا اجتماع بمطلق
قول بالاحتياط وهو في شأنه ليخرج به المكلف عن عهدة ما كلف به بيقين لان الاجتماع اخص من مطلق الاجتماع ووجود
الاخص يستلزم وجود الاعم من غير عكس وانما الاحتياط هو العمل باقوى الدليلين ولم يوجد دليل عدم جواز التعدد بل
قضية الضرورة عدم اشتراطه وقد قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال تعالى وما جعل عليكم في الدين
من حرج انتهى بلفظه مع ما لزم من فعلها في زماننا من المفسدة العظيمة وهو اعتقاد الجهلة ان الجمعة ليست بفرض
فيتكاسلون عن اداء الجمعة فكان الاحتياط في تركها على تقدير فعلها ممن لا يخاف عليه مفسدة منها فالاولى ان
يكون في بيته خفية خوفا من مفسدة فعلها والله سبحانه الموفق للصواب

السلطان او نائبه معطوف على المصر والسلطان هو الوالي الذي لا والي فوقه وانما كان شرطا للصحة لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقديم والتقدم وقد تقع في غيره فلا بد منه تتميما لامره وفي نحو النائب العبد اذا قلد عمل ناحية فصلى بهم الجمعة جاز ولا تجوز الانكحة بتزويجه ولا قضاياه وتدخل القاضي والشرطي لكن قال في الخلاصة وليس للقاضي ان يصلي الجمعة بالناس اذا لم يؤمر به ويجوز لصاحب الشرط وان لم يؤمر وهذا في زمانهم انتهى ومنها والي مصر مات ولم يبلغ الخليفة موته حتى مضت بهم جمع فان صلى بهم خليفة الميت او صاحب الشرط او القاضي اجزاهم ولو اجتمعت العامة على تقديم رجل جاز للضرورة ولو مات الخليفة وله ولاة وامراء على اشياء من امور المسلمين كانوا على ولايتهم يقيمون الجمع انتهى والطلق في السلطان فيشمل العادل والجائر والمتغلب ولهذا قال في الخلاصة والمتغلب الذي لا عهد له اي لا منشور له ان كان سيرته فيما بين الرعية سيرة الامراء يحكم فيما بينهم بحكم الولاية تجوز الجمعة بحضرته انتهى والعبرة لاهلية النائب وقت الصلاة لا وقت استنابة حتى لو امر الصبي والذمي فوض اليهما الجمعة على يوم الجمعة فبلغ الصبي واسلم الذمي كان لهما ان يصليا الجمعة ولان فيهما ذكره في الخلاصة قبل النصراني اذا امر على مصر ثم اسلم ليس له ان يصلي الجمعة بالناس حتى يؤمر بعد الاسلام وكذا الصبي اذا امر ثم ادرك وكذا لو استقضي او نصراني ثم ادرك الصبي واسلم النصراني لهم حكمها انتهى لانه في الاول فوض اليه امر الجمعة فيكون في الثاني الا وظاهر ما في الخلاصة الا الفرق انما هو قول البعض لانه جزم وان الراجح عدم الفرق لان التفويض وقع باطلا فعلى هذا المعتبر اهليته وقت الاستنابة ولا خفاء ان من فوض اليه امر العامة في مصر فان له ان يقيم الجمعة وان لم يفوضها اليه السلطان صريحا كما في الخلاصة من ان من فوض اليه امر العامة من اصحاب السلطان فانه له الى بناء ولا يخفى ان له الاستنابة كتوليته خطيب في جامع كما هو الواقع في الامصار وهذا متفرع عليه واني وقع الاشتباه في ان الخطيب المعروف من جهة الحاكم هل له ان يستنيب لغير ضرورة فصرح ملا خسرو في شرح الدرر والغرر بان الخطيب ليس له الاستنابة الا ان يفوض اليه ذلك وهذا مما يجب حفظه والناس عنه غافلون انتهى وقد عمل بذلك بعض القضاة في زماننا حتى لم يقرر خطيبا في وظيفته بسبب استنابته من غير اذن وفي القنية في تعداد الجمعة للعلاء بن حباش احد شيوخ مشايخنا ان اذن السلطان او نائبه انما هو شرط لاقامتها عند بناء المسجد ثم بعد ذلك لا يشترط الاذن لكل خطيب وعبارته والحاصل ان حق التقدم في اقامة الجمعة حق الخليفة الا انه لا يقدر على اقامة هذا الحق بنفسه في كل الامصار فيقيمها غيره بنيابته قال بعض فهذه النيابة في كل بلد الامير الذي ولي على تلك البلدة ثم الشرطي ثم القاضي ثم الذي ولاه قاضي القضاة وفي الغاية عن ابن المبارك الشرطي اولى من القاضي وفي الخانية الامام اذا احدث بعد ما صلى ركعة من الجمعة فتقدم واحد من القوم لا بتقديمه لحدث لا يجوز صلاتهم خلفه وان قدمه واحد من جماعة السلطان ممن فوض اليه امر العامة يجوز واذ قد عرفت هذا فينبني عليه ما يقع في زماننا هذا من استيذان السلطان في اقامة الجمعة فيما يستجد من الجوامع فانه اذنه باقامتها في ذلك الموضع لزمه فتصح لان رب الجامع لم يقمه خطيب ولان ذلك الخطيب لم يعياه ان يستنيب ولا يجوز ذلك في المجهول لان فاسد على ما قدمه البعض لانه لا بد ان يسأل السلطان في ذلك شخص معين بالضرورة لنفسه او لغيره ضرورة ان الاذن يجوز على وجه التعيين لا محالة لان الاذن ان كان للسائل فظاهر وان كان لغيره فكذلك لان الاذن يقع اذنا للمسؤل وهو معلوم عند السائل معين له للامام ايضا لان السائل يجري ذكره عنده كما يصح السؤال له وهو كاف في صحة الاذن فان مثل ذلك كان في تولية القضاة والولاة الا ترى ان شخصا نائبا عن الامام او قريبا غائبا عن حضرته لو وصفه له باوصاف جميلة فولاه حال غيبته عنه صح ولا يشترط معرفته شخصه في صحة توليته له فيما يليه مما يحتاج فيه واذا صح الاذن اعطي لمن اذن له حكم الوالي والقاضي في صحة الاقامة منه وممن يأذن له لانه المصحح للصحة

وان عين النائب خطيبا لمسجد [illegible] فانما ينصب الخطيب

ممن سوى الامام والسلاطين والقضاة انما هو اقامة الامام لهم واذنه المحصل لدفع الفتنة الذي هو السبب الداعي لاشتراط الامام في صحة اقامة الجمعة وهو حاصل فيما ذكرنا فلا بد لها من سبب والله سبحانه اعلم انتهى كلامه وهو كلام حسن لكنه لم يستند اليه نقل عن المشايخ وظاهر كلامهم عدمه قال في الولوالجية فرق ما اذا خطب فامر من لم يشهد الخطبة ان يجمع بهم فامر ذلك الرجل من شهد الخطبة فجمع بهم جاز لان الذي لم يشهد الخطبة من اهل الصلاة فصح التفويض اليه لكنه عجز لفقد شرط الصلاة وهو سماع الخطبة فلك التفويض الى الغير ولو جمع هو ولم يأمر لغيره لا يجوز بخلاف ما لو شرع في الصلاة ثم استخلف من لم يشهد الخطبة فانه يجوز وكذلك ان تكلم هذا المقدم فاستقبل بهم جاز لانه انما يؤدي الصلاة بالتحريمة الاولى انتهى ووجه الدلالة ان الامام ان كان المراد به نائب الوالي وهو الخطيب فقد جوزوا له الاستنابة في اقامة الجمعة ولم يقيده بالحدث ولا بالعذر وجوزوا لنائبه ان يستنيب مع انه لم يفوض اليه ذلك صريحا وان كان المراد بالامام الوالي فقد جوزوا لنائبه ان يستنيب وكل منهما يدل على الاستنابة للخطيب من غير اذن وقال في الهداية من باب القضاء ليس للقاضي ان يستخلف على القضاء الا ان يفوض اليه ذلك بخلاف المأمور باقامة الجمعة حيث يستخلف لانه على شرف الفوات لتوقفه فكان الامر به اذنا بالاستخلاف دلالة ولا كذلك القضاء انتهى فقد جوز للمأمور باقامتها الاستنابة ولم يقيده بالعذر فدل على جوازها مطلقا واما تقييد الشارح انه يلي الاستخلاف بان يكون لحدث فلا دليل عليه والظاهر من عباراتهم الاطلاق وذكر في البدائع ان كان من ملك اقامة صلاة الجمعة فانه يملك اقامة غيره مقامه انتهى وهو صريح في جواز الاستنابة للخطيب مطلقا وكالصريح فيه وايضا ليس الحدث قبل الصلاة من الضرورات لامكان ان يذهب الخطيب للوضوء ثم يأتي فيصلي وقد اتفقت كلمتهم على ان له الاستخلاف بشرط ان يكون النائب شهد الخطبة ليكون كان النائب خطب بنفسه ولم يقيدوا باذن الحاكم فدل على ما قلنا وفي فتاوى الولوالجي اذا احدث الامام فقال الواحد اخطب فيهم ولا تصل بهم فذهب ولم يجئ جاز ان يخطب ويصلي بهم لانه نهاه عن الصلاة لكن يأتي فيصلي بهم فاذا لم يأت كان هذا تفويض الصلاة اليه وقد وقع لبعض قضاة العسكر في زماننا بالقاهرة انه كان يرى بانه لا يصح تقرير في وظيفة الخطابة الا من الحاكم وهو المسمى بالباشاه ولعله استند في ذلك الى ما قدمناه عن الخلاصة من القاضي لا يقيمها الا باذن لكن قال في الظهيرية بعد نقل ما في الخلاصة وعن ابي يوسف انه قال اليوم فالقاضي يصلي بهم الجمعة لان الخلفاء يأمرون القضاة ان يجمعوا بالناس قيل اراد بهذا قاضي القضاة الذي يقال له قاضي القضاة في الشرق والغرب كابي يوسف في وقته اما في زماننا فالقاضي وصاحب الشرط لا يوليان ذلك انتهى فالحاصل ان السلطان اذا ولى انسانا قاضي القضاة بمصر فان له ان يولي الخطباء ولا يتوقف على انه كما ان له ان يستخلف للقضاء وان لم يؤذن له مع ان القاضي ليس له الاستخلاف الا باذن السلطان لانه لو ولاه قاضي القضاة اذن بذلك دلالة كما صرح به في فتح القدير من باب القضاء لكن ذكر في التجنيس ان في اقامة الجمعة للقاضي روايتان وبرواية المنع يعني في ديارنا فاذا لم يؤمر به ولم يكتب في منشوره واشار المص رحمه الله الى ان الامام اذا منع اهل المصر ان يجمعوا لم يجمعوا كما ان له ان يمصر موضعا كان له ان ينهاهم قال الفقيه ابو جعفر اذا نهاهم مجتهد بسبب من الاسباب واراد ان يخرج ذلك المصر من ان يكون مصرا اما اذا نهاهم متعنتا او اضرارا بهم فلهم ان يجمعوا على رجل يصلي بهم الجمعة ولو ان اماما مصر مصرا ثم نفر الناس عنه لخوف عدو او ما اشبه ذلك ثم عادوا اليه فانهم لا يجمعوا الا باذن مستأنف من الامام كذا في الخلاصة ودل كلامه ان النائب اذا عزل قبل الشروع في الصلاة ليس له اقامتها لانه لم يبق نائبا لكن شرطا ان نائبه الكتاب بعزله او تقدم عليه الامير الثاني فان وجد احدهما فصلاته هو

بالخطبة وان صلى صاحب شرط جاز لان تقليدهم على حالهم لا يحتاجون الى اذن جديد فان اتاه اذا عزلهم
لكم وقيدنا بكون العزل فالخطباء على حالهم لا يحتاجون الى اذن جديد فان اتاه كتاب العزل قبل الشروع لا يصح ولو
لقرانه يمضي في صلاته كرجل امره الامام ان يصلي بالناس الجمعة ثم حجر عليه وهو في الصلوة لا يعمل الحجر ولو لم
يشرع صح وان حجر عليه قبل الشروع عمل حجره ووقت الظهر شرط صحتها اي شرط ادائها فلا تصح في وقت
الظهر فلا تصح قبله ولا بعده لان شرعية الجمعة مقام الظهر على خلاف القياس لانه سقط اربع بركعتين فتراعى
الخصوصيات التي ورد الشرع بها مما لم يثبت دليل على نفي اشتراطها ولم يصلها عليه السلام خارج الوقت
في عمره ولا بدون الخطبة فيه فثبت اشتراطها وكون الخطبة في الوقت بخلاف ما اذا جاء الدليل على عدم اشتراطه
لكونها خطبتين بينهما جلسة الى غير ذلك مما هو مسنون او واجب كما سيأتي بيانه فتبطل
بخروجه اي صلاة الجمعة بخروج وقت الظهر ولو بعد القعود قدر التشهد لفوات شرطها ولا يبني الظهر عليها لاختلاف
الصلاتين قدرا وحالا فاسمها الطلقة فتشمل كل مصل لها ولهذا قال في المحيط لو نام خلف الامام في الجمعة ولم ينتبه حتى خرج
الوقت فسدت صلاته لانه لو اتم لصار قاضيا وقضاء الجمعة في غير وقتها انتهى وفي تهذيب القلانسي ...
وفي الجمعة لو خرج وقت الظهر ينقلب تطوعا عند ابي حنيفة وعندهما يبطل اصلا انتهى ولا يخفى ان قضية ابي يوسف
اصله هنا فانه موافق للامام في انه اذا بطل الوصف لا يبطل الاصل وفي السراج الوهاج معزيا الى الينابيع واما من صلى
بالناس الجمعة فدخل معه في الصلاة زحمة الناس فلم يستطع الركوع والسجود حتى فرغ الامام ودخل وقت العصر
فانه يتم الجمعة بغير قراءة بخلاف ما لو كان في الفجر والمسئلة بحالها ثم طلعت الشمس حيث تفسد صلاته لعدم بقاء وقته
الوقت وينبغي ان ما في الينابيع ضعيف لان ما في المحيط يخالفه لا فرق في اللاحق بين ان يكون عذره النوم او الزحمة
والخطبة قبلها اي شرط صحتها الخطبة وكونها قبل الصلوة لما قدمنا من ان النبي صلى الله عليه وسلم ما
صلاها دون الخطبة وفي فتح القدير الاجماع على اشتراط نفس الخطبة ولانها شرط الشيء سابق عليه
وله قال فيه اي في وقت الظهر لكان اولى لانه شرط حتى لو خطب قبله وصلى فيه لم يصح وشرطها ان تكون
بحضرة جماعة تنعقد بهم الجمعة وان كانوا نياما وظاهره انه لا يكفي لوقوعها الشرط حضور واحد وفي الخلاصة ما يخالفه فانه قال
لو خطب وحده ولم يحضره احد لا يجوز ولو خطب بحضرة النساء لم يجز ان كن وحدهن انتهى وفي فتح القدير المعتمد
انه لو خطب وحده فانه يجوز اخذا من قولهم لم يشترط عنده في التسبيحة والتحميدة ان يقال على قصد الخطبة فلو حمد لعطاس
لا يجزي عن الواجب انتهى وفيه نظر ظاهر لانه لا يدل على ما ذكره بشيء من انواع الدلالات كما لا يخفى وصحح في الظهيرية
انه لو خطب وحده انه لا يجوز وفي المضمرات معزيا الى الزاد وهل تقوم الخطبة مقام الركعتين اختلف المشايخ منهم
من قال تقوم ولهذا لا يجوز الا بعد دخول الوقت ومنهم من قال لا تقوم وهو الاصح لانه لا يشترط لها سائر شروط
الصلوة من استقبال القبلة والطهارة وغير ذلك انتهى وفي البدائع ثم هي وان كانت قائمة مقام ركعتين شرط
وليست بركن لان صلوة الجمعة لا تقام بالخطبة فلم تكن قائمة مقام ركعتين شرط وليست بركن لان صلوة الجمعة لا تقام
بالخطبة فلم تكن قائمة مقام ركعتين من اركانها انتهى وفي فتح القدير واعلم ان الخطبة شرط الانعقاد في حق من
ينشئ التحريمة للجمعة لا في حق كل من صلاها واشتراط حضور الواحد والجمع للتحقق يعني الخطبة لانها ...
ففي هذا قالوا لو احدث الامام فقدم من لم يشهدها جاز ان يصلي بهم الجمعة لانه بان تحريمته على تلك التحريمة
المنعقدة فالخطبة شرط انعقاد الجمعة في حق من ينشئ التحريمة فقط الا ترى الى صحتها من المقتدين الذين لم يشهدوا
الخطبة فعلى هذا كان القياس فيما لو فسد هذه الخليفة ان لا يجوز ان يستقبل بهم الجمعة لكنهم استحسنوا الجواز
استقباله بهم لانه لما قام مقام الاول التحق به حكما فلو افسد الاول استقبل بهم فكذا الثاني فلو كان الاول

احدث قبل الشروع فقدم من لم يشهد الخطبة لا يجوز انتهى ولم يشترط المصنف عقب الخطبة بلا فاصل فهذا ان الى
ليس بشرط فلذا قالوا لو ان الخطبة ... على وجه الاولوية لو تذكر الامام فائتة صلاة الجمعة ولو كانت الوتر
فسدت الجمعة لذلك فاشتغل بقضائها وكذا لو كان افسد الجمعة فاحتاج الى اعادتها او افتتح التطوع
بعد الخطبة وان لم يعد الخطبة اجزأه وكذا اذا خطب جنبا كذا في فتح القدير ولم يفرق بين الفصل القليل والكثير
وفرق بينهما في الخلاصة ففصل وقال لو خطب محدثا او جنبا ثم توضأ او اغتسل وصلى جاز ولو خطب ثم رجع الى بيته
فتغدى او جامع واغتسل ثم جاء استقبل الخطبة وكذا في المحيط معللا بان الاول من اعمال الصلوة بخلاف الثاني
فانه ظاهر ان الاستقبال في الثاني لازم والاول فلا فرق بين الكل وقد صرح في السراج الوهاج بلزوم الاستيناف
وبطلان الخطبة وهذا هو الظاهر لانه اذا طال الفصل لم يبق خطبة للجمعة بخلاف ما اذا قل وقد علم من تفاريعهم انه
لا يشترط في الامام ان يكون هو الخطيب وقد صرح في الخلاصة بانه لو خطب صبي باذن الامام وصلى الجمعة رجل بالغ يجوز
وسن خطبتان بجلسة بينهما وطهارة قائما كما روي عن ابي حنيفة انه قال ينبغي ان يخطب خطبة ينبغي ثم
خفيفة يفتتح بحمد الله ويثني عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويعظ ويذكر ويقرأ
سورة ثم يجلس جلسة خفيفة ثم يقوم فيخطب خطبة اخرى يحمد الله ويثني عليه ويتشهد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
ويدعو للمؤمنين والمؤمنات كما في البدائع وقد علم من هذا انه لا يعظ في الثانية ولهذا قال في التجنيس ان الثانية
كالاولى الا انه يدعو للمسلمين مكان الوعظ وظاهره انه ليس قراءة آية في الثانية كالاولى والحاصل كما في المجتبى ان الكلام
في الخطبة في اربعة مواضع في الخطبة والخطيب والمستمع وشهود الخطبة اما الخطبة فتشتمل على فرض وسنة فالفرض
شيئان الوقت وذكر الله تعالى واما سننها فخمسة عشر احدها الطهارة حتى كرهت للمحدث والجنب وقال
ابو يوسف لا يجوز وثانيها القيام وثالثها استقبال القوم بوجهه ورابعها قال ابو يوسف في الجامع القعود في نفسه
قبل الخطبة وخامسها ان يسمع القوم الخطبة فان لم يسمع اجزأه وسادسها روى الحسن عن ابي حنيفة انه يخطب خطبة
خفيفة وهي تشتمل على عشرة احدها البداية بحمد الله وثانيها الثناء عليه بما هو اهله وثالثها الشهادتان ورابعها الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم وخامسها العظة والتذكير وسادسها قراءة القرآن وتاركها مسيء وروي انه صلى الله
عليه وسلم قرأ فيها سورة العصر وقرأ لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة ... الحمد والثناء والصلوة على رسول الله
عليه وسلم وتاسعها ان يزيد فيها الدعاء للمؤمنين والمؤمنات وعاشرها تخفيف الخطبتين بقدر سورة
من طوال المفصل ويكره التطويل واما الخطيب فيشترط فيه ان يتأهل للامامة في الجمعة والسنة في حقه الطهارة والقيام
والاستقبال بوجهه للقوم وترك السلام من خروجه الى دخوله في الصلوة وترك الكلام وقال الشافعي اذا استوى
على المنبر فسلم على القوم وفعله صلى الله عليه وسلم اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام يبطل ذلك واما المستمع فيستقبل
الامام اذا بدأ بالخطبة وينصت ولا يتكلم ولا يرد السلام ولا يشمت ولا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وقال
يصلي السامع في نفسه وفي جواز قراءة القرآن وذكر الفقه والنظر فيه لمن لم يسمع الخطبة اختلاف المشايخ ويكره
للمستمع للخطبة ما يكره في الصلوة كالاكل والشرب والعبث والالتفات واما التخطي فمكروه عند ابي حنيفة وقالا
انما يكره بعد خروج الامام وقال الرازي انما يجوز التخطي قبله اذا لم يؤذ احدا فاما تخطي السؤال فمكروه في جميع الاحوال
بالاجماع واما شهود الخطبة فيشترط في حق الامام دون المأموم انتهى ما في المجتبى واطلق المصنف في الجلسة ولم يبين
قدرها للاختلاف فعند الطحاوي مقدار ما يمكن موضع جلوسه في المنبر وفي ظاهر الرواية مقدار ثلاث آيات
كما في التجنيس وغيره ومن الغريب ما ذكره في السراج الوهاج انه يستحب للامام اذا صعد المنبر واقبل على الناس ان يسلم
عليهم لانه استدبرهم في صعوده انتهى ومن المستحب ان يرفع الخطيب صوته كما في السراج ومنه ان يكون الجهر

وسابعها ... وثامنها ... الجلوس بين الخطبتين ... وتاسعها ... الخطبة ...

في الثانية دون الاولى كما في شرح الطحاوي وفي التجنيس وينبغي ان يكون الخطبة الثانية الحمد لله نحمده ونستعينه الى آخره لان هذا هو الثانية التي كان يخطب بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الخلفاء الراشدين مستحسن بذلك جرى التوارث وذكر العمين انتهى ثم توهم ان السنة في المستمع استقبال الامام مخالف لما عليه عمل الناس من استقبال المستمع القبلة ولهذا قال في التجنيس الرسم في زماننا ان القوم يستقبلون القبلة قالوا لانهم لو استقبلوا الامام لحرجوا اي لتسوية الصفوف بعد فراغه لكثرة الزحام وجزم في الخلاصة بانه يستحب استقباله ان كان امام الامام فان كان عن يمين الامام او عن يساره قرب من الامام ينحرف الى الامام مستعدا للسماع ومن السنة ان يكون الخطيب على منبر اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وفي المضمرات معزيا الى روضة العلماء الحكمة في ان الخطيب يتقلد سيفا ما قد سمعت الفقيه ابا الحسن الرستغفني يقول كل بلدة فتحت عنوة بالسيف يخطب الخطيب على منبرها متقلدا بالسيف يريهم انها فتحت بالسيف فاذا رجعتم عن الاسلام فذلك السيف باق في ايدي المسلمين يقاتلكم به حتى ترجعوا الى الاسلام وكل بلدة اسلم اهلها طوعا يخطبون فيها بلا سيف ومدينة النبي صلى الله عليه وسلم فتحت بالسيف فيخطب مع السيف انتهى وهذا يفيد لكونه يتقلد بالسيف لانه يمسكه بيده كما هو المتعارف مع انه ظاهر ما في الخلاصة كراهة ذلك فانه قال ويكره ان يخطب متكئا على قوس او عصى لكنه قال في الحاوي القدسي اذا فرغ المؤذن قام الامام والسيف بيساره وهو يتكئ عليه انتهى وهو صريح في انه لا فرق بين السيف وغيره وفي المجتبى ويخطب بالسيف في البلدة التي فتحت بالسيف وفي السراج الوهاج واما الدعاء للسلطان في الخطبة فلا يستحب لما روي ان عطاء سئل عن ذلك فقال انه محدث وانما كانت الخطبة تذكيرا وفي الخلاصة وغيرها الدنو من الامام افضل من التباعد على الصحيح ومنهم من اختار التباعد حتى لا يسمع مدح الظلمة في الخطبة ولهذا اختار بعضهم ان الخطيب ما دام في الحمد والمواعظ فعليهم الاستماع فاذا اخذ في مدح الظلمة والثناء عليهم فلا باس بالكلام حينئذ وحكي في الظهيرية والخانية عن ابراهيم النخعي وابراهيم بن مهاجر انهما كانا يتكلمان وقت الخطبة فقيل لابراهيم النخعي في ذلك فقال اني صليت الظهر في داري ثم رحت الى الجمعة بعد ذلك وبيان هذا ان الناس كانوا في ذلك الزمان فريقين فريق منهم لا يصلي الجمعة لانه كان لا يرى اهل رسطها وسلطانهم يومئذ كان حجاجا فكانوا لا يصلون الجمعة من اجل ذلك وكان فريق منهم لا يترك الجمعة لان السلطان كان يؤخر الجمعة عن وقتها في ذلك الزمان فكانوا يصلون الظهر في دورهم ثم يصلون مع الامام ويجعلونها سبحة اي نافلة انتهى وقد سمعت في زماننا ان بعضهم يترك الجمعة اصلا بالناس مثل الاول وهو فاسد لان مذهب امامه ان ايا رسطا كما قدمناه وفي اول التجنيس معزيا الى الفقيه ابي الليث ينبغي ان يكون في مجلس الواعظ الخوف والرجاء ولا يجعل كله خوفا ولا كله رجاء لانه ورد النهي عن ذلك ولان الاول يفضي الى القنوط والثاني الى الامن فيجمع بينهما وقال الامام ابو بكر الرستغفني تجاه يتكلم في الرحمة والرجاء لقوله عليه السلام يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا ولانه من رجع الى الباب بالكرامة يكون اثبت انتهى وفي القنية قال ابو يوسف في الجوامع ينبغي للخطيب اذا صعد المنبر ان يتعوذ بالله في نفسه قبل الخطبة انتهى وفي ضياء الحلوم مختصر شمس العلوم خطب على المنبر خطبة بضم الخاء وخطب المرأة بكسر الخاء قال الله تعالى من خطبة النساء وفي الحديث لا يخطبن احدكم على خطبة اخيه انتهى وفي الحاوي ويكره صلاة تحية المسجد قبل الخطبة وتلبس السواد والصعود في الاعصاء والامصار انتهى ولم ار فيما عندي من كتب ائمتنا حكم المرقي الذي يخرج للخطيب ان يتكلم في حال خطبة الجمعة وخطبة عيد الفطر وخطبة النكاح وخطبة في قول ابي يوسف ومحمد وخطبة عيد الفطر وخطبة عيد الاضحى وخطبة النكاح وخطبة الاستسقاء في قول ابي يوسف ومحمد وثلاث خطب منها بالتحميد وهي خطبة الجمعة والاستسقاء وخطبة

قال الخطيب ... بالقرآن ... يخطب بالسيف ... البلدة ... عنوة ... فتحت ... صح

النكاح

النكاح وخمس يبدأ بالتكبير وهي خطبة عيد الفطر والاضحى وثلاث خطب الحج الا ان الخطبة التي بمكة وعرفات يبدأ فيها بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالخطبة انتهى وكفت تحميدة او تسبيحة او تهليلة اي وكفى في الخطبة المفروضة مطلق ذكر الله تعالى على وجه القصد عند ابي حنيفة لاطلاقه في الاية الشريفة وقالا الشرط ان يأتي بكلام يسمى خطبة في العرف وانه قدر التشهد الى عبده ورسوله تقييدا للمتعارف كما قال الزيلعي في القراءة وابو حنيفة عمل بالقطع والظني فقال بافتراض مطلق الذكر للاية وباستنان الخطبة المتعارفة لفعله عليه السلام تنزيلا للمشروعات على حسب ادلتها ويؤيده قصة عثمان المذكورة في كتب الفقه وهي انه لما خطب في اول جمعة وفي الخلاصة صعد المنبر فقال الحمد لله فارتج عليه فقال ان ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانتم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال وستاتيكم الخطب واستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى بهم ولم ينكر عليه احد منهم فكان اجماعا وارتج بالتخفيف على ما لم يسم فاعله اي استغلق عليه الخطبة فلم يقدر على اتمامها كذا في المغرب ومراد عثمان بقوله انكم الى امام الى اخره ان الخلفاء الذين ياتون بعد الخلفاء الراشدين يكونون على كثرة المقال مع قبح الفعال فانا وان لم اكن قوالا مثلهم فانا على الخير دون الشر فاما ان يريد بهذا القول تفضيل نفسه على الشيخين فلا كذا في النهاية وقيد بالخطبة المفروضة لان المسنونة لا يكفي فيها مطلقه بل لا بد ان يأتي بما قدمناه وقيدنا بالقصد لانه لو عطس على المنبر فقال الحمد لله على عطاسه لا ينوب عن الخطبة عند ابي حنيفة ايضا كما في التسمية على الذبيحة وعن ابي حنيفة في رواية الكرخي انه يجزيه والفرق على ظاهر الرواية وهو ان المامور به في الخطبة الذكر مطلق لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقد وجد وفي باب الذبيحة المامور به ذكر اسم الله عليه وذلك بقصده والاصح كذا في التجنيس والجماعة وهم ثلاثة اي شرط صحتها ان يصلي مع الامام ثلاثة فاكثر لاجماع العلماء على انه لا بد فيها من الجماعة كما في البدائع وانما اختلفوا في مقدارها فما ذكره المصنف قول ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف اثنان سوى الامام لان في المثنى معنى الاجتماع ولهما ان الثلاثة جمع مطلق ولهذا يتقدمهم الامام ويصطفان خلفه ولهما ان الجمع المطلق شرط انعقاد الجمعة في حق كل واحد منهم وشرط جواز صلاة كل واحد منهم ينبغي ان يكون سواه فيحصل هذا الشرط ثم يصلي ولا يحصل هذا الشرط الا اذا كان سوى الامام ثلاثة اذ لو كان مع الامام اثنان لم يوجد في حق كل واحد منهم الشرط بخلاف سائر الصلوات لان الجماعة فيها ليست بشرط كذا في البدائع واطلق الثلاثة فشمل العبيد والمسافرين والمرضى والاميين والخرس لصلاحيتهم للامامة في الجمعة اما لكل احد او لمن هو مثل حالهم في الاميين والاخرس فصلح ان يقتدي بمن فوقهما كذا في المحيط ولا يرد عليه النساء والصبيان فان الجمعة لا تصح بهم وحدهم لعدم صلاحيتهم للامامة فيها بحال لان النساء خرجن بالتاء فلا يسمى ثلاثة رجال وكذا الصبي لانه ليس برجل كامل والمطلق فينصرف الى الكامل وشمل الثلاثة غير الثلاثة الذين حضروا الخطبة لما في التجنيس وغيره اذا خطب بحضرة جماعة ثم نفروا وجاء آخرون لم يشهدوا الخطبة فصلى بهم الجمعة اجزأهم فان نفروا قبل سجوده بطلت بيان لكون الجماعة شرط الانعقاد والاداء لا شرط الانعقاد والتحريمة عند ابي حنيفة وعندهما شرط الانعقاد والتحريمة فقط عند ابي حنيفة وعندهما شرط الانعقاد والتحريمة وفائدته انهم لو نفروا بعد التحريمة قبل تقييد الركعة بالسجدة فسدت الجمعة ويستقبل الظهر عنده وعندهما يتم الجمعة لانها شرط الانعقاد والتحريمة في حق المقتدي فكذا في حق الامام ولهما مع ان تحريمة الجمعة اذا صحت صح بناء الجمعة عليها ولهذا لو ادرك انسان في التشهد صلى الجمعة عنده

وهو قول ابي يوسف الا ان محمدا تركه هنا لما سيأتي ولابي حنيفة ان الجماعة في حق الامام لو جعلت شرط انعقاد التحريمة
لادى الى الحرج لان تحريمة حينئذ لا تنعقد بدون مشاركة الجماعة في حق الامام لو جعلت شرط انعقاد التحريمة لادى الى الحرج
لان تحريمة حينئذ لا تنعقد بدون مشاركة الجماعة اياه فيها وذا لا يحصل الا ان تقع تكبيراتهم مقارنة لتكبيرة الامام
ثم كبروا وانه مما يتعذر مراعاته وبالاجماع ليس بشرط فانهم لو كانوا حضروا وكبر الامام ثم كبروا صح تكبيره وصار شارعا
في الصلوة وصحت مشاركتهم اياه فلم يجعل شرط الانعقاد والتحريمة لعدم الامكان فجعلت شرط انعقاد الاداء من حيث
بتقييد الركعة بالسجدة لان الاداء فعل والحاجة الى كون الفعل اداء للصلاة وفعل الصلاة هو القيام والقراءة والركوع
والسجود ولهذا لو حلف لا يصلي فما لم يقيد الركعة بسجدة لا يحنث فما لم يقيد بها لم يوجد الاداء فلم ينعقد فشرط دوام
مشاركة الجماعة الامام الى الفراغ عن الاداء ولا معتبر ببقاء النسوان والصبيان ولا بما دون الثلاثة من الرجال
لان الجمعة لا تنعقد بهم فلو قال فان نفر واحد منهم لكان اولى وقيد بقوله قبل سجوده اي الامام لانهم لو نفروا بعد
سجوده فانها لا تبطل عندنا خلافا لزفر بناء على ان عنده شرط بقائها ينعقد الى الفراغ من الصلوة كالطهارة
وستر العورة وعندنا ليست بشرط للبقاء لما عرف في البدائع ومن فروع المسئلة لو احرم الامام ولم يكبروا
حتى قرأ وركع فاحرموا بعد ما ركع فان ادركوه في الركوع صحت الجمعة لوجود المشاركة في الركعة الاولى
والا فلا لعدمها بخلاف المسبوق فانه تبع للامام فيكتفي بالانعقاد في حق الاصل لكونه بانيا على صلاة
ولا يخفى ان مراد المصنف انهم نفروا قبل سجوده ولم يعودوا الا بعد سجوده والا فلو نفروا قبله وعادوا اليه
فلا فساد كما في الخلاصة ومنها واذا كبر الامام ومعه قوم متوضئون فلم يكبروا معه حتى احدثوا ثم جاء آخرون
وذهب الاولون جاز استحسانا ولو كانوا محدثين فكبر ثم جاء آخرون استقبل التكبير انتهى والاذن
العام اي شرط صحتها الاداء على سبيل الاشتهار حتى ان الامير لو اغلق ابواب الحصن وصلى فيه
باهله وعسكره صلاة الجمعة لا تجوز كذا في الخلاصة وفي المحيط فان فتح باب قصره واذن للناس بالدخول
جاز ويكره لانه لم يقض حق المسجد الجامع وعللوا الاول بانها من شعائر الاسلام وخصائص الدين فتجب اقامتها
على سبيل الاشتهار وفي المجتبى فانظر الى السلطان يحتاج الى العامة في دينه ودنياه احتياج العامة اليه
فلو امر اناسا ان يجمع بهم في الجامع في مسجد لا يجوز لاهل الجامع دون اهل المسجد الا اذا علم الناس بذلك
انتهى ولم يذكر صاحب الهداية هذا الشرط لانه غير مذكور في ظاهر الرواية وانما هو رواية النوادر كما
في البدائع وشرط وجوبها الاقامة والذكورة والصحة والحرية وسلامة العينين والرجلين فلا تجب
على مسافر ولا امرأة ولا مريض ولا عبد ولا اعمى ولا مقعد لان المسافر يحرج في الحضور وكذا المريض ولا عبد
ولا اعمى ولا مقعد لان المسافر يحرج والعبد مشغول بخدمة المولى والمرأة بخدمة الزوج وعلى رواية دفعا للحرج
والضرر ولم ار حكم الاعمى اذا كان مقيما بالجامع الذي يصلي فيه الجمعة وافتت وهو حاضر هل تجب عليه لعدم الحرج
اولا وانما لم يذكر العقل والبلوغ والاسلام لانها شرط كل تكليف فلا حاجة الى ذكرها هنا كما في الخلاصة واما
الشيخ الكبير الذي ضعف فهو ملحق بالمريض فلا تجب عليه وفي فتح القدير والمطر الشديد والاختفاء من السلطان
الظالم مسقط فلو قال المصنف وشرط وجوبها الاقامة والذكورة والصحة والحرية ووجود البصر والقدرة
على المشي وعدم الحبس والخوف والمطر الشديد لكان اشمل واشار المصنف باشتراط الحرية الى عدم وجوبها
على المكاتب والمأذون والعبد الذي حضر مع مولاه باب المسجد لحفظ الدابة ولم يخل بالحفظ والعبد الذي
يؤدي الضريبة لفقد الشرط لكن هل له صلاتها بغير اذن مولاه ان رضي بذلك جاز والا فلا يحل له الخروج
بغير اذنه لان الحق له في ذلك ولو رآه فسكت حل له الخروج اليها لان السكوت بمنزلة الرضى وعن محمد [illegible]

في العبد يسوق دابة مولاه الى الجامع فانه يشتغل بالحفظ ولا يصلي الجمعة لانه لم يوجد الرضى باداء الجمعة
والاصح ان له ذلك اذا كان لا يخل بحق المولى في امساك دابته انتهى وفي السراج الوهاج فان اذن
للعبد مولاه وجب عليه الحضور وقال بعضهم يخير وصحح الوجوب على المكاتب ومعتق البعض ولا يخفى ما فيه
وجزم في الظهيرية في العبد الذي اذن له مولاه بها بالتخيير وهو اليق بالقواعد واشار بسلامة العينين الى عدم
وجوبها على الاعمى مطلقا اما اذا لم يجد قائدا فمجمع عليه وان وجده اما بطريق الشرع او الاجارة او معه مال
يستاجره به فكذلك عند ابي حنيفة وعندهما تجب عليه واشار باقتصاره على هذه الشروط الى انها لا
تسقط عن الاجير وفي الخلاصة وللمستأجر منع الاجير عن حضور الجمعة وهذا قول الامام ابي حفص وقال الامام ابو علي
الدقاق ليس له ان يمنعه لكن تسقط عنه الاجرة بقدر اشتغاله بذلك ان كان بعيدا وان كان قريبا لا يحط عنه
شيء وان كان بعيدا واشتغل قدر ربع النهار حط عنه ربع الاجرة فان قال الاجير حط عني الربع بمقدار
اشتغاله بالصلاة لم يكن له ذلك انتهى وظاهر المتون تشهد للدقاق ولا حاجة الى ذكر سلامة العينين
والرجلين لدخولهما تحت الصحة كما وقع في كثير من الكتب مع ان ظاهر العبارة مشكل لانه يقتضي ان
احدهما لو سلم فانه لا تجب عليه صلاة الجمعة مع ان الامر بخلافه لانه ليس باعمى ولا بمقعد فلو قال ووجود البصر
والقدرة على المشي لكان اولى الا ان يقال ان الالف واللام اذا دخلت على المثنى ابطلت معنى
التثنية كالجمع فصار بمنزلة المفرد والمقعد بالمريض المرض وفي السراج الوهاج الاصح انه ان سعى المريض ضائعا
نحو وصيه لم تجب عليه وفي التجنيس الرجل اذا اراد السفر يوم الجمعة لا بأس به اذا خرج من العمران قبل خروج وقت
الظهر لان الوجوب باخر الوقت وفي اخر الوقت هو مسافر فلم تجب عليه صلاة الجمعة قال رضي الله عنه وحكي
عن شمس الائمة الحلواني انه كان يقول الحق في هذه المسئلة اشكال وهو ان اعتبار اخر الوقت انما يكون فيما
ينفرد بادائه وهو ان يعتبر وقت ادائهم حتى اذا كان لا يخرج من المصر قبل اداء الناس ينبغي ان يلزمه شهود
الجمعة ومن لا جمعة عليه ان اداها جاز عن فرض الوقت لانهم تحملوا فصاروا كالمسافر اذا صام
واشار بقوله جاز عن الفرض الى انهم اهل للتكليف فخرج عنه الصبي والمجنون وان دخلا تحت قوله ومن
لا جمعة عليه ولهذا فصل في البدائع في من لا جمعة عليه فقال ان كان صبيا فصلاتها تطوع له وان كان مجنونا
فلا صلاة له اصلا وان من كان اهلا للوجوب كالمريض والمسافر والمرأة والعبد تجزيهم وسقط عنهم الظهر
فيتقيد بالجمعة لان من لا حج عليه اذا ادى الحج فان كان لفقره فان الحج يسقط عنه حتى لو ايسر بعده فانه حج عليه لما
ذكرنا وان كان لعدم اهليته كالعبد اذا ادى الحج مع مولاه فانه لا يحكم بجوازه فرضا حتى يؤخذ بحجة الاسلام
بعد حريته والفرق ان المنع من الجمعة كان نظرا للمولى والنظر ههنا في الحكم بالجواز فالوا لم يجز وقد تعطلت
منافعه على المولى لو وجب عليه الظهر فيتعطل عليه منافعه ثانيا فينقلب النظر ضررا وبهذا تبين الحكم في
الاجرة ان النظر في الحكم بالجواز فصار ماذونا دلالة للعبد المحجور عليه اذا اجر نفسه انه لا يجوز ولو سلم
العمل يجوز ويجب كمال الاجرة لما ذكرنا كذا هذا بخلاف الحج فان هناك لا يتبين ان النظر للمولى في الحكم بالجواز
لانا لو لم نجوز وقد تعطلت لا يؤخذ بمثل الشيء لو اذا لم نحكم بجوازه بل يخاطب بحجة الاسلام بعد الحرية فلا يتعطل
على المولى منافعه كذا في البدائع ولم ار نقلا صريحا هل الافضل لمن لا جمعة عليه صلاة الجمعة او صلاة الظهر
لكن ظاهر الهداية والعناية وغاية البيان ان الافضل لهم صلوة الجمعة لانهم ذكروا ان صلوة الظهر لهم
يوم الجمعة رخصة فدل ان العزيمة صلاة الجمعة وينبغي ان تستثنى منه المرأة فان صلاتها في بيتها افضل
والله سبحانه اعلم وللمسافر والعبد والمريض ان يؤم فيها اي في الجمعة وقال زفر لا يجزيه لانه لا فرض

عليه فاشبه الصبي والمرأة ولنا ان هذه رخصة فاذا حضروا يقع فرضا على ما بينا اما الصبي فمسلوب الاهلية
والمرأة لا تصلح لامامة الرجال وتنعقد بهم اي الجمعة بان قرب العبد والمريض للاشارة
الى رد قال الشافعي انه لا تصح امامتهم لكن لا تنعقد بهم في العدد الذي تنعقد بهم الجمعة وذلك لانهم
لما صلحوا للامامة فلان يصلحوا للاقتداء اولى وكذا في الغاية ومن لا عذر له لو صلى الظهر قبلها كره اي حرم
قطعا وانما ذكر الكراهة اتباعا للقدوري مع انه مما لا ينبغي فانه اوقع بعض الجهلة في ضلالة من اعتقاد جواز
تركها وقد قدمنا ان من انكر فرضيتها فهو كافر بالله تعالى قال في فتح القدير لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك
وصحت الظهر لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو آكد من الظهر فكيف لا يكون مرتكبا محرما غير ان
الظهر تقع صحيحة انتهى والحاصل ان فرض الوقت هو الظهر عندنا بدلالة الاجماع على انه بخروج الوقت يصلي
الظهر بنية القضاء فلو لم يكن اصل فرض الوقت الظهر لما نوى القضاء ثم هو مأمور باسقاطه والاتيان
بالجمعة وعند زفر فرض الوقت هو الجمعة وفائدة الاختلاف تظهر في ثلاثة احدها هذه المسألة ثانيها
لو نوى فرض الوقت يصير شارعا في الظهر عندنا وعنده في الجمعة ثالثها لو تذكر فائتة عليه وكان
لو اشتغل بالقضاء تفوته الجمعة دون الظهر فانه يقضي ويصلي الظهر بعده عندنا وعنده يصلي
ولو كان بحال تفوته الظهر والجمعة لا يقضيها اتفاقا كذا في اكثر الكتب وفي المحيط ذكر ثلاثة اقوال
عندهما فرض الوقت الظهر لكن العبد مأذون باسقاطه عنده باداء الجمعة وعند محمد الفرض هو الجمعة
وله ان يسقط بالظهر رخصة وروي عنه الفرض احدهما لا بعينه ويتعين ذلك بادائه وعند زفر
ان فرض الفرض هو الجمعة والظهر بدل عنها في حق المعذور انتهى وقد ظهر للعبد الضعيف صحة كلام القدوري
ومن تبعه في التعبير بالكراهة صلاة الظهر قبل اداء الجمعة من الامام ليست مفوتة للجمعة حتى تكون حراما
انما المفوت لها عدم سعيه فان سعيه بعد صلاة الظهر اليها فرض كما صرحوا به فان لم يسع فقد
فوتها فحرم عليه ذلك واما الصلاة فانها مكروهة فقط باعتبار انها قد تكون سببا للتفويت
باعتبار اعتماده عليها وهم انما حكموا على صلاة الظهر بالكراهة ولم يقل احد ان ترك الجمعة لغير عذر
مكروه حتى يلزم ما ذكره من الايقاع في ضلالة فقوله في فتح القدير لانه ترك الفرض القطعي ممنوع لما علمت انه
لا يلزم من صلاة الظهر ترك الفرض والله سبحانه الموفق للصواب قيد بقوله قبلها لانه لو صلى
الظهر في منزله بعدما صلى الامام الجمعة تجوز اتفاقا بلا كراهة كذا في غاية البيان مع انه قد فوت
الجمعة فنفس الصلاة غير مكروهة وتفويت الجمعة حرام وهو مؤيد لما قلنا وقيد بقوله لا عذر له لان
المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام فلا كراهة اتفاقا فان سعى اليها بطل اي بطل الظهر المؤدى
عند ابي حنيفة بمجرد السعي اليها لانه مأمور بعد صلاة الظهر بنقضها بالذهاب الى الجمعة فالذاهب
اليها شروع في طريق نقضها المأمور به فيحكم بنقضها به احتياطا لترك المعصية وقالا لا يبطل حتى يدخل
مع الامام واختلفوا في معنى السعي اليها والمختار انه الانفصال عن داره حتى لا يبطل قبله على المختار لان السعي
الرافض له هو السعي المتمكن الكراع فيه وانما عبروا به اتباعا للآية وقيد بقوله سعى لانه لو كان جالسا
في المسجد بعدما صلى الظهر فانه لا يبطل حتى يشرع مع الامام اتفاقا كذا في المعراج وقيد بقوله اليها
لانه لو خرج لحاجة او خرج وقد فرغ الامام لم يبطل ظهره اجماعا فالبطلان به مقيد بما اذا كان يرجو انه
ادركها بان خرج والامام فيها او لم يكن شرع واطلقه فشمل ما اذا لم يدركها لبعد المسافة مع كون
الامام فيها وقت الخروج او لم يكن شرع وهو قول البلخيين قال في السراج الوهاج هو الصحيح لانه توجه اليها

اليها على المخصوص مثل ترك السعي [illegible] الشغل صح [illegible] دار او [illegible]

وهو

وهو لم تفت بعد حتى لو كان بيته قريبا من المسجد وسمع الجماعة في الركعة الثانية فخرج بعدما صلى
الظهر في منزله بطل الظهر على الاصح انتفاء لما ذكرنا وفي النهاية اذا توجه اليها قبل ان يصليها الامام ثم
ان الامام لم يصلها لعذر او لغيره اختلفوا في بطلان ظهره والصحيح انها لا تبطل وكذا لو توجه اليها والامام والناس
فيها الا انهم خرجوا منها قبل تمامها لنائبة فالصحيح انه لا يبطل ظهره ثم اعلم ان الضمير في قوله سعى
يعود الى مصلي الظهر الذي من لا عذر له ليكون انفع وشمل فانه لا فرق بين المعذور وغيره في بطلان
ظهره بسعيه كما في غاية البيان والسراج الوهاج لكن التعليل المذكور اولا لا يشمله لان المعذور ليس
بمأمور بالسعي اليها مطلقا فكيف يبطل به فينبغي ان لا يبطل الظهر بالسعي لا بشرطه في صلاة الجمعة لان الفرض
قد سقط عنه ولم يكن مأمورا بنقضه فتكون الجمعة نفلا منه كما قال به زفر والثاني تعرض له هو ما في
المحيط ان ظهره انما يبطل بحضور الجمعة لا بمجرد سعيه كما في غير المعذور وهو احسن اشكالا واسند المصنف البطلان
الى الظهر ليفيد ان اصل الصلاة لم يبطل فينقلب نفلا كما في السراج الوهاج وذكر في الظهيرية والخلاصة ان
الرستاقي اذا سعى يوم الجمعة الى المصر يريد به اقامة الجمعة واقامة حوائجه في المصر ومعظم مقصوده اقامة الجمعة
ينال ثواب السعي الى الجمعة وان كان قصده اقامة الحوائج لا غير او كان معظم مقصوده اقامة الحوائج لا ينال
ثواب السعي الى الجمعة انتهى وبهذا يعلم ان من شرك في عبادته فالعبرة للاغلب وقيد بسعي المصلي
لان المؤتم لو لم يسع اليها وسعى امامه لا يبطل ظهر المؤتم وان بطل ظهر امامه لان البطلان في حق الامام بعد
الفراغ فلا يظهر في المؤتم كما صرح به في المحيط وكره للمعذور والمسجون اداء الظهر بجماعة في المصر لان المعذور
قد يقتدي به غيره فيؤدي الى تركها وما علل به في الهداية اولا بقوله لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة
للجماعات مبني على عدم جواز تعددها في مصر واحد وهو خلاف المنصور رواية ودراية وقيد بالمصر لان الجماعة
غير مكروهة في حق اهل السواد لانه لا جمعة عليهم وافاد بالكراهة ان الصلاة صحيحة لاستجماع شرائطها وفي
فتاوى الولوالجي قوم لا يجب عليهم ان يحضروا الجمعة لبعد الموضع صلوا الظهر جماعة لانه لا يؤدي الى تقليل
الجماعة في الجمعة انتهى فان كانوا في السواد فظاهر وان كانوا في المصر فهو مستثنى من كلام المصنف ولو حذف
المصنف المعذور والمسجون لكان اولى فان اداء الظهر بجماعة مكروهة يوم الجمعة مطلقا قال في الظهيرية
جماعة فاتتهم الجمعة في المصر فانهم يصلون الظهر بغير اذان ولا اقامة ولا جماعة انتهى وذكر الولوالجي ولا
يصلي يوم الجمعة جماعة في مصر ولا يؤذن ولا يقيم في سجن وغيره لصلاة الظهر ولذا لو اداها منفردا قبل
صلاة الامام لكان اولى كما في الخلاصة ويستحب للمريض ان يؤخر الصلاة الى ان يفرغ الامام من صلاة الجمعة فان لم يؤخر
يكره هو الصحيح انتهى ولعله لاجل الاحتمال ان يقتدي به غيره فيؤدي الى تركها او لمعنى فيحضرنا وقد اقتصر
في المجتبى على الثاني وانما صرح بالمسجون مع دخوله في المعذور للاختلاف في اهل السجن فان في السراج
الوهاج ان المسجونين ان كانوا ظلمة قدروا على ارضاء الخصوم وان كانوا مظلومين امكنهم الاستغاثة
وكان عليهم حضور الجمعة وقيد بالجماعة لما في التفاريق ان المعذور يصلي الظهر باذان واقامة وان كان لا يجب
بالجماعة وقيد بالظهر لان في غيرها لا بأس ان يصلوا جماعة واشار المصنف الى ان المساجد تغلق يوم الجمعة
الا الجامع لئلا تجمع فيها جماعة كذا في السراج الوهاج وظاهر كلامهم ان الكراهة في مسئلة الكتاب تحريمية
لان الجماعة مؤدية الى الحرام وما ادى اليه فهو مكروه تحريما ومن ادركها في التشهد او في سجود
السهو تمم جمعة عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بنى عليها الجمعة
وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه فيصلي اربعا

اعتبار الظهر ويقعد لا محالة على رأس الركعتين اعتبار الجمعة ويقرأ في الاخريين لاحتمال النفلية ولهما انه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى تشترط نية الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان لا يبنى احدهما على تحريمة الآخر وعدم الشرائط في حق الامام يجعل موجودا في حق المسبوق واشار المصنف الى انه لا بد ان ينوي الجمعة دون الظهر حتى لو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه كذا في المبسوط وفي المضمرات انه يجمع عليه واشار ايضا الى ان الامام يسجد للسهو في الجمعة والعيدين والمختار عند المتأخرين ان لا يسجد في الجمعة والعيدين لتوهم الزيادة من الجهال كذا في السراج الوهاج ايضا وفي المجتبى ولو زحمه الناس فلم يستطع السجود فوقف حتى سلم الامام فهو لاحق يمضي في صلاته بغير قراءة انتهى وقيد بالجمعة لان من ادرك الامام في صلاة العيد في التشهد فانه يتم العيد اتفاقا كذا في فتح القدير في صلاة العيد وذكر في السراج ان عند محمد لم يصر مدركا للعيد وفي الظهيرية معزيا الى المنتقى ثم فان ادرك الامام يوم الجمعة في التشهد فصلى اربعا بالتكبير الذي دخل به معه انتهى وهو مخصص لما في المتون مقتض لحملها على ما اذا كانت الجمعة واجبة على المسبوق اما اذا لم تكن واجبة فانه يتم ظهرا

واذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام لما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الامام وقول الصحابي حجة ولان الكلام يمتد طبعا فيخل بالاستماع والصلاة قد تستلزمه ايضا وبه اندفع قولهما انه لا بأس بالكلام اذا خرج قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر واجمعوا ان الخروج قاطع للصلاة وفي العيون المراد اجابة المؤذن اما غيره من الكلام فيكره اجماعا كذا في السراج الوهاج وفسر الشارح الخروج بالصعود على المنبر وهكذا في المضمرات وذكر في السراج الوهاج معنى خروجه من المقصورة وظهوره عليهم وقيل صعود المنبر فان لم يكن في المسجد مقصورة يخرج منها لم يتركوا القراءة والذكر الا اذا قام الامام الى الخطبة انتهى وفي شرح المجمع عبارة الخروج واردة على عادة العرب من انهم يتخذون للامام مكانا خاليا تعظيما لشأنه يخرج منه حين اراد الصعود وهكذا شاهدناه في ديارهم والقاطع في ديارنا يكون قيام الامام للصعود انتهى والحاصل ان الامام ان كان في خلوة فالقاطع انفصاله عنها وظهوره للناس والا فقيامه للصعود واطلق في الصلاة فشمل السنة وتحية المسجد ويدل عليه الحديث اذا قلت لصاحبك والامام يخطب يوم الجمعة انصت فقد لغوت فانه يفيد بطريق الدلالة منعهما بالاولى لان المنع من الامر بالمعروف وهو اعلى من السنة وتحية المسجد وما في صحيح مسلم من قوله صلى الله عليه وسلم اذا جاء احدكم والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما محمول على ما قبل تحريم الكلام فيها دفعا للمعارضة وجوابهم بحمله على ما اذا امسك عن الخطبة حتى يفرغ من صلاته كما اجابوا به في واقعة سليك الغطفاني فغير مناسب لمذهب الامام لما علمت انه يمنع الصلاة بمجرد خروجه قبل الخطبة الى ان يفرغ من الصلاة وفي فتح القدير ولو خرج وهو في السنة يقطع على ركعتين انتهى وهو قول ضعيف وعزاه قاضيخان الى النوادر قال واذا قطع يلزمه اربع ركعات والصحيح خلافه كما في المحيط قال الولوالجي في فتاواه اذا شرع في الاربع قبل الجمعة ثم افتتح الخطبة او الاربع قبل الظهر ثم اقيمت هل يقطع على رأس الركعتين تكلموا فيه والصحيح انه يتم ولا يقطع لانها بمنزلة صلاة واحدة واجبة انتهى وكذا في المبتغى بالغين المعجمة ولا يرد عليه قضاء الفائتة لم يسقط الترتيب بينها والوقتية فانها لا تكره كما في السراج الا انه اطلق فيها لما قدمناه ان الترتيب واجب بعض الشرط واطلق في منع الكلام فشمل الخطيب قال في البدائع ويكره للخطيب ان يتكلم في حال الخطبة الا اذا كان امرا بمعروف فلا يكره لما روي ان عمر كان يخطب يوم الجمعة فدخل عليه عثمان فقال له اية ساعة هذه فقال ما زدت حين سمعت النداء

يا امير

يا امير المؤمنين على ان توضأت فقال والوضوء ايضا وقد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر بالاغتسال انتهى فاستفيد منه انه لا يعلم اذا صعد المنبر وروي انه لا يسلم كما في السراج الوهاج وشمل التسبيح والذكر والقراءة وفي النهاية اختلف المشايخ على قول ابي حنيفة قال بعضهم انما يكره ما كان من كلام الناس اما التسبيح ونحوه فلا وقال بعضهم كل ذلك مكروه والاول اصح انتهى وكذا في الغاية وذكر الشارح ان الاحوط الانصات انتهى ويجب ان يكون محل الاختلاف قبل شروعه في الخطبة ويدل عليه قوله على ابي حنيفة واما وقت الخطبة فالكلام مكروه تحريما ولو كان امرا بمعروف او تسبيحا او غيره كما صرح به في الخلاصة وغيرها وزاد فيها ان ما يحرم في الصلاة يحرم في الخطبة من اكل وشرب وكلام وهذا ان كان قريبا فان كان بعيدا فقد تقدم من المصنف ان النائي كالقريب وهو الاحوط وفي المحيط وهو الاصح واما دراسة الفقه والنظر في كتب الفقه ففيه اختلاف وعن ابي يوسف انه كان ينظر في كتابه ويصححه وقت الخطبة ولو لم يتكلم لكن اشار برأسه او بعينه حين رأى منكرا الصحيح انه لا بأس وشمل تشميت العاطس ورد السلام وعن ابي يوسف لا يكره الرد وهو خلاف المذهب واختلفوا في الحمد اذا عطس السامع والصحيح انه يحمد في نفسه لكن ذكر الولوالجي والاصوب انه لا يجب فيهما لانه يحتمل الانصات وانه مأمور به وعليه الفتوى وكذا اختلفوا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم عند سماع اسمه والصواب انه يصلي في نفسه كما في فتح القدير ولا يرد على المصنف لو رأى رجلا عند بئر يخاف وقوعه فيها او رأى عقربا تدب الى انسان فانه يجوز له ان يحذره وقت الخطبة لان ذلك يجب لحق آدمي وهو محتاج اليه والانصات لحق الله تعالى ومبناه على المسامحة كما في السراج الوهاج وفي المجتبى الاستماع الى خطبة النكاح والختم وسائر الخطب واجب والاصح ان الاستماع الى الخطبة من اولها الى آخرها وان كان فيه ذكر الولاة انتهى ثم اعلم انما تعورف من ان المرقي للخطيب يقرأ الحديث النبوي وان المؤذنين يؤمنون عند الدعاء ويدعون للصحابة بالرضى وللسلطان بالنصر الى غير ذلك فكله حرام على مقتضى مذهب ابي حنيفة رحمه الله واغرب منه ان المرقي ينهى عن الامر بالمعروف بمقتضى الحديث الذي يقرأه بقوله انصتوا رحمكم الله ولم ار نقلا في وضع هذا المرقي في كتب ائمتنا

ويجب السعي وترك البيع بالاذان لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع وانما اعتبر الاذان الاول لحصول الاعلام به ومعلوم انه بعد الزوال لان الاذان قبله ليس باذان وهذا القول هو الصحيح في المذهب وقيل العبرة للاذان الثاني الذي يكون بين يدي المنبر لانه لم يكن في زمنه عليه الصلوة والسلام الا هو وهو ضعيف لانه لو اعتبر في وجوب السعي لم يتمكن من السنة القبلية ومن الاستماع بل ربما يخشى عليه فوات الجمعة وفي صحيح البخاري مسندا الى السائب ابن يزيد قال كان النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فلما كان عثمان وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء قال البخاري الزوراء موضع بالسوق بالمدينة وفي فتح القدير وقد تعلق بما ذكرنا بعض من نفى ان للجمعة سنة فانه من المعلوم انه كان عليه السلام اذا رقي المنبر اخذ بلال في الاذان فاذا اكمله اخذ عليه السلام في الخطبة فمتى كانوا يصلون السنة ومن ظن انهم اذا فرغ من الاذان قاموا فركعوا فهو من اجهل الناس وهذا مدفوع بان خروجه عليه السلام كان بعد الزوال بالضرورة فيجوز كونه بعد ما يصلي الاربع ويجب الحكم بوقوع هذا المجوز لما قدمنا من عموم انه كان عليه السلام يصلي اذا زالت الشمس اربعا وكذا يجب في حقهم لانهم ايضا يعلمون الزوال كالمؤذن بل ربما يعلمونه بدخول الوقت ليؤذن انتهى والمراد من البيع ما يشغل عن السعي اليها حتى لو اشتغل بعمل آخر سوى

البيع فهو مكروه أيضا كذا في السراج الوهاج وإن لم يعطف ترك البيع على السعي إلى أنه لو باع أو اشترى
حالة السعي فهو مكروه أيضا وصرح في السراج الوهاج بعد هذا إذا لم يشغله وصرح بالوجوب ليفيد
أن الاشتغال بعمل آخر مكروه كراهة تحريم لأنه في رتبته وبصحة إطلاق اسم الحرام عليه كما وقع في
الهداية وبه اندفع ما في غاية البيان من أن فيه نظرا لأن البيع وقت الأذان جائز لكنه مكروه فإن
المراد بالجواز الصحة لا الحل وبه اندفع أيضا ما ذكره القاضي الإسبيجابي من أن البيع وقت النداء مكروه للآية
ولو فعل كان جائزا والأمر بالسعي من الله تعالى على الندب والاستحباب لا على الحتم والإيجاب انتهى
فإنه يفيد أن الكراهة تنزيهية وليس كذلك بل تحريمية اتفاقا ولهذا وجب فسخه لو وقع وأيضا قوله إن
الأمر بالسعي غير صحيح لأنهم استدلوا به على فرضية صلوة الجمعة فعلم أنه للوجوب وقول الأكمل في شرح
المشارق أن الكراهة تنزيهية مردود لما علمت وإنما لم يقل ويفترض السعي مع أنه فرض للاختلاف في وقته
بل هو الأذان الأول أو الثاني أو العبرة لدخول الوقت وفي المضمرات والذي يبيع ويشتري
في المسجد أعظم إثما وأثقل وزرا فإذا جلس على المنبر أذن بين يديه وأقيم بعد تمام الخطبة بذلك
جرى التوارث والضمير في قوله بين يديه عائد إلى الخطيب الجالس وفي القدوري بين يدي المنبر
وهو مجاز إطلاقا لاسم المحل على الحال كما في السراج الوهاج فأطلق اسم المنبر على الخطيب وكثير من الكتب لو
سمع النداء وقت الأكل يتركه إذا خاف فوت الجمعة يخرج وقت المكتوبات بخلاف الجماعة
في سائر الصلوات وفي المحيط وغيره ويستحب لمن حضر الجمعة أن يدهن ويمس طيبا إن وجده ويلبس
أحسن ثيابه ويغتسل ويجلس في الصف الأول لأن الصلوة فيه أفضل ثم تكلموا في الصف الأول قيل هو
خلف الإمام في المقصورة وقيل ما يلي المقصورة وبه أخذ الفقيه أبو الليث لأنه يمنع العامة عن الدخول
في المقصورة فلا تتوصل العامة إلى نيل فضيلة الصف الأول ومن مات يوم الجمعة يرجى له فضل
وفي البدائع وينبغي للإمام أن يقرأ في كل ركعة بفاتحة الكتاب وسورة مقدار ما يقرأ في صلوة الظهر
ولو قرأ في الأولى بسورة الجمعة وفي الثانية بسورة المنافقين أو في الأولى بسبح اسم ربك الأعلى وفي
الثانية بهل أتاك حديث الغاشية فحسن تبركا بفعله عليه السلام ولكن لا يواظب على قراءتها بل يقرأ
غيرها في بعض الأوقات كيلا يؤدي إلى هجر الباقي ولا يظنه العامة حتما وفي الخلاصة ولا يحل للرجل
أن يعطي سؤال المساجد هكذا ذكر في الفتاوى قال صدر الشهيد المختار أن السائل إذا كان يمر بين يدي
المصلي ولا يتخطى رقاب الناس ولا يسأل إلحافا لا بأس بالسؤال والإعطاء وإذا
حضر الرجل الجامع وهو ملآن إن تخطى يؤذي الناس لم يتخط وإن كان لا يؤذي أحدا بأن كان لا يطأ
ثوبا ولا جسدا فلا بأس بأن يتخطى ويدنو من الإمام وعن أصحابنا أنه لا بأس بالتخطي ما لم يأخذ الإمام في الخطبة
والله سبحانه وتعالى أعلم

باب العيدين

باب العيدين

أي صلوة العيدين ولا خفاء في وجه المناسبة
وسمي به لأن لله تعالى فيه عوائد الإحسان إلى عباده أو لأنه يعود ويتكرر أو لأنه يعود بالفرح
والسرور وإنما هو لا يعود على من أدركه كما سميت القافلة قافلة تفاؤلا بقفولها أي رجوعها وجمعه
أعياد وكان حقه أعواد لأنه من العود لكن جمع بالياء للزوم الياء في الواحد وللفرق بينه وبين عود الخشب فإنه
يجمع على عيدان وعود اللهو فإنه يجمع على أعواد كما في العيني وكانت صلوة عيد الفطر في السنة الأولى
من الهجرة كما هو رواه أبو داود وهو مسند إلى أنس رضي الله عنه قال قدم رسول الله صلى الله
عليه وسلم المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال ما هذان اليومان قالوا كنا نلعب فيهما في الجاهلية

فقال

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله قد أبدلكم بهما خيرا منهما يوم الأضحى ويوم الفطر قوله تجب
صلوة العيد على من تجب عليه الجمعة بشرائطها سوى الخطبة تصريح بوجوبها وهو إحدى الروايتين عن أبي حنيفة
وهو الأصح كما في الهداية والمختار كما في الخلاصة وهو قول الأكثرين كما في المجتبى ويدل عليه من جهة الرواية قول
محمد في الأصل ولا يصلى نافلة في جماعة إلا قيام رمضان وصلوة الكسوف فإنه لم يستثن العيد فعلم
أنه ليس من النوافل ومن جهة الدليل مواظبته صلى الله عليه وسلم عليها من غير ترك وفي رواية لغيره أنها
سنة لقول محمد في الجامع الصغير في العيدين يجتمعان في يوم واحد قال يشهدهما جميعا ولا يترك واحدا منهما
والأولى منهما سنة والأخرى فريضة قال في غاية البيان وهذا أظهر ولم يعلله وهو كذلك لوجهين
أحدهما أن الجامع الصغير صنفه بعد الأصل فما فيه هو المعول عليه وثانيهما أنه صرح بالسنة بخلاف ما في الأصل
والظاهر أنه لا خلاف في الحقيقة لأن المراد من السنة السنة المؤكدة بدليل قوله ولا يترك واحدا منهما وكما صرح
به في المبسوط وقد ذكرنا مرارا أنها بمنزلة الواجب عندنا ولهذا كان الأصح أنه يأثم بترك المؤكدة كالواجب
وفي المجتبى الأصح أنها سنة مؤكدة وأفاد أن جميع شرائط الجمعة وجوبا وصحة شرائط للعيد إلا الخطبة
فإنها ليست بشرط حتى لو لم يخطب أصلا صح وأساء لترك السنة ولو قدمها على الصلوة صحت وأساء
ولا تعاد الصلوة وبه اندفع ما في السراج الوهاج من أن المملوك تجب عليه العيد إذا أذن له مولاه ولا
تجب عليه الجمعة لأن للجمعة بدلا وهو الظهر وليس كذلك العيد فإنه لا بدل له لأن منافعه لا تصير مملوكة له بالإذن
كما قبله وفي القنية صلوة العيد في القرى تكره كراهة تحريم انتهى لأنه اشتغال بما لا يصح لأن المصر
شرط الصحة قوله وندب يوم الفطر أن يطعم ويغتسل ويستاك ويتطيب ويلبس أحسن ثيابه اقتداء
بالنبي صلى الله عليه وسلم ويستحب كون ذلك المطعوم حلوا لما روى البخاري كان عليه الصلوة والسلام
لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات ويأكلهن وترا وأما ما يفعله الناس في زماننا من جمع التمر مع اللبن
والفطر عليه فليس له أصل في السنة وظاهر كلامهم تقديم الأحسن من الثياب في الجمعة والعيدين وإن لم يكن
أبيض والدليل دال عليه فقد روى البيهقي أنه عليه السلام كان يلبس يوم العيد بردة حمراء وفي فتح
القدير واعلم أن الحلة الحمراء عبارة عن ثوبين من اليمن فيهما خطوط حمر وخضر لا أنها أحمر بحت فليكن محمل البردة
أحدهما انتهى بدليل نهيه عليه السلام عن لبس الأحمر كما رواه أبو داود والقول مقدم على الفعل والحاظر مقدم على
المبيح لو تعارضا فكيف إذا لم يتعارضا بالحمل المذكور وزاد في الحاوي القدسي أن من المستحب التزين
وأن يظهر فرحا وبشاشة ويكثر من الصدقة حسب طاقته وقدرته وزاد في القنية استحباب التختم والتبكير
وهو سرعة الانتباه والابتكار وهو المسارعة إلى المصلى وصلوة الغداة في مسجد حيه والخروج إلى المصلى
ماشيا والرجوع في طريق آخر والتهنئة بقوله تقبل الله منا ومنكم لا تنكر وفي المجتبى فإن قلت عد الغسل ههنا
مستحبا وفي الطهارة سنة قلت للاختلاف فيه والصحيح أنه سنة وسماه مستحبا لاشتمال السنة على المستحب
وعد سائر المستحبات المذكورة هنا في بعض الكتب سنة انتهى قوله ويؤدي صدقة الفطر معطوف
على يطعم فيقتضي أن يكون الأداء مندوبا وهو كذلك لأن الكلام كله قبل الخروج إلى المصلى فلصدقة الفطر
أحوال أحدها قبل دخول يوم العيد وهو جائز ثانيها يومه قبل الخروج وهو مستحب ثالثها يومه بعد
الصلوة وهو جائز رابعها بعد يوم الفطر وهو صحيح ويأثم بالتأخير إلا أنه يرتفع بالأداء كمن أخر الحج بعد القدرة
فإنه يأثم ثم يزول بالأداء كما سيأتي وإنما استحب الأداء قبله لحديث من أداها قبل الصلوة فهي زكوة
مقبولة ومن أداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات ولقوله عليه الصلوة والسلام أغنوهم في هذا

اليوم عن المسألة ولان المستحب ان ياكل قبل الخروج الى المصلى فيقدم للفقراء ما ياكل قبلها فيتفرغ قلبه
للصلوة ثم يتوجه الى المصلى ضبطه في غاية البيان بالرفع وقال الا بالنصب ولم يبين وجهه
ووجهه ان التوجه واجب وليس بمستحب وهذا في اسلوب كلامه وهو العطف بثم وفي السراج
الوهاج المستحب ان يتوجه ماشيا ولا يركب لان النبي عم ما ركب في عيد ولا جنازة ولا باس ان
يركب في الرجوع لانه غير قاصد الى قربة وفي التجنيس والخروج الى الجبانة سنة لصلوة العيد وان كان
يسعهم المسجد الجامع عند عامة المشايخ هو الصحيح انتهى وفي المغرب الجبانة المصلى العام في الصحراء
وعلى هذا فيجوز ان يكون مخصوصا عطفا على يطعم لان التوجه الى المصلى مندوب كما في التجنيس وان كانت
صلوة العيد واجبة حتى لو صلى العيد في الجامع ولم يتوجه الى المصلى فقد ترك السنة وانما اتى بثم لافادة
ان التوجه متراخ عن جميع الافعال السابقة وفي الخلاصة ولا يخرج المنبر الى الجبانة يوم العيد واختلف
المشايخ في بناء المنبر في الجبانة قال بعضهم يكره وقال بعضهم لا يكره وفي نسخة الامام خواهر زاده هذا
حسن في زماننا وعن ابي حنيفة لا باس به انتهى غير مكبر ومتنفل قبلها اي قبل الصلوة
العيد اما الاول فظاهر كلامه انه لا يكبر يوم الفطر قبل صلوة العيد لا جهرا ولا سرا وانه لا فرق بين
التكبير لا جهرا في البيت او في الطريق او في المصلى قبل الصلوة لكنه افاد بعد ذلك ان احكام الاضحى
كالفطر الا انه يجهر في الطريق جهرا فصار معنى كلامه هنا انه لا يجهر في الطريق جهرا وفي غاية البيان
المراد من نفي التكبير بصفة الجهر لان التكبير خير موضوع لا خلاف في جوازه بصفة الاخفاء انتهى وفي الخلاصة ما
يخالفه قال ولا يكبر يوم الفطر وعندهما يكبر ويخفت وهو احدى الروايتين عن ابي حنيفة والاصح
ما ذكرنا انه لا يكبر في عيد الفطر انتهى فافاد ان الخلاف في اصله لا في صفته وان الاتفاق على عدم الجهر به
ورده في فتح القدير بانه ليس بشيء اذ لا يمنع من ذكر الله باي الفاظ في شيء من الاوقات بل
من ايقاعه على وجه البدعة فقال ابو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة تخالف الامر من قوله تعالى
واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة ودون الجهر من القول فيقتصر على مورد الشرع وقد ورد به
في الاضحى وهو قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات جاء في التفسير ان المراد التكبير في هذه الايام
انتهى وهو مردود لان صاحب الخلاصة اعلم بالخلاف منه ولان ذكر الله تع اذا قصد به التخصيص بوقت
دون وقت او بشيء دون شيء لم يكن مشروعا حيث لم يرد الشرع به لانه خلاف المشروع وكلامهم
انما هو فيما اذا خص يوم الفطر بالتكبير ولهذا قال في غاية البيان من باب الحج عند ذكر المتعة
ولا يكبر في طريق المصلى عند ابي حنيفة احكاما للعيد ولكن لو كبر لانه ذكر الله تعالى يجوز ويستحب انتهى
فالحاصل ان الجهر بالتكبير بدعة في كل وقت الا في المواضع المستثناة وصرح قاضيخان في فتاواه
بكراهة الذكر جهرا وتبعه على ذلك صاحب المصفى وفي الفتاوى العلامية وتمنع الصوفية من رفع الصوت
والصعق وصرح بحرمته العيني في شرح التحفة وشنع على من يفعله بدعوى انه من الصوفية واستثنى من
ذلك في القنية ما يفعله الائمة في زماننا فقال امام يعتاد كل غداة مع جماعته قراءة اية الكرسي واخر
البقرة وشهد الله ونحوها جهرا لا باس به والافضل الاخفاء ثم قال التكبير جهرا في غير ايام التشريق
لا يسن الا بازاء العدو او اللصوص وقاس عليه بعضهم الحريق والمخاوف كلها ثم رقم برقم لفرفاص
وعند جمع كثير يرفعون اصواتهم بالتسبيح والتهليل جملة لا باس به والاخفاء افضل ولو اجتمعوا
في ذكر الله والتسبيح والتهليل يخفون والاخفاء افضل عند الفزع في السفينة او ملاعبتهم بالسيوف وكذا

وكذا

وكذا الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم انتهى فاما التكبير بخفية فان قصد به كونه لاجل يوم الفطر فهو مكروه
ايضا والا فهو مستحب ولو كان يوم الفطر واما الثاني وهو التنفل قبلها فهو مكروه واطلقه فشمل ما اذا كان في المصلى
او في البيت ولا خلاف فيما اذا كان في المصلى واختلفوا فيما اذا تنفل في البيت وعامتهم على الكراهة وهو
الاصح كما في غاية البيان وقيد بقوله قبلها لان التنفل بعدها فيه تفصيل فان كان في المصلى فمكروه عند العامة
وان كان في البيت فلا ودليل الكراهة ما في الكتب الستة عن ابن عباس رض عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج
فصلى يوم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها وهذا النفي بعدها محمول على ما اذا كان في المصلى لحديث ابن ماجة قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين انتهى قال في فتاوى
قاضيخان والخلاصة والافضل ان يصلي اربع ركعات بعدها واطلقه فشمل صلاة الضحى وشمل من يصلي صلاة
العيد اماما كان او غيره ومن لم يصلها كما في السراج الوهاج ولهذا قال في الخلاصة الناس اذا ارادوا ان
يصلوا صلوة الضحى يوم العيد يصلونها بعدما يصلي الامام في الجبانة انتهى وهذا كله انما هو بحسب حال الانسان
واما العوام فلا يمنعون من تكبير قبلها قال ابو جعفر لا ينبغي ان تمنع العامة من ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات
انتهى وكذا في التنفل قبلها قال في التجنيس سئل شمس الائمة الحلواني ان كسالى العوام يصلون الفجر عند طلوع
الشمس افنزجرهم عن ذلك قال لا لانهم اذا منعوا عن ذلك تركوها اصلا واداؤها مع تجويز
اهل الحديث لها اولى من تركها اصلا انتهى ووقتها من ارتفاع الشمس الى زوالها اما الابتداء فلانه
عليه الصلوة والسلام كان يصلي العيد والشمس على قدر رمح او رمحين وهو بكسر القاف بمعنى قدر واما الانتهاء
فلما في السنن ان ركبا جاءوا الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يشهدون انهم راوا الهلال بالامس فامرهم
ان يفطروا واذا اصبحوا يغدوا الى مصلاهم ولو جاءوا منها بعد الزوال لم يكن لهم خير الى الغد يعني فاستفيد منه
انها لا تصح قبل ارتفاع الشمس بمعنى لا تكون صلاة عيد بل نفل محرم ولو زالت الشمس وهو في اثنائها فسدت
كما في الجمعة صرح به في السراج الوهاج وعلى هذا ينبغي ان يكون في المسائل الاثني عشرية لما انها كالجمعة وقد اغفلوها
عند ذكرها ويستحب تعجيل صلوة الاضحى لتعجيل الاضاحي كما في المجتبى ويستحب ان يكون خروجه بعد ارتفاع قدر
رمح حتى لا يحتاج الى انتظار القوم وفي عيد الفطر يؤخر الخروج قليلا كتب النبي صلى الله عليه وسلم الى عمرو
بن حزم عجل الاضحى واخر الفطر قيل ليؤدي الفطرة ويعجل الاضحية ويصلي ركعتين مثنيا قبل الزوائد
اما كونها ركعتين فمتفق عليه واما كون الثنا قبل التكبيرات فلانه شرع اول الصلوة فيقدم
في ظاهر الرواية كما يقدم على سائر الافعال والاذكار وهي ثلاثة في كل ركعة اي الزوائد ثلاث
تكبيرات في كل ركعة وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه وبه اخذ ائمتنا ابو حنيفة وصاحباه واما في الخلاصة
وعن ابي يوسف قال ابن عباس رض خمس في الاولى وخمس في الثانية او اربع على اختلاف الروايات والائمة
في زماننا يكبرون على مذهب ابن عباس لان الخلفاء شرطوا عليهم ذلك انتهى فليس مذهبا لابي يوسف
وانما فعله امتثالا لامر هارون الرشيد قال في السراج الوهاج لما انتقلت الولاية الى بني العباس امروا
الناس العمل في التكبيرات بقول جدهم وكتبوا ذلك في مناشيرهم وهذا تاويل ما روي عن ابي يوسف
انه قدم بغداد فصلى بالناس صلوة العيد وخلفه هارون الرشيد فكبر تكبير ابن عباس فيحتمل ان
هارون امره بان يكبر تكبير جده ففعله امتثالا لامره واما مذهبه فهو على تكبير ابن مسعود رض لان التكبير
ورفع الايدي خلاف المعهود فكان الاخذ فيه بالاقل اولى انتهى وكذا هو مروي عن محمد قال في الظهيرية
انهما فعلا ذلك امتثالا لامر الخليفة لا مذهبا ولا اعتقادا وذكر في المجتبى ثم باي هذه التكبيرات اخذ

وفي رواية عن ابي يوسف ومحمد قال في المبسوط بعد ذكر الروايات فما اخذت فيه فحسن ولو كان فيها ناسخ ومنسوخ
لكان محمد بن الحسن اولى بمعرفته لتقدمه في علم الحديث والفقه وقيل الآخر ناسخ للاول والصحيح ما قلنا والاخذ
بتكبيرات ابن مسعود اولى انتهى وبهذا ظهر ان الخلاف في الاولوية وفي المحيط لو كبر الامام اكثر من تكبير ابن مسعود واتبعه فان لم
يكبر اكثر مما جاء به الآثار لانه مولى عليه فيلزمه العمل برأي الامام وذلك الى ستة عشر فان زاد لا يلزمه متابعته
لانه مخطئ بيقين ولو سمع التكبيرات من المكبرين يأتي بالكل احتياطا وان كثر لاحتمال الغلط من المكبرين ولهذا
قيل ينوي بكل تكبيرة الافتتاح لاحتمال التقدم على الامام في كل تكبيرة انتهى ثم قال الاصل ان المنفرد يتبع رأي نفسه
في التكبيرات والمقتدي يتبع رأي امامه ومن ادرك الامام راكعا في صلاة العيد يخشى ان يرفع رأسه ركع
ويكبر في ركوعه عندهما خلافا لابي يوسف ولو ادركه في القيام فلم يكبر حتى ركع لا يكبر راكعا ويكبر في الركوع
على الصحيح كما لو ركع الامام قبل ان يكبر فان الامام لا يكبر في الركوع ولا يعود الى القيام ليكبر في ظاهر
الرواية ومن فاته اول الصلوة مع الامام يكبر في الحال ويكبر برأي نفسه قوله ويوالي بين القراءتين اقتداء
بابن مسعود رضي الله عنه ولتكون التكبيرات مجتمعة لانها من اعلام الشريعة ولذلك وجب الجهر بها
والجمع يحقق معنى الشعائر والاعلام هذا الآن في الركعة الاولى تخللت الزوائد بين تكبيرة الافتتاح وتكبيرة
الركوع فوجب الضم الى احداهما والضم الى تكبيرة الافتتاح اولى لانها سابقة وفي الركعة الثانية الاصل فيه
تكبيرة الركوع لا غيره فوجب الضم اليها ضرورة كذا في المحيط والهداية والظاهر ان المراد بالوجوب في عبارتهما
الثبوت لا المصطلح عليه لان الموالاة بينهما مستحبة لما تقدم من ان الخلاف في الاولوية ثم المسبوق بركعة
اذا قام الى القضاء فانه يقرأ ثم يكبر لانه لو بدأ بالتكبير يصير موالياً بين التكبيرات ولم يقل به احد من الصحابة
ولو بدأ بالقراءة يصير فعله موافقا لقول علي فكان اولى كذا في المحيط وهو مخصص لقولهم ان المسبوق يقضي اول
صلاته في حق الاذكار ويكبر المسبوق على رأي نفسه بخلاف اللاحق فانه يكبر على رأي امامه لانه خلف الامام حكما
كذا في السراج الوهاج وفي المجتبى الاصل ان من قدم المؤخر او اخر المقدم ساهيا او مجتهدا وان كان لم يفرغ مما
دخل فيه يعيده وان فرغ لا يعيد انتهى وفي المحيط ان بدأ الامام بالقراءة سهوا ثم تذكر فان فرغ من قراءة الفاتحة
والسورة يمضي في صلاته وان لم يقرأ الا الفاتحة كبر واعاد القراءة لزوما لان القراءة اذا لم تتم كان امتناعا عن الاتمام
لا رفضا للفرض ولو تحول رأيه بعدما صلى كبر بالقول الثاني فان تحول الى قول ابن عباس بعدما كبر بقول ابن
مسعود وقرأ ان لم يفرغ من القراءة يكبر ما بقي من تكبيرات ابن عباس ويعيد القراءة وان فرغ من القراءة كبر
ما بقي ولا يعيد القراءة قوله ويرفع يديه في الزوائد تصريح لما ابهمه سابقا بقوله ولا ترفع الايدي الا
في فقعس صمعج فان العين الاولى لافتتاح العيدين فتبين هنا انه خاص بالزوائد دون تكبيرة الركوع فان
تكبيرة الركوع لما الحقت بالزوائد في كونهما واجبتين حتى يجب السهو بتركها ساهيا كما صرح به في السراج
الوهاج ربما توهم الحاقها بها في الرفع ايضا فنص على انه خاص بالزوائد وعن ابي يوسف لا يرفع يديه فيها
وهو ضعيف ويستثنى منه ما اذا كبر راكعا لكونه مسبوقا كما قدمناه فانه لا يرفع يديه كما ذكره الاسبيجابي
وقيل يرفع يديه واشار المصنف الى انه يسكت بين كل تكبيرتين لانه ليس بينهما ذكر مسنون عندنا ولهذا
يرسل يديه عندنا وقدره مقدار ثلث تسبيحات لزوال الاشتباه وذكر في المبسوط ان هذا التقدير ليس
بلازم بل يختلف بكثرة الزحام وقلته لان المقصود ازالة الاشتباه ولم يذكر هنا الجهر بالقراءة للعلم به سابقا في
فصل القراءة ويقرأ فيهما كما يقرأ في الجمعة وفي الظهيرية لو صلى خلف امام لا يرى رفع اليدين عند تكبير الزوائد
يرفع يديه ولا يوافق الامام في الترك انتهى قوله ويخطب بعدها خطبتين اقتداء بفعله عليه الصلاة والسلام

بخلاف

بخلاف الجمعة فانه يخطب قبلها لان الخطبة فيها شرط والشرط متقدم او مقارن وفي العيد ليست بشرط ولهذا اذا
خطب قبلها صح وكره لانه خالف السنة كما لو تركها اصلا وفي المجتبى ويبدأ بالتحميد في خطبة الجمعة وخطبة الاستسقاء
وخطبة النكاح ويبدأ بالتكبيرات في خطبة العيدين ويستحب ان يستفتح الاولى بتسع تكبيرات
تترى والثانية بسبع قال عبد الله بن عتبة بن مسعود هو من السنة ويكبر قبل ان ينزل من المنبر اربع
عشرة انتهى ويجب السكوت والاستماع في خطبة العيدين وخطب الموسم كذا في المجتبى قوله
ويعلم الناس فيها احكام صدقة الفطر لانها شرعت لاجله قال في السراج الوهاج واحكامها خمسة على
من تجب ولمن تجب فللفقراء او المساكين ومتى تجب فبطلوع الفجر وكم تجب فنصف صاع من بر او صاع من تمر
او شعير او زبيب ومما تجب فمن اربعة اشياء المذكورة وما سواها فبالقيمة قوله ولم تقض ان فاتت

ويبين تجب وكم تجب وممن تجب فعلى من تجب على الحر المسلم المالك لنصاب والا لا تجب

مع الامام لان الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قربة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد فمراده نفي صلاتها وحده والا فاذا
فاتت مع امام وامكنه ان يذهب الى امام آخر فانه يذهب اليه لانه يجوز تعددها في مصر واحد
في موضعين واكثر اتفاقا انما الخلاف في الجمعة واطلقه فشمل ما اذا كان في الوقت او خرج الوقت
وما اذا لم يدخل مع الامام اصلا او دخل معه وافسدها فلا قضاء عليه اصلا وقال ابو يوسف اذا افسدها بعد
الشروع يقضي لان الشروع في الايجاب كالنذر كذا في المحيط ولانه اذا لم يلزمه القضاء فلا اثم
عليه لترك الواجب من غير عذر كالسجدة الصلاتية اذا لم يسجدها حتى فرغ من صلاته وفي البدائع واما
حكمها اذا فسدت او فاتت فكل ما يفسد سائر الصلوات والجمعة يفسدها من خروج الوقت ولا بعد
العصر وفوت الجماعة على التفصيل والاختلاف المذكور في الجمعة غير انها ان فسدت بخروج الوقت
عند مستقبلها وان فسدت بخروج الوقت سقطت ولا يقضيها عندنا كالجمعة ولكنه يصلي اربعا مثل صلاة
الضحى ان شاء لانها اذا فاتته ولا يمكنه تداركها بالقضاء لفقد الشرائط فلو صلى مثل الضحى لينال الثواب
كان حسنا وهو مروي عن ابن مسعود قوله وتؤخر بعذر الى الغد فقط لان الاصل فيها ان لا تقضى
لكن ورد الحديث بتأخيرها الى الغد للعذر فبقي ما عداه على الاصل فلا تؤخر الى الغد بغير عذر ولا الى بعد الغد
بعذر ولما قدم الى انتهائه وقته بزوال الشمس من اليوم الاول لم يحتج الى التقييد هنا فالعبارة الجيدة وتؤخر
بعذر الى الزوال من الغد فقط ولم يذكر في الكتب المعتبرة اختلافا في هذا وذكر في المجتبى عن الطحاوي في شرح الآثار ان هذا
قول ابي يوسف وقال ابو حنيفة ان فاتت في اليوم الاول لم تقض لابي يوسف حديث انس قال اخبرني عمومتي من الصحابة
ان الهلال خفي على الناس في ليلة من شهر رمضان فاصبحوا صياما فشهدوا عند النبي صلى الله عليه وسلم بعد الزوال
انهم رأوا الهلال في الليلة الماضية فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالفطر فافطروا وخرج بهم من الغد فصلى بهم صلاة
العيد ولابي حنيفة ان الاصل ان لا تقضى لكنا تركناه في الاضحى لحديث علي وهو جواز النحر وحرمة الصوم وفيما عداه جرينا
على الاصل والطحاوي في حديث انس ويخرجوا للعيد بهم من الغد وليس فيه انه صلى صلاة العيد بهم فيحتمل ان يكون خروجهم
لاظهار سواد المسلمين ولاظهار العيد بهم انتهى قوله وهو احكام الاضحى ان الاحكام المذكورة لعيد الفطر ثابتة لعيد
الاضحى صفة وشرطا ووقتا ومندوبا لاستوائهما دليلا واستثنى المصنف رحمه الله من ذلك فقال لكن هنا يؤخر الاكل
للاتباع فيهما وهو مستحب ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذ لا بد لها من دليل خاص فلهذا كان المختار عدم الكراهة
الاكل قبل الصلاة واطلقه فشمل من لا يضحي وقيل انه لا يستحب التأخير في حقه وشمل من كان في المصر ومن كان في السواد وقيده
في غاية البيان بانه في حق المصري اما القروي فانه يذوق من حين اصبح ولا يمسك كما في عيد الفطر لان الاضحية تذبح
في القرى من الصباح قوله ويكبر في الطريق جهرا للاتباع ايضا وظاهره انه ليس بمستحب في البيت وفي المصلى وفي

وفي المحيط ويكبر في حال خروجه الى المصلى جهرا فاذا انتهى الى المصلى يترك وفي رواية لا يقطعه ما لم يفتتح الامام الصلاة لانه
وقت التكبير فانه يكبر عقب الصلاة جهرا فيسن الجهر بالتكبير اظهارا للشعار انتهى وجزم في البدايع بالاولى وعمل الناس
في المساجد على الرواية الثانية قوله ويعلم الاضحية وتكبير التشريق في الخطبة لانها شرعت لتعليم احكام الوقت
بهذا ذكر واسع ان تكبيرة التشريق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفة ليتعلموا يوم عرفة فانه ابتداؤه فينبغي للخطباء تعليمهم
احكامه في الجمعة التي قبل عيد الاضحى كما انه ينبغي لهم ان يعلمهم احكام صدقة الفطر في الجمعة التي قبل عيد الفطر ليتعلموها ويخرجوها
قبل الخروج الى المصلى ولم اره منقولا والعلم امانة في عنق العلماء ويستفاد من كلامهم ان الخطيب اذا رأى بهم حاجة الى
معرفة بعض الاحكام فانه يفيد تعليمهم اياها في خطبة الجمعة خصوصا في زماننا في كثرة الجهل وقلة العلم فينبغي ان يعلمهم الصلاة
كما لا يخفى قوله ولو تؤخر بعذر الى ثلاثة ايام لانها موقتة بوقت الاضحية فتجوز ما دام وقتها باقيا ولا تجوز بعد خروجه لانها
لا تقضى وقيد بالعذر لان تاخيرها بغير عذر عن اليوم الاول مكروه بخلاف تاخير عيد الفطر للصحة كذا في اكثر الكتب المعتبرة
وفي المجتبى وانما تقيد بالعذر لانه لو تركها في اليوم الاول بغير عذر لم يصلها بعد كذا في صلاة الحلاي وهو من غرايبه رح
قوله والتعريف ليس بشيء وهو في اللغة الوقوف بعرفات والمراد به هنا وقوف الناس يوم عرفة في غير عرفات
تشبيها بالواقفين بها واختلف في معنى هذا اللفظ ففي فتح القدير ان ظاهره انه مطلوب الاجتناب فيكون مكروها وفي
النهاية ليس بشيء يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحة وفي غاية البيان ان ليس بشيء في حكم الوقوف كقول محمد
في الاصل ان السمك ليس بشيء في حكم الدماء وهذا لانه شيء حقيقة لكونه موجودا الا انه لما لم يكن معتبرا نفي عنه اسم
الشيء وانما لم يعتبر تعريفهم لان الوقوف لما كان عبادة مخصوصة بمكان لم يجز فعله الا في ذلك المكان كالطواف وغيره
الا ترى انه لا يجوز الطواف حول بيت تشبيها بالطواف حول الكعبة انتهى وظاهره ان الكراهة تحريمية وفي
الذخيرة من كتاب الحظر والاباحة التضحية بالديك او بالدجاج في ايام الاضحية ممن لا اضحية عليه لعسرته بطريق
التشبيه بالمضحين مكروه لان هذا من رسوم المجوس انتهى قوله وسن بعد فجر عرفة الى ثمان مرة الله اكبر الى لفقه
بشرط اقامة ومصر ومكتوبة وجماعة مستحبة بيان لتكبير التشريق والاضافة فيه بيانية اي التكبير الذي هو التشريق
فان التكبير لا يسمى تشريقا الا اذا كان بتلك الالفاظ في شيء من الايام المخصوصة فهو حينئذ متفرع على قول الكل
وبهذا اندفع ما في غاية البيان من هذه الاضافة وقعت على قولهما لانه لا تكبير في ايام التشريق انتهى فان التكبير في هذا
الوقت الخاص يسمى تشريقا فاذا صار علما عليه خرج عن افادته معناه والاصل من تشريق اللحم مع انه ان روعي
هذا المعنى لم يكن متفرعا على قول احد لانهم اتفقوا على تكبير التشريق في يوم عرفة وليس المعنى موجودا فيه وما في المجتبى من
انه انما اضيف الى التشريق مع انه يؤتى به في غيرها لان اكثره في ايام التشريق ... ولا كثر حكم الكل يؤول الى انه
على قولهما كما لا يخفى وعلى ما في الخلاصة والبدايع من ان ايام النحر ثلاثة وايام التشريق ثلاثة ويمضي ذلك كله في اربعة
ايام العاشر من ذي الحجة للنحر خاصة والثالث عشر للتشريق خاصة واليومان فيما بينهما للنحر والتشريق جميعا انتهى
فبيان للواقع من افعال الناس من انهم يشرقون اللحم في ايام مخصوصة لا بيان لتكبير التشريق لاتفاقهم على ان اليوم الاول
من ايام النحر يكبر فيه ثم صرح في البدايع بان التشريق في اللغة كما يطلق على القاء لحوم الاضاحي بالمشرقة يطلق على رفع
الصوت بالتكبير قاله النضر بن شميل وكذا استدل ابو حنيفة على اشتراط المصر لوجوب التكبير بقول علي
لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع فتح ظهر ان ... الاضافة فيه على قول الكل ثم سماه في الكتاب
سنة تبعا للكرخي مع انه واجب على الاصح كما في غاية البيان للامر في قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات
ولقوله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات على القول بان كلا منهما ايام التشريق وقيل المعدودات ايام التشريق
والمعلومات ايام العشر وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات ايام التشريق لانه امر في المعدودات

بعد عقد ... ولا تصلي بعده ... بالغد ... ومن بعد ... النظر صح

بالذكر

بالذكر مطلقا وفي المعلومات الذكر على ما رزقهم من بهيمة الانعام وهو الذبائح ومطلق الامر للوجوب واطلاق السنة
على الواجب جائز لان السنة عبارة عن الطريقة المرضية او السيرة الحسنة وكل واجب هذا صفته كذا في البدايع ولا يخفى
انه مجاز عرفا فيحتاج الى قرينة والا انصرف الى المعنى الحقيقي وهي في كلام المصنف قوله بعده وبالاقتداء يجب
على المرأة والمسافر فصرح بالوجوب بالاقتداء وقد يقال ان الامر في الاية يفيد الافتراض لانه قطعي فلا بد
له من صارف منه الى الوجوب والحق كما قدمناه مرارا ان السنة المؤكدة والواجب متساويان في الرتبة فلذا
تارة يعبرون في الشيء بانه سنة وتارة يعبرون بانه واجب لعدم التفاوت في استحقاق الاثم بتركه وبين وقته
فافاد ان اوله عقب فجر يوم عرفة فالمراد بعد عقب في عبارته ولا خلاف فيه واذا ادخله بقوله الى ثمان اي مع
ثمان صلوات فلذا لم يقل ثمانية وهو من الغايات التي تدخل في المغيا كذا في المصفى وهذا عند ابي حنيفة فالتكبير عنده
عقب ثمان صلوات فينتهي التكبير عقب العصر يوم النحر وعندهما ينتهي التكبير عقب العصر في اخر ايام التشريق وهي ثلاث
وعشرين صلاة وهو قول عمر وعلي ... الاكثر وهو الاحوط في العبادات ورجح ابو حنيفة قول ابن مسعود
لان الجهر بالتكبير بدعة فكان الاخذ بالاقل اولى احتياطا وقد ذكر في مسائل السجدات ان ما تردد بين بدعة وواجب فانه
يؤتى به احتياطا وما تردد بين بدعة وسنة يترك احتياطا كما في المحيط وغيره وهو يقتضي ترجيح قولهما ولهذا
ذكر الاسبيجابي وغيره ان الفتوى على قولهما وفي الخلاصة وعليه عمل الناس اليوم وفي المجتبى والعمل والفتوى
في عامة الامصار وكافة الاعصار على قولهما وهذا بناء على انه اذا اختلف ابو حنيفة وصاحباه فالاصح ان العبرة
لقوة الدليل كما في الحاوي القدسي وهو مبني على ان قولهما في كل مسئلة مروي عنه ايضا كما ذكره في الحاوي
ايضا والا فكيف يفتي بغير قول صاحب المذهب وبه اندفع ما ذكره في فتح القدير من ترجيح قوله هنا ورد فتوى
المشايخ بقولهما الا ان يريد بالواجب المذكور في باب السجدات الفرض ويلتزم ان ما تردد بين بدعة
وواجب اصطلاحي فانه يترك كالسنة فيترجح قوله في قوله مرة واشار الى ما نقل عن الشافعي انه يكبر
التكبير ثلاثا وقال الله اكبر الى لفقه بيان لالفاظه وهو الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله
الحمد وقد ذكر الفقهاء انه ماثور عن الخليل عليه السلام واصله ان جبريل عليه السلام لما جاء بالفداء خاف العجلة على
ابراهيم فقال الله اكبر الله اكبر فلما راه ابراهيم عليه السلام قال لا اله الا الله والله اكبر فلما علم اسمعيل الفداء
قال الله اكبر ولله الحمد كذا في غاية البيان وكثير ولم يثبت عند المحدثين كما في فتح القدير وقد صرحوا بان الذبيح
اسمعيل وفيه اختلاف بين السلف والخلف فطائفة قالوا به وطائفة قالوا بانه اسحق والحنفية
مائلون الى الاول ورجحه الامام ابو الليث السمرقندي بانه اشبه بالكتاب والسنة فاما الكتاب فقوله
تعالى وفديناه بذبح عظيم ثم قال بعد قصة الذبح وبشرناه باسحق الاية واما الخبر فما روي عنه عليه السلام
انا ابن الذبيحين يعني اباه عبد الله واسمعيل واتفقت الامة انه كان من ولد اسمعيل وقال اهل التورية
مكتوب في التورية انه كان اسحق فان صح ذلك فيها امنا به انتهى واما محل ادائه فدبر الصلاة ان
وفور ... ما لم يتخلل ما يقطع حرمة الصلاة حتى لو ضحك قهقهة او احدث متعمدا او تكلم عامدا او ساهيا
او خرج من المسجد او جاوز الصفوف في الصحراء لا يكبر لان التكبير من خصايص الصلاة حيث لا يؤتى الا عقب الصلاة
فيراعى لاتيانه حرمتها وهذه العوارض تقطع حرمتها ولو صرف وجهه عن القبلة ولم يخرج من المسجد ولم يجاوز
الصفوف او سبقه الحدث فان شاء ذهب وتوضأ ورجع وكبر وان شاء كبر من غير تطهير لانه لا يؤدى
في تحريمة الصلاة فلا يشترط له الطهارة قال الامام السرخسي والاصح عندي انه يكبر ولا يخرج من المسجد لطهارة
لان التكبير لما لم يفتقر الى الطهارة كان خروجه مع عدم الحاجة قاطعا لفور الصلاة فلا يمكنه التكبير بعد ذلك فيكبر

لمحال حضرة كذا في البدائع وشرط الاقامة احترازا عن المسافر فلا تكبير عليه ولو صلى المسافرون في المصر جماعة على الاصح
كما في البدائع وقيد بالمصر احترازا عن اهل القرى وقيد بالمكتوبة احترازا عن الواجب كصلاة الوتر والعيدين وعن
النافلة فلا تكبير عقبها وفي المجتبى والبلخيون يكبرون عقب صلاة العيد لانها تؤدى بجماعة فاشبه الجمعة انتهى وفي
مبسوط ابي الليث ولو كبر على اثر صلاة العيد لا باس به لان المسلمين توارثوا هكذا فوجب ان يتبع توارث
المسلمين انتهى وفي الظهيرية عن الفقيه ابي جعفر قال سمعت ان مشايخنا كانوا يرون التكبير في الاسواق في الايام
العشر انتهى وفي المجتبى لا تمنع العامة منه وبه ناخذ وتدخل الجمعة في المكتوبة كما في المحيط واراد بالمكتوبة الصلاة
المفروضة من الصلوات الخمس فلا تكبير عقب صلاة الجنازة وان كانت مكتوبة وقيد بالجماعة فلا تكبير على المنفرد وقيد
بكونها مستحبة احترازا عن جماعة النساء والعراة ولم يشترط الحرية لانها ليست بشرط على الاصح حتى لو ام العبد
قوما وجب عليه وعليهم التكبير وذكر الشارح ان الحاصل ان شروطه شروط الجمعة غير الخطبة والسلطان والحرية
في رواية وهو الاصح انتهى وليس بصحيح اذ ليس الوقت والاذن العام من شروطه وهذا كله عند ابي حنيفة
اخذا من قول علي لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا اضحى الا في مصر جامع فان المراد بالتشريق التكبير كما قدمناه لان
تشريق اللحم لا يختص بمكان دون مكان واما عندهما فهو واجب على كل من يصلي المكتوبة لانه تبع لها فيجب على المسافر
والمراة والقروي قال في السراج الوهاج والجوهرة والفتوى على قولهما في هذا ايضا فالحاصل ان الفتوى على قولهما
في اخر وقته وفي من يجب عليه والطلوع المقيد في التكبير عقب هذه الصلوات تشمل الاداء والقضاء وهي رباعية لا تكبير في ثلاثة
منها الاولى فائتة من غير ايام التشريق فقضاها فيها الثانية فائتة في هذه الايام فقضاها في غير هذه الايام الثالثة فائتة في هذه الايام
فقضاها في العام القابل في هذه الايام ولا تكبير في الاوليين اتفاقا وفي الثالثة خلاف ابي يوسف والصحيح ظاهر الرواية
والتكبير انما هو في الرابعة وهي اذا فاتته في هذه الايام فقضاها فيها في هذه السنة فانه يكبر لقيام وقته كالاضحية ثم
الذي يؤدى عقب الصلاة ثلاثة اشياء سجود السهو وتكبير التشريق والتلبية الا ان السهو يؤدى في حرمة الصلاة
حتى صح الاقتداء بالساهي بعد سلامه والتكبير يؤدى في حرمتها حتى لم يصح الاقتداء بالامام بعد السلام
قبل التكبير والتلبية لا تؤدى في شيء منها وكذا قال في الخلاصة ويبدأ الامام بسجود السهو ثم بالتكبير ثم بالتلبية ان كان
محرما وفي فتاوى الولوالجي لو بدأ بالتلبية سقط السجود والتكبير ولو لم يكبر مع انه في حرمتها لو تركه الامام فعلى
القوم ان يأتوا به لكونه مع السجدة مع انه بخلاف ما اذا لم يسجد الامام للسهو فانهم لا يسجدون قال يعقوب
صليت بهم المغرب يوم عرفة فسهوت ان اكبر فكبر بهم ابو حنيفة رحمه الله وقد استنبط الواقعة اشياء منها هذه المسئلة
ومنها ان تعظيم الاستاذ في اطاعته لا فيما يظنه طاعة لان ابا يوسف تقدم بابي حنيفة ومنها انه ينبغي للاستاذ اذا
تفرس في بعض اصحابه الخير ان يقدمه ويعظمه عند الناس حتى يعظموه ومنها ان التلميذ لا ينبغي ان ينسى حرمة استاذه
وان قدمه استاذه وعظمه الا ترى ان ابا يوسف شغله ذلك عن التكبير حتى سها وبالاقتداء يجب على
المراة والمسافر بالاقتداء بهما لم يجب عليه يجب عليهما بطريق التبعية والمراة تخافت بالتكبير لان صوتها عورة
وكذا يجب على المسبوق لانه مقتد تحريمة لكن لا يكبر مع الامام ويكبر بعدما قضى ما فاته وفي الاصل ولو تابعه لا تفسد
صلاته وفي التلبية تفسد كذا في الخلاصة والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

باب الكسوف

مناسبته للعيد انهما كلا منهما يؤدى بالجماعة نهارا بغير اذان ولا اقامة واخرها عن العيد لان صلاة العيد واجبة على الاصح
يقال كسفت الشمس تكسف كسوفا وكسفها الله كسفا يتعدى ولا يتعدى قال جرير يرثي عمر بن عبد العزيز الشمس طالعة
ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمرا اي ليست تكسف ضوء النجوم مع طلوعها لقلة ضوئها وبكائها عليك
ولاجل ذلك لم يظهر لها نور فعلى هذا انتصب له نجوم على المفعول به والقمر معطوف عليه وتمامه في السراج الوهاج

ومنهم

ومنهم من جعل الكسوف للشمس والقمر ومنهم من جعل الكسوف للشمس والخسوف للقمر والاصل في صلاة الكسوف حديث
البخاري ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت احد من الناس ولكنهما ايتان من ايات الله فاذا رايتموها فصلوا
وفي رواية فادعوا قوله يصلي ركعتين كالنفل امام الجمعة بيان لمقدارها ولصفتها اما مقدارها فذكر انها
ركعتان وهو بيان لاقلها وكذا قال في المجتبى ان شاءوا صلوها ركعتين او اربعا او اكثر كل ركعتين بتسليمة
او كل اربع واما صفتها فانها على صفة النفل من ان كل ركعة بركوع واحد وسجدتين وفي انه لا اذان لها
ولا اقامة ولا خطبة وينادى الصلاة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا وفي انها لا تصلى في الاوقات المكروهة
وفي انه لا يكره تطويل القيام والركوع والسجود والادعية والاذكار الذي هو من خصائص النوافل واحترز
بقوله كالنفل عن قول ابي يوسف انه قال كهيئة صلاة العيد وتقييده بامام الجمعة بيان للمستحب قال القاضي الاسبيجابي
ويستحب في كسوف الشمس ثلاثة اشياء الامام والوقت والموضع اما الامام فالسلطان او القاضي ومن له
ولاية اقامة الجمعة والعيدين واما الوقت فهو الذي يباح فيه التطوع والموضع الذي يصلى فيه صلاة العيد
او المسجد الجامع ولو صلوا في موضع اخر اجزاهم ولكن الاول افضل ولو صلوا وحدانا في منازلهم جاز ويكره
ان يجمع في كل ناحية انتهى وبه علم في السراج الوهاج ان في ذكر الامام اشارة الى انه لا بد من شرائط الجمعة وهو كذلك
الا الخطبة انتهى لكن جعل الوقت من المستحبات لا يصح لانه لا تجوز الصلاة في الاوقات المكروهة ولم يبين المصنف
صفتها من الوجوب والسنة وقد ذكر في البدائع قولين وقد ذكر محمد في الاصل ما يدل على عدم الوجوب فانه قال ولا
تصلى نافلة في جماعة الا قيام رمضان وصلاة الكسوف استثناها من النافلة والمستثنى منه فدل على كونها نافلة
الا ان مطلق الامر في قوله عم فصلوا يدل على الوجوب الا لصارف وما قدمناه من انه ذكره مع قوله وادعوا
الدعاء ليس بواجب اجماعا فكذا الصلاة غير صحيح لان القران في النظم لا يوجب القران في الحكم قوله بلا جهر لتصريح
بما علم من قوله كالنفل لان النفل النهاري لا يكون جهرا لدفع قولهما بالجهر لحديث ابن عباس كسفت على عهد رسول الله عم
الكسوف فقام قياما طويلا نحوا من سورة البقرة ولو جهر لما احتيج الى الحزر وقد تركنا الدلائل الكثيرة في هذا الباب والكلام
مع الثاني في الكتب الكبيرة مال للاختصار قال في المجتبى واما قدر القراءة فيها فروي انه عليه السلام قام في الركعة الاولى
بقدر سورة البقرة وفي الثانية بقدر سورة ال عمران فان طول القراءة خفف الدعاء وعلى العكس انتهى قوله
وخطبة اي بلا خطبة لانه عليه الصلاة والسلام امر بها ولم يبين الخطبة وما ورد من خطبته يوم مات ابراهيم وكسفت
الشمس فانما كان للرد على من قال انها كسفت لموته لا لانها مشروعة له ولذا خطب بعد الانجلاء ولو كانت سنة
له الخطبة قبله كالصلاة والدعاء قوله ثم يدعو حتى تنجلي اي يدعو الامام والناس معه حتى تنجلي الشمس للحديث
المتقدم اطلقه فافاد ان الداعي مخير ان شاء دعا جالسا مستقبل القبلة وان شاء قائما يستقبل الناس
بوجهه قال الحلواني وهذا احسن ولو قام ودعا معتمدا على عصا او قوس كان ايضا حسنا وافاد بكلمة
ثم ان السنة تاخير الدعاء عن الصلاة لانه هو السنة في الادعية وفي المحيط ولا يصعد الامام المنبر للدعاء ولا يخرج
قوله والا صلوها فرادى اي ان لم يحضر امام الجمعة صلى الناس فرادى تحرزا عن الفتنة اذ هي تقام بجمع عظيم
وروي عن ابي حنيفة ان لكل امام مسجد ان يصلي بجماعة والصحيح ظاهر الرواية لان اداء هذه الصلوات بالجماعة عرف
باقامة رسول الله عم فانه يقيمها الان من هو قائم مقامه فان لم يقمها الامام صلى الناس فرادى ان شاءوا
ركعتين وان شاءوا اربعا والاربع افضل ثم ان شاءوا طولوا القراءة وان شاءوا اقصروا واشتغلوا
بالدعاء حتى تنجلي الشمس كذا في البدائع قوله كالخسوف والظلمة والريح والفزع اي حيث يصلي فرادى
لانه قد خسف القمر في عهده عليه السلام مرارا ولم ينقل انه جمع الناس ولان الجمع فيه متعسر كالزلازل والصواعق

وانتثار الكواكب فالضوء الهائل بالليل والثلج والامطار الدائمة وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو ونحو
ذلك من الافزاع والاهوال لان ذلك كله من الايات المخوفة والله تعالى يخوف عباده ليتركوا المعاصي ويرجعوا
الى طاعته التي فيها فوزهم وخلاصهم واقرب احوال العبد في الرجوع الى ربه الصلاة وذكر في البدايع انهم
يصلون فرادى لهم وفي المجتبى وقيل الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست بسنة ثم باب الاستسقاء
هو طلب السقي من البديع بالثناء عليه والفزع اليه والاستغفار وقد ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع
اما الكتاب فقوله تعالى حكاية عن نوح عم حين اجتهد قومه القحط والجدب فقلت استغفروا ربكم انه كان
غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا واما السنة فصح في الاثار الكثيرة ان النبي صلى الله عليه وسلم استسقى
مرارا وكذا الخلفاء بعده والامة اجتمعت عليه خلفا عن السلف من غير نكير قوله له صلاة لا بجماعة عند ابي حنيفة
لكونها مشروعة في حق المنفرد وان الجماعة ليست بمشروعة لها ولم يبين صفتها وقد اختلف فيها والظاهر ما في
الكتاب من انها جائزة وليست بسنة وقالا يصلي الامام ركعتين لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين
كصلاة العيد قلت فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة كذا في الهداية قوله ودعاء واستغفار اي الاستسقاء دعاء
ودعاء واستغفار لما تلونا قوله لا قلب رداء اي ليس فيه قلب رداء لانه دعاء فيعتبر بسائر الادعية ولا
فرق بين الامام وغيره وقالا يقلب الامام رداءه واختلف في صفته ويحول ان يجعل الايمن على الايسر والايسر على الايمن ليقلب
الله تعالى الحال من الجدب الى الخصب ومن العسر الى اليسر وقيل ان يجعل اعلاه اسفل ومن المدور يجعل اليمين والشمال
وانما يخرجون ثلاثة ايام بعد متتابعات ويخرجون مشاة في ثياب خلق غسيلة او مرقعة متذللين متواضعين
خاشعين لله تعالى ناكسي رؤوسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ويجددون التوبة ويستغفرون
للمسلمين ويتوضعون بينهم ويستسقون بالضعفة والشيوخ وفي المجتبى والاولى ان يخرج الامام بالناس وان
امتنع وقال اخرجوا جاز وان خرجوا بغير اذنه جاز ولا يخرج في الاستسقاء منبر بل القوم الامام والقوم لعدم
فان خرجوا المنبر جاز لحديث عائشة رضي الله عنها انه خرج المنبر لاستسقائه صلى الله عليه وسلم وقيد بالخروج ثلاثة
ايام لانه لم ينقل اكثر منها ولا يحضر اهل الذمة الاستسقاء لنهي عمر رضي الله عنه ولان المقصود هو الدعاء قال تعالى
وما دعاء الكافرين الا في ضلال وفي فتاوى قاضيخان اختلفوا في انه هل يجوز ان يقال يستجاب دعاء الكافر
ولم يرجح وذكر الولوالجي الفتوى على انه يجوز ان يقال يستجاب دعاؤه انتهى واطلق المصنف الخروج منه
للاستسقاء واستثنى في فتح القدير مكة وبيت المقدس فيجتمعون في المسجد ولم يستثن مسجد المدينة
لعله لضيقه والا فهو افضل من بيت المقدس والله اعلم باب الخوف اي صلاته ووجه المناسبة
ان شرعية كل منهما لعارض خوف وقدم الاستسقاء لان العارض هناك انقطاع المطر وهو سماوي وهنا
اختياري وهو الجهاد الذي سببه كفر الكافر قوله ان اشتد خوف عدو او سبع وقف الامام طائفة بازاء العدو
وصلى بطائفة ركعة وركعتين لو مقيما ومضت هذه الى العدو وجاءت تلك فصلى بهم ما بقي وسلم وذهب
اليهم وجاءت الاولى واتموا بلا قراءة وسلموا ثم الاخرى واتموا بقراءة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم
من حديث ابن عمر وهناك كيفيات اخرى معلومة في المطولات وذكر في المجتبى ان الكل جائز وانما الخلاف
في الاولى وفي الغاية ليس الاشتداد شرطا عند عامة مشايخنا قال في التحفة سبب جواز صلاة الخوف
نفس قرب العدو من غير ذكر الخوف والاشتداد وقال فخر الاسلام في مبسوطه المراد بالخوف عند
البعض حضرة العدو لا حقيقة الخوف لان لحضرة العدو اقيمت مقام الخوف على ما عرف في اصلنا في تعليق
الرخصة بنفس السفر لا حقيقة المشقة لان السفر سبب المشقة فاقيم مقامها فكذا حضرة العدو هنا سبب للخوف

فاقيم

فاقيم مقام حقيقة الخوف انتهى وفي فتح القدير واعلم ان صلاة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم
في الصلاة خلف الامام اما اذا لم يتنازعوا فالافضل ان يصلي باحدى الطائفتين تمام الصلاة ويصلي بالطائفة الاخرى
امام اخر تمامها انتهى وذكر الاسبيجابي ان من انصرف منهم الى وجه العدو راكبا فانه لا يجوز سواء كان
انصرافهم من القبلة الى العدو او عكسه وانما تتم الطائفة الاولى بلا قراءة لانهم لاحقون وكذا لو حاذتهم
امرأة فسدت صلاتهم والثانية بقراءة لانهم مسبوقون وكذا لو حاذتهم امرأة لا تفسد صلاتهم ويدخل تحته
المقيم خلف المسافر حتى يقضي ثلاث ركعات بلا قراءة ان كان من الطائفة الاولى وبقراءة ان كان من الثانية
والمسبوق ان ادرك ركعة من الشفع الاول فهو من الطائفة الاولى والا فهو من الثانية والحق في الصلاة
فشمل كل صلاة تؤدى بجماعة كالصلوات الخمس ومنها الجمعة وكذا العيد وفي المجتبى ويسجد للسهو في
صلاة الخوف لعموم الحديث ويتابعه من خلفه ويسجد اللاحق في اخر صلاته قوله وصلى في المغرب
بالاولى ركعتين وبالثانية ركعة لان الركعتين شطر في المغرب ولهذا شرع القعود عقيبهما ولان
الواحدة لا تتجزى فكانت الطائفة الاولى بها للسبق واذا رجحت عند التعارض لزم عبثه ومسائل
خطأ الامام وتفريعه تركناها عمل للاستغناء عنها قوله ومن قاتل بطلت صلاته لانه عمل كثير مفسد
للصلاة وهو مراده بالمقاتلة والا فلو قاتل بعمل قليل كالرمية لا تفسد كما علم في مفسدات الصلاة واستدل
في المجتبى بحديث المغيرة ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فصلاهن من بعد ما مضى
من الليل ولو جاز مع القتال لما اخرهن عن وقتهن انتهى وافاد المصنف انه لو كان سابحا في البحر فلم يمكنه
ان يرسل اعضاءه ساعة فانه لا يصلي فان صلى لا تصح وان امكنه ذلك فانه يصلي بالايماء كذا في المجتبى
قوله اذا اشتد الخوف صلوا ركبانا فرادى بالايماء الى اي جهة قدروا لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او
ركبانا والتوجه الى القبلة يسقط للضرورة اراد بالاشتداد ان لا يدعهم العدو يصلون نازلين بل يهجمونهم
قيد بقوله فرادى لانه لا يجوز بجماعة لعدم الاتحاد في المكان الا اذا كان راكبا مع الامام على دابة واحدة
فانه يجوز اقتداء المتأخر منهم بالمتقدم اتفاقا ودل على المنع اذا صلى راكبا في المصر فانه لا يجوز الا ان يقال
انه معلوم مما قدمه من ان التطوع لا يجوز في المصر راكبا فكذا الفرض للضرورة وقيد بالركوب لانه لا يجوز ماشيا
في غير المصر لان المشي عمل كثير مفسد للصلاة كالقتال والسابح كما قدمناه وفي المحيط والراكب ان كان طالبا لا يجوز
صلاته على الدابة لعدم ضرورة الخوف في حقه وان كان مطلوبا فلا بأس بان يصلي وهو سائر لان السير فعل
الدابة حقيقة وانما اضيف اليه معنى للتيسير فاذا جاء العذر انقطعت الاضافة اليه بخلاف المصلي وهو
يمشي حيث لا يجوز لان المشي فعله حقيقة وهو مناف للصلاة انتهى قوله ولم تجز بلا حضور عدو لعدم
الضرورة حتى لو رأوا سوادا فظنوا انه عدو فصلوا صلاة الخوف ثم بان انه ليس بعدو اعادوها لما قلنا
الا اذا بان لهم قبل ان يتجاوزوا الصفوف فانهم ان يبنوا استحسانا وهذا كله في حق القوم واما الامام فصلاته
جائزة بكل حال لعدم المفسد في حقه والله اعلم باب الجنائز جمع جنازة وهو بالكسر السرير وبالفتح
الميت وقيل هما لغتان كذا في المغرب ومناسبته لما قبله ان الخوف والقتال يفضي الى الموت اولما فرغ
من بيان الصلوة حال الحياة شرع في بيانها حال الموت واخر الصلاة في لكونها ختم كتاب
الصلاة كما يتبرك بها حالا ومكانا وصفتها انها فرض كفاية بالاجماع حتى لا يسع للكل تركها كالجهاد وسبب
وجوبها الميت المسلم لانها شرعت قضاء لحقه ولهذا تضاف اليه فيقال صلاة الجنازة بالفتح بمعنى الميت وركنها
التكبيرات والقيام لان كل تكبيرة منها قائمة مقام ركعة وشرطها على الخصوص اثنان كونه مسلما

وكونه مغسولا كذا في المحيط وزاد على شرطين كونه امام المصلي كما صرحوا به وسننها التحميد والثناء والدعاء وما ذكره
من ان كونه مكفنا بثلاثة اثواب او بثيابه في الشهيد فمفوت لها كما في فتح القدير اذ ليس الكفن من سنن
الصلاة قوله وولي المحتضر القبلة على يمينه اي وجه وجهه من حضره فالمحتضر من قرب من الموت وعلامته ان يسترخي
قدماه فلا ينتصبان وينعوج انفه وينخسف صدغاه وتمتد جلدة الخصية لتعلق الخصية بالموت وتدلي جلدتها ولا يمتنع
حضور الجنب والحائض وقت الاحتضار وانما يوجه الى القبلة على يمينه لان السنة المنقولة واختار مشايخنا
كما في النهر الاستلقاء على ظهره وقدماه الى القبلة لانه ايسر لخروج الروح وتعقبه في فتح القدير وغيره بانه لم يذكر
فيه وجه ولم يعرف الا نقلا والله اعلم بالايسر منهما ولكنه ايسر لتغميضه وشد لحييه وامنع من تقوس اعضائه
ثم اذا القي على القفا يرفع رأسه قليلا ليصير وجهه الى القبلة دون السماء انتهى وفي المبتغى بالمعجمة والاصح انه يوضع
كما تيسر لاختلاف المواضع والاماكن انتهى وهذا كله اذا لم يشق عليه فان شق ترك على حاله كذا في المجتبى وذكر في المحيط
الاضجاع للمريض انواع احدها في حالة الصلاة وهو ان يستلقي على قفاه والثاني اذا قرب من الموت يضجع على
الايمن وتخير الاستلقاء والثالث في حالة الصلاة على الميت يضجع على قفاه معترضا للقبلة والرابع في اللحد انه
يضجع على شقه الايمن ووجهه الى القبلة بهذا توارثت السنة انتهى وفي معراج الدراية والمرجوم لا يوجه انتهى
قوله ولقن الشهادة بان يقال عنده لا اله الا الله محمد رسول الله ولا يؤمر بها للحديث الصحيح من كان اخر كلامه
لا اله الا الله دخل الجنة وهو تحريض على التلقين بها عند الموت فيفيد الاستحباب وبه فلا حاجة الى الاستدلال
بالحديث الاخر لقنوا موتاكم قول لا اله الا الله فان حقيقته التلقين بعد الموت وقد اختلفوا فيه وقولهم انه مجاز
تسمية للشيء باسم ما يؤول اليه قول لا دليل عليه لان الاصل الحقيقة وقد طال المحقق في فتح القدير في رده وفي المجتبى
فاذا قالها مرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم بعد ذلك ولما اكثر على ابن المبارك عند الوفاة قال اذا قلت الا
قلت ذلك مرة فانا على ذلك ما لم اتكلم لان الغرض من التلقين ان يكون لا اله الا الله اخر قوله انتهى وينبغي ان
يكون مستحبا كما قدمناه لان الامر في الحديث لم يكن على حقيقته بل استعمل في مجازه فلم يكن قطعي الدلالة فلم يفد الوجوب
قالوا واذا ظهر منه كلمات توجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين حملا على انه في حال زوال عقله
وكذا اختار بعض المشايخ ان يذهب عقله قبل موته لهذا الخوف وبعضهم اختاروا قيامه حال الموت وقد اعتاد
الناس قراءة يس عند المحتضر وسيأتي قوله فان مات شد لحياه وغمض عيناه بذلك جرى التوارث
ثم فيه تحسينه فيستحسن وتقدم في الوضوء ان اللحي بفتح اللام منبت اللحية من الانسان او العظم الذي عليه الاسنان
وعن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على ابي سلمة بعد الوفاة وقد شق بصره فاغمضه ثم قال
ان الروح اذا قبض تبعه البصر ثم قال اللهم اغفر لابي سلمة وارفع درجته في المهديين واخلفه في عقبه في
الغابرين واغفر لنا وله يا رب العالمين وافسح له في قبره ونور له فيه قال في المجتبى وينبغي ان يحفظه كل مسلم فيدعو به
عند الحاجة وفي التتف يضع بالمحتضر عشرة اشياء يوجه الى القبلة على قفاه او يمينه ويمد اعضاؤه وتغمض عيناه
ويقرأ عنده سورة يس ويحضر عنده من الطيب ويلقن لا اله الا الله ويخرج من عنده الحائض والنفساء والجنب
ويوضع على بطنه سيف لئلا ينتفخ ويقرأ عنده القرآن الى ان يرفع انتهى اي الى ان ترفع روحه وفي التبيين
ويقول مغمضه بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم يسر عليه امره وسهل عليه ما بعده واسعده
بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه وفي المحيط ويسرع في جهازه لقوله عليه السلام عجلوا بموتاكم
فان يك خيرا قدمتموه اليه وان يك شرا فبعدا لاهل النار قوله ووضع على سرير مجمر وترا لئلا تصيبه نداوة
الارض ولينصب عنه الماء عند غسله وفي التجمير تعظيمه وازالة الرائحة الكريهة والوتر احب الى الله من غيره وكيفيته

ان بدا

ان يدار بالمجمرة حول السرير مرة او ثلاثا او خمسا ولا يزاد عليها كذا في التبيين وفي النهاية والكافي وفتح القدير او سبعا ولا يزاد
عليه وفي الظهيرية وكيفية الوضع عند بعض اصحابنا الوضع طولا كما في حالة المرض اذا اراد الصلاة بايماء ومنهم من
اختار الوضع عرضا كما يوضع في القبر والاصح انه يوضع كما تيسر انتهى وظاهر كلامه ان السرير يجمر قبل وضعه عليه
وانما يوضع عليه كما مات ولا يؤخر الى وقت الغسل وفي الغاية يفعل هذا عند ارادة غسله اخفاء للرائحة
الكريهة وقال القدوري اذا ارادوا غسله وضعوه على سرير والاول اشبه لما ذكرنا وفي التبيين ويكره قراءة
القرآن عنده الى ان يغسل وفي المغرب جمر ثوبه واجمره بخره قوله وستر عورته لان ايجاب الستر
ولان النظر اليها حرام كما في عورة الحي واطلق العورة فشملت الخفيفة والغليظة وصححه في التبيين وغاية البيان
وصحح في الهداية والمجتبى انها العورة الغليظة تيسيرا لبطلان الشهوة وجعله في الكافي والظهيرية ظاهر الرواية
وفي المحيط ويغسل عورته تحت الخرقة بعد ان يلف على يده خرقة لتصير الخرقة حائلا بين يديه وبين العورة
لان اللمس حرام كالنظر قوله وجرد من ثيابه ليمكنهم التنظيف وتغسيله عليه الصلاة والسلام في قميصه
خصوصية له قالوا يجرد كما مات لان الثياب تحمى فيسرع اليه التغير قوله ووضئ بلا مضمضة ولا استنشاق
لان الوضوء سنة الاغتسال غير ان اخراج الماء منه متعذر فيتركان وفي الظهيرية ومن العلماء من قال يجعل الغاسل
خرقة في اصبعه يمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ويدخلها في منخريه ايضا انتهى وفي المجتبى وعليه العمل اليوم وظاهر
كلام المصنف ان الغاسل يمسح رأس الميت في الوضوء وهو ظاهر الرواية كالجنب وفي رواية لا فيهما لكنه
لا يؤخر غسل رجليه في هذا الوضوء ولا يبدأ بغسل يديه بل بوجهه بخلاف الجنب فيهما كذا في المحيط ولم يذكر ان
الاستنجاء للاختلاف فيه فعندهما يستنجى وعند ابي يوسف لا واطلقه فشمل البالغ والصبي الا ان الصبي
الذي لا يعقل الصلاة لا يوضأ لانه لم يكن يصلي قوله وصب عليه ماء مغلي بسدر او حرض مبالغة في
التنظيف لان تسخين الماء كذلك مما يزيد في تحقيق المطلوب فكان مطلوبا شرعا وما يظن من ان الماء البارد
يكون مستخرجا لما يوجب الحلال ما في البطن فيكثر الخارج هو عندنا داع لا مانع لان المقصود يتم ان يحصل باستفراغ
ما في الباطن تمام التنظيف والامان من تلويث الكفن عند حركته الى مثله فعندنا الماء الحار افضل على كل حال
والحرض اشنان غير مطحون والمغلي من الاغلاء لا من الغلي والغليان لانه لازم كذا في المعراج قوله والا فالقراح
اي ان لم يتيسر ما ذكر فيصب عليه الماء الخالص لان المقصود وهو الطهارة يحصل قوله وغسل رأسه ولحيته
بالخطمي لانه ابلغ في استخراج الوسخ وان لم يكن فبالصابون ونحوه لانه يعمل عمله هذا اذا كان في رأسه شعر اعتبارا
بحالة الحياة والخطمي بكسر الخاء نبت يغسل به الرأس كما في الصحاح ونقل القاضي عياض في تنبيهاته الفتح لا غير
والمراد به خطمي العراق قوله واضجع على يساره فيغسل حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه ثم على يمينه كذلك
لان السنة هي البداءة بالميامن والمراد بما يلي التخت منه الجنب المتصل بالتخت بالتاء المعجمة لا بالحاء المهملة لان
بالحاء المهملة يوهم ان غسل ما يلي التخت تحت من الجنب لا الجنب المتصل بالتحت اما بالتاء المعجمة فيعم الجنب المتصل كذا
في معراج الدراية وبه اندفع ما ذكره العيني من جواز الوجهين قوله ثم اجلس مسندا اليه ومسح بطنه
رفيقا وما خرج منه غسله تنظيفا له ثم اعلم ان المصنف ذكر غسله مرتين الاولى بقوله واضجع على يساره
فيغسل الثانية بقوله ثم على يمينه كذلك ولم يذكر الغسلة الثالثة لانه تمام السنة قال في المحيط بعد اقعاده
ثم يضجعه على شقه الايسر ويغسله لان التثليث مسنون في غسل الحي فكذا في غسل الميت وما قيل من انه ذكر بقوله وصب
عليه ماء مغلي فغير صحيح لانها ليست غسلة من الثلاث بدليل قوله بعده وغسل رأسه ولحيته بالخطمي فان السنة ان يبدأ
بغسلهما قبل الغسلة الاولى وانما كلام اجمالي لبيان كيفية الماء فالحاصل ان السنة انه اذا فرغ من وضع غسل

رأسه ولحيته بالخطمي من غير تسريح ثم يضجعه على شقه الأيسر فيغسله وهذه مرة على الأيمن كذلك وهذه ثانية ثم
يقعده ويمسح بطنه كما ذكر ثم يضجعه على الأيسر فيصب الماء عليه وهذه ثالثة لكن ذكر خواهر زاده أن المرة الأولى
بالماء القراح والثانية بالماء المغلي فيه سدر أو حرض والثالثة بالماء الذي فيه الكافور ولم يفصل صاحب
الهداية في مياه الغسلات بين القراح وغيره وهو ظاهر كلام الحاكم وفي فتح القدير والأولى أن يغسل الأوليين
بالسدر ولم يذكر المصنف كمية الصبات وفي المجتبى يصب الماء عليه عند كل اضجاع ثلاث مرات
وإن زاد على الثلاث جاز ولم يعد غسله لأن الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة وكذا الجنب إعادة
وضوئه لأن الخارج منه من قبل أو دبر أو غيرهما ليس بحدث لأن الموت حدث كالخارج فلما لم يؤثر الموت في
الوضوء وهو موجود لم يؤثر الخارج وضبط في معراج الدراية الغسل هنا بالضم وفي العناية يجوز فيه الضم والفتح
وذكر في السراج الوهاج من بحث الطهارة أنه بفتح الغين كغسل الثوب قال والضابط أنك إذا أضفت إلى
المغسول فتحت وإذا أضفت إلى غير المغسول ضممت وتنشف في ثوب كيلا يبتل أكفانه وفي الولوالجية
المنديل الذي يمسح به الميت بعد الغسل كالمنديل الذي يمسح به الحي انتهى يعني أنه طاهر ويجعل الحنوط
على رأسه ولحيته لأن التطيب سنة وذكر الرازي أن هذا الفعل مستحب والحنوط عطر مركب من أشياء طيبة ولا بأس
بسائر الطيب غير الزعفران والورس اعتبارا بالحياة وقد ورد النهي عن المزعفر للرجال وبهذا تعلم جهل من يجعل
الزعفران في الكفن عند رأس الميت في زماننا والكافور على مساجده زيادة في تكرمتها وصيانة
للميت عن سرعة الفساد وهي مواضع سجوده جمع مسجد بالفتح لا غير كذا في المغرب واختلف فيها فذكر السرخسي
أنها الجبهة واليدان والركبتان ولم يذكر الأنف والقدمان كذا في غاية البيان ولم يذكر المصنف في الغسل
استعمال القطن لأنه لم يرد في الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة أنه يجعل القطن المحلوج في منخريه وفمه وقال
بعضهم في صماخيه وقال بعضهم في دبره أيضا قال في الظهيرية واستقبحه عامة المشايخ ولا يسرح
شعره ولحيته ولا يقص ظفره وشعره لأنها للزينة وقد استغنى عنها والظاهر أن هذا الصنيع لا يجوز قال في القنية
أما التزين بعد موتها والامتشاط وقطع الشعر لا يجوز والطيب يجوز والأصح أنه يجوز للزوج أن يراها وفي
المجتبى ولا بأس بتقبيل الميت وذكر اللحية مع الشعر من باب عطف الجزء على الكل اهتماما بمنع تسريحها وليس من
قبيل التكرار كما توهمه الشارح وفي الظهيرية ولو تكسر ظفر الميت فلا بأس بأن يؤخذ روي ذلك عن أبي حنيفة
وأبي يوسف انتهى ولم يذكر المصنف الغسل ومن يغسل والغاسل وحكم الميت قبله وبعده أما الأول فهو من
فروض الكفاية كالصلاة عليه وتجهيزه ودفنه حتى لو اجتمع أهل بلدة على تركها قوتلوا ولو صلوا عليه قبل الغسل
أعادوا الصلاة وكذا إذا ذكروا قبل أن يهال عليه التراب ينزع اللبن ويخرج ويغسل ويصلى عليه وإن أهالوا
لم ينبش ولم تعد الصلاة عليه ولو بقي منه عضو لم يغسل ذكروه بعد الصلاة والتكفين يغسل ذلك العضو ولعله في
بقي أصبع ونحوها بعد التكفين لا يغسل وقال محمد يغسل على كل حال كذا في المجتبى وفي القنية وجد رأس آدمي لا يغسل
ولا يصلى عليه ولو غسلا صار الماء مستعملا ولو مات في بيته فقالت الورثة لا نرضى بغسله فيه ليس لهم ذلك
لأن غسله في بيته من حوائجه وهي مقدمة على الورثة انتهى وفي الظهيرية والأفضل أن يغسل مجانا فإن ابتغى الغاسل
الأجر جاز على وجهين إن كان هناك غيره يجوز أخذ الأجر وإلا فلا واختلفوا في استيجار الخياط لخياطة الكفن
وأجرة الحمال والحفار والدفان من رأس المال انتهى وفي الخانية إذا جرى الماء على الميت وأصابه المطر عن أبي
يوسف أنه لا ينوب عن الغسل لأنا أمرنا بالغسل وجريان الماء وإصابة المطر ليس بغسل والغريق يغسل ثلاثا عند أبي يوسف
وعن محمد إذا نوى الغسل عند الإخراج من الماء يغسل مرتين وإن لم ينو يغسل ثلاثا وفي رواية يغسل مرة واحدة انتهى

وفي فتح القدير الظاهر اشتراط النية فيه لإسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه
انتهى وفي فتاوى قاضيخان ميت غسله أهله بغير نية أجزأهم ذلك انتهى واختاره في الغاية وكان صاحب
لأن غسل الحي لا يشترط له النية فكذا غسل الميت وأما الثاني فالموتى ضربان من يغسل ومن لا يغسل والأول
ضربان من يغسل ليصلى عليه ومن يغسل لا للصلاة فالأول من مات بعد الولادة وله حكم الإسلام والثاني الجنين الميت
على ما سيأتي وكذا الكافر غير الحربي إذا مات وله ولي مسلم كما سيأتي والثاني ضربان من لا يغسل إهانة و
عقوبة كقتلى أهل البغي والحرب وقطاع الطريق ومن لا يغسل إكراما وفضيلة كالشهيد ولو اختلط موتى المسلمين
بموتى الكفار يغسلون إن كان المسلمون أكثر وإلا فلا ومن لا يدرى أمسلم أو كافر إن كان عليه سيما المسلمين أو
في بقاع دار الإسلام يغسل وإلا فلا ولو وجد الأكثر من الميت أو النصف مع الرأس غسل وصلي عليه وإلا
فلا وأما الغاسل فمن شرطه أن يحل له النظر إلى المغسول فلا يغسل الرجل المرأة ولا المرأة الرجل والمجبوب والخصي
وأما الخنثى المشكل المراهق إذا مات ففيه اختلاف والظاهر أنه ييمم وإذا ماتت المرأة في السفر بين الرجال
يممها ذو رحم محرم منها وإن لم يكن لف الأجنبي على يديه خرقة ثم يممها وإن كانت أمة يممها الأجنبي بغير ثوب وكذا
إن مات رجل بين النساء تيممه ذات رحم محرم منه أو زوجته أو أمته بغير ثوب وغيرهن بثوب
والصبي الذي لا يشتهى والصبية كذلك غسلهما الرجال والنساء ولا يغسل الرجل زوجته والزوجة تغسل
زوجها دخل بها أو لا بشرط بقاء الزوجية عند الغسل حتى لو كانت مبانة بالطلاق وهي في العدة أو
محرمة بردة أو رضاع أو مصاهرة لم تغسله ولم يغسل المولى أم ولده وكذا مدبرته ومكاتبته وكذا على العكس
في المشهور عن أبي حنيفة الكل في المجتبى وفي الواقعات رجل له امرأتان قال إحداكما طالق ثلاثا بعد الدخول بهما
ثم مات قبل أن يبين فليس لواحدة منهما أن تغسله لجواز أن كل واحدة منهما مطلقة ولهما الميراث وعليهما
الطلاق والوفاة ولو مات عن امرأته وهي مجوسية لم تغسله لأنه كان لا يحل له المس حال حياته فكذا بعد
وفاته بخلاف التي ظاهر منها لأن الحل قائم فإن أسلمت قبل أن تغسل غسلته اعتبارا بالحل حال الحياة وكذا لو مات عن
امرأته وأختها منه في عدته لم تغسله فإن انقضت عدتها قبل أن تغسل غسلته قلنا انتهى وفي الولوالجية إذا ارتدت
المنكوحة بعد موته أو قبلت ابنه لا تغسله وكذا إذا وطئت بالشبهة لأن هذه الأشياء تنافي النكاح وحكم
المس وفيها إذا كان مع النساء رجل من أهل الذمة أو مع الرجال امرأة ذمية يعلمان الغسل لأن السنة تنادي
بغسله ولكن لا يهتدي إلى السنة فيعلم وفي المحيط لو ماتت عنها وهي حامل فوضعت لا تغسله لانقضاء عدتها وفي
المجتبى وأما ما يستحب للغاسل قال والأولى أن يكون الأقرب إلى الميت فإن لم يعلم الغسل فأهل الأمانة والورع للحديث
فإن كان الغاسل جنبا أو حائضا أو كافرا جاز واليهودية والنصرانية كالمسلمة في غسل زوجها لكنه أقبح له
وليس على من غسل غسل ولا وضوء انتهى وأما حكمه قبله ففيه اختلاف فقيل إنه محدث وهو سبب
وجوبه لا لنجاسة حلت به وإنما وجب غسل جميع البدن لعدم الحرج وقيل تنجس بالموت واقتصر عليه في المحيط
لأنه لو وقع في الماء القليل قبل الغسل نجسه ولو صلى وهو حامل للميت لا يجوز وتطهيره بالغسل شرع كرامة
له وتشريفا انتهى وصححه في الكافي ونسبه في البدائع إلى عامة المشايخ قال في فتح القدير وقد روي في حديث
أبي هريرة سبحان الله المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا فإن صحت وجب ترجيح أنها للحدث انتهى واتفقوا أن حكمه بعده
إذا كان مسلما الطهارة وكذا يصلى عليه كما قدمناه من أن الحنفية إنما منعوا الصلاة عليه لا لأجل نجاسته خلافا واتفقوا
على أن الكافر لا يطهر بالغسل وأنه لا تصح صلاة حامله بعده وكفنه سنة إزار وقميص ولفافة
لحديث البخاري كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب بيض سحولية وسحول بفتح السين قرية

باليمن فالازار واللفافة من القرن الى القدم والقرن هنا بمعنى الشعر واللفافة هي الرداء طولا وفي بعض نسخ
المختار ان الازار من المنكب الى القدم هذا ما ذكروه وبحث فيه في فتح القدير بانه ينبغي ان يكون ازار الميت
كازار الحي من السرة الى الركبة لانه ثم اعطى اللائي غسلن ابنته حقوه وهو في الاصل معقد الازار ثم سمي
به الازار للمجاورة والقميص من المنكب الى القدم بلا دخاريص لانها تفعل في قميص الحي ليتسع اسفله للمشي وبلا
جيب ولا كمين ولا يكف اطرافه ولو كفن في قميصه قطع جيبه ولبنته كذا في التبيين والمراد بالجيب الشق النازل
على الصدر وفي الغاية التكفين في ثلاثة اثواب هو السنة وذلك لا ينافي ان يكون اصل التكفين واجبا ولم
يذكر المص العمامة لما في المجتبى وتكره العمامة في الاصح وفي فتح القدير واستحسنها بعضهم لما روي عن ابن عمر
انه كان يعممه ويجعل العذبة على وجهه انتهى وفي الظهيرية استحسنها بعضهم للعلماء والاشراف فقط واشار
المص الى انه لا يزاد للرجل على ثلاثة وصرح في المجتبى بكراهتها واستثنى في روضة الزندويستي ما اذا اوصى
بان يكفن في اربعة او خمسة فانه يجوز بخلاف ما اذا اوصى ان يكفن في ثوبين فانه يكفن في ثلاثة ولو اوصى ان يكفن
بالف درهم كفن كفنا وسطا انتهى ولم يبين لون الاكفان لجواز كل لون لكن احبها البياض ولم يبين
جنسها لجواز الكل الا ما لا يجوز لبسه حال الحيوة كالحرير للرجال وقد قالوا في باب الشهيد انه ينزع عنه الفرو
والحشو معللين بانه ليس من جنس الكفن وظاهره انه لا يجوز التكفين به الا ان يقال ليس من جنس المسنون والا
الظاهر لان المقصود من الكفن ستره وهو حاصل بهما وفي المجتبى والجديد والخلق فيه سواء بعد ان يكون نظيفا
من الوسخ والحدث قال ابن المبارك احب الي ان يكفن في ثيابه التي كان يصلي فيها انتهى وفي الظهيرية ويكفن
الميت كفن مثله وتفسيره ان ينظر الى ثيابه في حياته للخروج للجمعة والعيدين فذلك كفن مثله ويحسن
الاكفان للحديث حسنوا اكفان الموتى فانهم يتزاورون فيما بينهم ويتفاخرون بحسن اكفانهم انتهى
وكفاية ازار ولقوله عليه الصلاة والسلام في المحرم الذي وقصته ناقته كفنوه في ثوبين واختلف فيهما فقيل قميص
ولفافة وصحح ما في الكتاب ولم يبين وجهه وينبغي عدم التخصيص بالازار واللفافة لان كفن الكفاية
معتبر ادنى ما يلبسه الرجل في حياته من غير كراهة وهو ثوبان كما علل به في البدايع قالوا ويكره ان يكفن في ثوب
واحد حالة الاختيار لان حالة حيوته تجوز صلاته في ثوب واحد مع الكراهة وقالوا اذا كان بالمال قلة
وبالورثة كثرة فكفن الكفاية اولى وعلى كفن السنة اولى ومقتضاه انه لو كان عليه ثلاثة اثواب وليس
له غيرها وعليه دين ان يباع منها واحد للدين لان الثالث ليس بواجب حتى ترك للورثة عند كثرتهم فالدين
اولى مع انهم صرحوا كما في الخلاصة بانه لا يباع شيء منها للدين كما في حالة الحياة اذا افلس وله ثلاثة اثواب
وهو لابسها لا ينزع عنه شيء ليباع قوله وضرورة ما يوجد هنا ثابت في اكثر النسخ وقد شرح عليه مسكين
وباكير وغيرهما ولم يثبت في نسخة الزيلعي فانكرها واستدل له بحديث مصعب بن عمير لم يوجد له شيء يكفن به
الا نمرة فكانت اذا وضعت على رأسه بدت رجلاه واذا وضعت على رجليه خرج رأسه فامر النبي صلى الله عليه
وسلم ان تغطى رأسه ويجعل على رجليه شيء من الاذخر وهذا دليل على ان ستر العورة وحدها لا يكفي كذا في
التبيين قوله ولف من يساره ثم يمينه وكيفيته ان تبسط اللفافة اولا ثم الازار فوقها ثم يوضع الميت
عليهما مقمصا ثم يعطف عليه الازار وحده من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ليكون الايمن فوق الايسر ثم اللفافة
كذلك وفي البدايع فان كان الازار طويلا حتى يعطف على رأسه وسائر جسده فهو اولى قوله وعقد
ان خيف انتشاره صيانة عن الكشف قوله وكفنها سنة درع وازار ولفافة وخمار وخرقة تربط بها
ثدياها للحديث ام عطية ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب واختلف في اسمها

فمسلم انها زينب وفي ابي داود انها ام كلثوم وقال بعضهم القميص لها ولم يذكر الدرع وهو الاولى للاختلاف في
الدرع قال في المغرب درع المرأة ما تلبسه فوق القميص وهو مذكر وفي الحلواني ما جيبه الى الصدر والقميص ما
شقه الى المنكب ولم اجده انا في كتب اللغة انتهى واختلف في عرض الخرقة فقيل ما بين الثدي الى السرة وقيل ما بين
الثدي الى السرة وقيل ما بين الثدي الى الركبة كيلا ينتشر الكفن بالفخذ وقت المشي قوله وكفايته ازار
ولفافة وخمار اعتبارا بلبسها حال حياتها من غير كراهة ويكره اقل من ذلك وفي الخلاصة الكفاية لها ثلاثة اثواب
قميص وازار ولفافة ولم يذكر الخمار وفي فتح القدير وما في الكتاب من عد الخمار اولى لكن لم يعين في الهداية
ما عدا الخمار بل قال ثوبان وخمار وفسرهما في فتح القدير بالقميص واللفافة فهو مخالف لما في المتن والظاهر كما
قدمناه عدم التعيين بل اما قميص وازار او ازاران لان المقصود ستر جميع البدن وهو حاصل بالكل لكن جعلهما ازارين
زيادة في ستر الرأس والعنق كما لا يخفى ان البيان وما دون الثلاثة كفن الضرورة في حقها قوله وتلبس
الدرع اولا ثم يجعل شعرها ضفيرتين على صدرها ثم الخمار فوقه تحت اللفافة ثم يعطف الازار ثم اللفافة كما ذكرنا ثم
الخرقة فوق الاكفان وفي الجوهرة توضع الخرقة تحت اللفافة ثم وفوق الازار والقميص وهو الظاهر قوله
وتجمر الاكفان اولا وترا لانه عليه السلام امر باجمار اكفان ابنته والمراد به التطيب قبل ان يدرج فيها الميت وجميع
ما يجمر فيه الميت ثلاث مواضع عند خروج روحه لازالة الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه
ولا في القبر وفي المجتبى يحتمل ان يريد بالتجمير جمعها وترا قبل الغسل يقال اجمر كذا اذا جمعه ويحتمل ان يريد ان
تطيب بعود محترق في مجمرة وصرح في البدايع بانه لا يزيد في تجميرها على خمس وفي المجتبى المكفنون اثنا عشر
الرجل والمرأة وقد تقدما الثالث المراهق المشتهى وهو كالبالغ والرابع المراهقة التي تشتهى وهي كالمرأة
والخامس الصبي الذي لم يراهق فيكفن في قميص وازار وان كفن في واحد جاز والسادس الصبية
التي لم تراهق فعن محمد كفنها ثلاثة وهذا اكثر والسابع السقط فيلف ولا يكفن كالعضو من الميت
والثامن الخنثى المشكل فيكفن كفن الجارية وينعش ويسجى قبره والتاسع الشهيد وسيأتي والعاشر
المحرم وهو كالحلال عندنا والحادي عشر المنبوش الطري فيكفن كالذي لم يدفن والثاني عشر المنبوش المنفسخ
فيكفن في ثوب واحد انتهى ولم يذكر المصنف من يجب عليه الكفن وهو من ماله ان كان له مال يقدم على الدين
والوصية والارث الى قدر السنة ما لم يتعلق بعين ماله حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض والعبد الجاني
فلو نبش وعليه دين فان لم يكن قبض الغرماء بدئ بالكفن لانه بقي على ملك الميت والكفن مقدم على الدين
وان كانوا قبضوا لا يسترد منهم لانه زال ملك الميت بخلاف الميراث لان ملك الوارث عين ملك المورث
حكما ولهذا يرد ويرد عليه بالعيب فصار ملك المورث قائما ببقاء خلفه واستثنى ابو يوسف الزوجة
فان كفنها على زوجها لكن اختلفت العبارات في تحرير مذهب ابي يوسف ففي فتاوى قاضيخان والخلاصة
والظهيرية وعلى قول ابي يوسف يجب الكفن على الزوج وان تركت مالا وعليه الفتوى انتهى وكذا في المجتبى
وزاد ولا رواية فيها عن ابي حنيفة وفي التجنيس والواقعات وشرح المجمع للمصنف اذا لم يكن لها مال فكفنها
على الزوج عند ابي يوسف وعليه الفتوى لانه لو لم يجب عليه لوجب على الاجانب وهو بعيد وهو قد كان
اولى بايجاب الكسوة عليه حال حياتها فترجح هو على سائر الاجانب وقال محمد يجب تجهيزها على قريبها وقيد
شارح المجمع بيسار الزوج عند ابي يوسف فظاهره انه اذا كان لها مال فكفنها في مالها اتفاقا فانه
والظاهر ترجيح ما في الفتاوى الخانية لانه ككسوتها والكسوة واجبة عليه غنية كانت او فقيرة غنيا كان
او فقيرا وصححه الولوالجي في فتاواه من النفقات فان لم يكن له مال فكفنه على من تجب نفقته وكسوته في حياته وكفن

العبد على سيده والمرهون على الراهن والمبيع في يد البائع عليه نفقته فان لم يكن له من يجب عليه نفقته فكفنه في بيت المال
فان لم يكن فعلى المسلمين تكفينه فان لم يقدروا سألوا الناس ليكفنوه بخلاف الحي اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه
ليس على الناس ان يسألوا له ثوبا والفرق ان الحي يقدر على السؤال بنفسه والميت عاجز فان سألوا له
وفضل من الكفن شيء رد الى المتصدق وان لم يعلم يتصدق به على الفقراء اعتبارا بالكسوة كذا في المجتبى وفي التجنيس
والواقعات اذا لم يعلم المتصدق يكفن به مثله من اهل الحاجة وان لم يتيسر يصرف الى الفقراء وفيهما لو كفن
ميتا من ماله ثم وجد الكفن فله ان يأخذه وهو احق به لان الميت لم يملكه وفيهما حي عريان وميت ومعهما ثوب
واحد فان كان للحي فله لبسه ولا يكفن به الميت لانه محتاج اليه وان كان ملك الميت وللحي وارثه يكفن به الميت
ولا يلبسه لان الكفن مقدم على الميراث واذا تعدد من وجبت النفقة عليه على ما يعرف في النفقات فالكفن عليهم
على قدر ميراثهم كما كانت النفقة واجبة عليهم ولو مات معتق شخص ولم يترك شيئا وله خالة موسرة
يؤمر معتقه بتكفينه وقال محمد على خالته وفي الخانية من لا يجبر على النفقة في حياته كاولاد الاعمام والعمات
والاخوال والخالات لا يجبر على الكفن زاد في الظهيرية وان كان وارثا وفي البدائع ولا يجب على المرأة كفن
زوجها بالاجماع كما لا يجب عليها كسوته في الحياة وفي القنية لو مات ولا شيء له واجب كفنه على ورثته
فكفنه الحاضر من ماله ليرجع على الغائب منهم بحصته ليس لهم الرجوع اذا انفق عليه بغير اذن القاضي
قال محمد رحمه الله كالعبد او الزرع او النخل بين شريكين انفق احدهما عليه ليرجع على الغائب لا يرجع اذا
فعله بغير اذن القاضي انتهى قوله السلطان احق بصلاته يعني ان حضر لان في التقدم عليه استخفافا به ولما مات
الحسن قدم الحسين سعيد بن العاص وقال لولا السنة ما قدمتك اي طليح في السلطان والمراد به من له سلطنة اي حكومة وولاية
على العامة سواء كان الخليفة او غيره فيقدم الخليفة ان حضر ثم نائب المصر ثم القاضي ثم صاحب الشرط
ثم خليفته ثم خليفة القاضي وهذا ما نقله الفقيه ابو جعفر والامام الفضل انما نقل تقديم السلطان وهو الخليفة
فقط واما من عداه فليس له التقدم على الاولياء الا برضاهم قال في الظهيرية والخانية انه القياس قول
ابي حنيفة وابي يوسف وزفر انتهى فعلى هذا فالمراد من السلطان في المختصر هو الوالي الذي لا والي فوقه لكن المذكور في
المحيط والبدائع والتبيين والمجمع وشرحه التفصيل المتقدم عن ابي جعفر واقتصر عليه في فتح القدير وصرح في الخلاصة
بان المختار ان هذا هو المذهب وقدم ابو يوسف الولي مطلقا وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة وما في الاصل
من ان امام الحي اولى بها محمول على ما اذا لم يحضر السلطان ولا من يقوم مقامه توفيقا بينهما لان السلطان قل ما يحضر الجنائز
كذا في البدائع وغيره ومعنى الاحقية وجوب تقديمه قوله وهي فرض كفاية اي الصلاة عليه للاجماع على افتراضها
وكونها على الكفاية وما ورد في بعض العبارات من انها واجبة فالمراد الافتراض وقد صرح في القنية والفوائد
التاجية بكفر منكر فرضيتها لانه انكر الاجماع انتهى وهل يصح النذر بها صرحوا بانه لا يصح النذر بالتكفين ولا بتشييع
الجنازة لعدم القربة المقصودة ولا شك ان صلاة الجنازة قربة مقصودة قوله وشرطها اسلام الميت
وطهارته فلا تصح على الكافر للآية ولا تصل على احد منهم مات ابدا ولا تصح على من لم يغسل لانه له حكم الامام وهذا
الشرط عند الامكان فلو دفن بلا غسل ولم يمكن اخراجه الا بالنبش صلي على قبره بلا غسل للضرورة بخلاف ما
اذا لم يهل عليه التراب فانه يخرج فيغسل ولو صلي عليه بلا غسل جهلا مثلا ولا يخرج الا بالنبش تعاد لفساد الاولى وقيل
تنقلب الاولى صحيحة عند تحقق العجز فلا تعاد وفي المحيط ولو لف في كفنه وقد بقي عضو منه لم يصبه الماء ينقض
الكفن ويغسل ثم يصلي عليه ولو بقي اصبع واحدة ونحوها ينقض الكفن عند محمد ويغسل وعندهما لا ينقض الكفن
لانه لا يتيقن بعدم وصول الماء اليه فلعله اسرع اليه الجفاف لقلته فلا يحل نقض الكفن بالشك ولانه لا يحل

نقضه

نقضه الا بعذر بخلاف العضو لانه لا يسرع اليه الجفاف ولو صلى الامام بلا طهارة اعادوا لانه لا صحة لها بدون
الطهارة فاذا لم تصح صلاة الامام لم تصح صلاة القوم ولو كان الامام على طهارة والقوم على غيرها لا تعاد لان
صلاة الامام صحت فلو اعادوا تكررت الصلاة وانه لا يجوز وبهذا تبين انه لا تجب صلاة الجماعة فيها انتهى وزاد
في فتح القدير وغيره شرطا ثالثا في الميت وهو وضعه امام المصلي فلا تجوز على غائب ولا على حاضر محمول على دابة
او غيرها ولا موضوع متقدم عليه المصلي لانه كالامام من وجه دون وجه لصحة الصلاة على الصبي واما صلاته على النجاشي
فاما لانه رفع له عليه الصلاة والسلام سريره حتى رآه بحضرته فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه الامام وبحضرته
دون المأمومين وهذا غير مانع من الاقتداء واما ان يكون مخصوصا بالنبي وقد اثبت كلا منهما بالدليل في فتح القدير
واجاب في البدائع بثالث وهو ان المراد الدعاء لا الصلاة المخصوصة وهذه الشرائط في الميت واما شرائطها بالنظر
الى المصلي فشرائط الصلاة الكاملة من الطهارة الحقيقية والحكمية واستقبال القبلة وستر العورة والنية وقدمنا
حكم ما ظهر المصلي محدثا وقيد المصنف بطهارة الميت احترازا عن طهارة مكانه قال في الفوائد التاجية ان كان على جنازة
لا شك انه يجوز وان كان بغير جنازة لا رواية لهذا وينبغي ان يجوز لان طهارة مكان الميت ليس بشرط لانه ليس
بمؤد ومنهم من علل بان كفنه يصير حائلا بينه وبين الارض لانه ليس بلابس بل هو ملبوس فيكون حائلا
انتهى وفي القنية الطهارة من النجاسة في الثوب والبدن والمكان وستر العورة شرط في حق الامام والميت
جميعا وقد قدمنا في باب شروط الصلاة انه لو قام على النجاسة وفي رجليه نعلان لم يجز ولو افترش نعليه وقام
عليهما جازت وبهذا يعلم ما يفعل في زماننا من القيام على النعلين في صلاة الجنازة لكنه لا بد من طهارة
النعلين كما لا يخفى واما اركانها ففي فتح القدير ان الذي يفهم من كلامهم ان الدعاء والقيام والتكبير لقولهم ان
حقيقتها هو الدعاء والمقصود منها ولو صلى عليها قاعدا من غير عذر لا يجوز وقالوا كل تكبيرة بمنزلة ركعة وقالوا
يقدم الثناء والصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه سنة الدعاء ولا يخفى ان التكبيرة الاولى شرط لانها
تكبيرة الاحرام انتهى وفيه نظر لان المصرح به خلافه قال في المحيط واما ركنها فالتكبيرات والقيام واما سنتها
فالتحميد والثناء والدعاء فيها انتهى فقد صرح بان الدعاء سنة وقولهم في المسبوق يقضي التكبير نسقا بغير دعاء
يدل عليه ولا نسلم ان التكبيرة الاولى شرط بل الاربع اركان قال في المحيط كبر على جنازة فجيء باخرى اتمها
واستقبل الصلاة على الاخرى لانه لو نواها للاخرى ايضا يصير مكبرا اثنا وانه لا يجوز وان زاد على الاربع لا يجوز
لان الزيادة على الاربع لا تتأدى بتحريمة واحدة وفي الغاية للسروجي فان قلت التكبيرة الاولى للاحرام وهي شرط
وقد تقدم انه يجوز بناء الصلاة على التحريمة الاولى لكونها غير ركن قيل له التكبيرات الاربع في صلاة الجنازة
قائمة مقام اربع ركعات بخلاف المكتوبة وصلاة النفل انتهى واما ما يفسدها فما افسد الصلاة افسدها
الا المحاذاة كذا في البدائع وتكره في الاوقات المكروهة وقد تقدم ولو امت امرأة فيها فسدت الصلاة ولو
احدث الامام فاستخلف غيره فيها جاز هو الصحيح كذا في الظهيرية قوله ثم امام الحي اي الجماعة لانه رضيه في حال
حياته وظاهره ان تقديمه واجب لانه عطفه على ما تقديمه واجب وهو السلطان مع تصريحهم بان تقديمه مستحب
بخلاف السلطان قال في غاية البيان وانما قالوا تقديمه مستحب لان في التقدم عليه لا يلزم ازدراء العامة
بخلاف التقدم على السلطان حيث يلزم ذلك فلذا وجب تقديمه انتهى وفي شرح المجمع للمصنف انما يستحب تقديم
امام مسجده على الولي اذا كان افضل من الولي ذكره في الفتاوى انتهى وهو قيد حسن وكذا في المجتبى وفي
جوامع الفقه امام المسجد الجامع اولى من امام الحي انتهى وهذا يدل على ان المراد بامام الحي امام المسجد الخاص بالمحلة
وقد وقع الاشتباه في امام المصلى المبني لصلاة الاموات في الامصار فان الباني لم يشرط له اماما خاصا وجعل له

ويجعل له معلوما في وقفه فهل هو مقدم على الولي الى قاله بامام الحي اولا مع القطع بانه ليس امام الحي لتعليلهم اياه بان الميت رضي بالصلاة خلفه حال حياته وهذا خاص بامام محلته والذي ظهر لي انه ان كان مقررا من جهة القاضي فهو كنائبه وان كان المقرر له الناظر فهو كالاجنبي قوله ثم الولي لانه اقرب الناس اليه والولاية له في الحقيقة كما في غسله وتكفينه وانما يقدم السلطان عليه اذا حضر كيلا يكون ازدراء به ثم الترتيب في الاولياء كترتيب العصبات في الانكاح لكن اذا اجتمع ابو الميت وابنه كان الاب اولى بالاتفاق على الاصح لان للاب فضيلة على الابن وزيادة سن والفضيلة تعتبر ترجيحا في استحقاق الامامة كما في سائر الصلوات الا ان يقال ان صفة العلم لا توجب التقدم في صلاة الجنازة لعدم احتياجها للعلم ويعتبر السن فيها فالاخوان لاب وام اسنهما اولى فان اراد الاسن ان يقدم احدا كان للاصغر ان يمنع فان قدم كل واحد منهما رجلا فالذي قدمه الاسن اولى وكذلك الابنان على هذا وكذلك ابنا العم فان كان الاخ الاصغر لاب وام والاكبر لاب فالاصغر اولى كما في الميراث فان قدم الاصغر احدا فليس للاكبر ان يمنعه فان كان الاخ لاب وام غائبا وكتب لانسان ليتقدم فللاخ لاب ان يمنعه وحد الغيبة ان لا يقدر ... وليس للابعد منعه ولو ماتت امراة ولها اب وابن بالغ عاقل وزوج فالاب احق بها ثم الابن ان كان من غير الزوج فان كان منه فالزوج احق من الولد ولو ماتت عن ولد اب واب فالولاية لابيه ولكنه يقدم اباه جد الميت تعظيما له وكذا المكاتب اذا مات ابنه او عبده ومولاه حاضر فالولاية للمكاتب لكنه يقدم مولاه احتراما ومولى العبد احق بالصلاة عليه من ابيه الحر على المفتى به لبقاء ملكه حكما وكذا المكاتب اذا مات عن غير وفاء فان ترك وفاء فان ادى كتابته او كان المال حاضرا لا يخاف عليه التوى والتلف فالابن احق والا فالمولى وسائر القرابات اولى من الزوج وكذا مولى العتاقة وابنه ومولى الموالاة لان الزوجية انقطعت بينهما بالموت وفي المجتبى والجار احق من غيره قوله ولمن له الاذن الاذن لغيره اي للولي الاذن في صلاة الجنازة وهو يحتمل شيئين احدهما الاذن في التقدم لانه حقه فيملك ابطاله وقدمنا ان محله ما اذا لم يكن هناك ولي غيره او كان وهو بعيد اما اذا كانا مستويين فاذن احدهما اجنبيا فللاخر ان يمنعه ثانيهما ان ياذن للناس في الانصراف بعد الصلاة قبل الدفن لانه لا ينبغي لهم ان ينصرفوا الا باذنه وذكر الشارح معنى اخر وهو الاعلام بموته ليصلوا عليه لا سيما اذا كان الميت يتبرك به وكره بعضهم ان ينادى عليه في الازقة والاسواق لانه نعي اهل الجاهلية وهو مكروه والاصح انه لا يكره لان فيه تكثير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له وتحريض الناس على الطهارة والاعتبار والاستعداد وليس ذلك نعي اهل الجاهلية وانما كانوا يبعثون الى القبائل ينعون مع ضجيج وبكاء وعويل وتعديد وهو مكروه بالاجماع انتهى وهي كراهة تحريم للحديث المتفق عليه ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية وقال عليه الصلاة والسلام لعن الله الحالقة والصالقة والشاقة والصالقة التي ترفع صوتها بالمصيبة ولا بأس بارسال الدمع والبكاء من غير نوح قوله فان صلى غير الولي والسلطان اعاد الولي لان الحق له والمراد من السلطان من له حق التقدم على الولي فان الكلام فيما اذا تقدم على الولي من ليس له حق التقدم فليس للولي الاعادة اذا صلى القاضي او نائبه او امام الحي لما في الخلاصة والولوالجية والظهيرية والتجنيس والواقعات لو صلى رجل والولي خلفه ولم يرض به ان صلى معه لا يعيد لانه صلى مرة وان لم يتابعه فان كان المصلي السلطان او الامام الاعظم في البلدة او القاضي او الوالي على البلدة او امام حيه ليس له ان يعيد لانهم اولى بالصلاة منه وان كان غيرهم فله الاعادة انتهى وان المقرر الموصى له بالتقدم ليس بمقدم على الولي لان الوصية باطلة على المفتى به صرح بذلك اصحاب الفتاوى قالوا ولو اعاد الولي ليس لمن صلى عليها ان يصلي مع الولي مرة اخرى وظاهر كلامهم ان الولي اذا لم يعد فلا اثم على احد لان الفرض وهو قضاء حق الميت قد تأدى بصلاة الاجنبي والاعادة انما هي لاجل حقه لا للاسقاط

الوصي

الفرض وهذا اولى مما في غاية البيان من ان حكم الصلاة التي صليت بلا اذن الولي موقوف ان اعاد الولي تبين ان الفرض ما صلى الولي وان لم يعد سقط الفرض بالاولى انتهى فانه يقتضي ان من صلى اولا ان يصلي مع الولي وليس كذلك وبما ذكرناه من المنقول المذكور ظهر ضعف ما في غاية البيان من ان امام الحي اذا صلى بلا اذن الولي فان للولي الاعادة وانما لم يعد اذا صلى السلطان لخوف الازدراء به وقد صرح في المجمع وشرحه بان امام الحي كالسلطان في عدم اعادة الولي قوله ولم يصل غيره بعده اي بعد ما صلى الولي لان الفرض قد تأدى بالاولى والتنفل بها غير مشروع الا لمن له الحق وهو الولي عند تقدم الاجنبي ان قلت ان اعادة الولي نفل والنفل لا ... استثناء وقد اختلف المشايخ في اعادة من هو مقدم على الولي اذا صلى الولي كالسلطان والقاضي فذهب صاحب النهاية والكفاية الى ان المراد بالغير من ليس مقدما على الولي اما من كان مقدما على الولي فله الاعادة بعد صلاة الولي لان الولي اذا كان له الاعادة اذا صلى غيره مع انه ادنى فالسلطان والقاضي لهما الاعادة بالطريق الاولى وهو مصرح به في رواية النوادر ويشهد له ما في الفتاوى وفي السراج الوهاج قوله فان صلى الولي ... حيث انه يجوز له الاعادة ولم يجوز للسلطان اذا صلى الولي فافهم ذلك انتهى وكذا ذكر المصنف في المستصفى وقد ظهر للعبد الضعيف ان الاول محمول على ما اذا تقدم الولي مع وجود من هو مقدم عليه لانه حين حضر فالحق له فكانت صلاة الولي تعديا وان الثاني محمول على ما اذا لم يحضر غير الولي فصلى الولي ثم جاء المقدم عليه فليس له الاعادة لان الفرض قد سقط بصلاة من له ولاية تامة ... والله اعلم ثم رأيت بعد ذلك في المجتبى ما يفيده قال فان صلى عليه غير الولي لم يجز ان يصلي عليه احد بعده وهذا اذا كان حق الصلاة له بان لم يحضر السلطان اما اذا حضر وصلى عليه الولي يعيد السلطان انتهى قوله فان دفن بلا صلاة صلى على قبره ما لم يتفسخ لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى على قبر امراة من الانصار اطلقه فشمل ما اذا كان مدفونا بعد الغسل او قبله كما قدمنا وهو رواية ابن سماعة عن محمد لكن صحح في غاية البيان معزيا الى القدوري وصاحب التحفة انه لا يصلى على قبره لان الصلاة بدون الغسل ليست بمشروعة ولا يمكن الغسل لتضمنه امرا حراما وهو نبش القبر فسقطت الصلاة انتهى وقيد بالدفن لانه لو وضع في قبره ولم يهل عليه التراب فانه يخرج ويصلى عليه كما قدمنا وقيد بعدم التفسخ لانه لا يصلى عليه بعد التفسخ لان الصلاة شرعت على بدن الميت فاذا تفسخ لم يبق بدنه قائما ولم يقيده المصنف بمدة لان الصحيح ان ذلك جائز الى ان يغلب على الظن تفسخه والمعتبر فيه اكبر الرأي على الصحيح من غير تقدير بمدة كذا في شرح المجمع وغيره وظاهره انه لو شك في تفسخه يصلى عليه والمذكور في غاية البيان انه لو شك لا يصلى عليه رواه ابن رستم عن محمد انتهى وانما كان هذا هو الاصح لانه يختلف باختلاف الاوقات في الحر والبرد وباختلاف حال الميت في السمن والهزال وباختلاف الامكنة فيحكم فيه غالب الرأي فان قيل روي عنه عم انه صلى على شهداء احد بعد ثمان سنين فالجواب ان معناها والله اعلم انه دعا لهم قال الله تعالى وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم والصلاة في الآية بمنزلة الدعاء او قيل انهم لم يتفرق اعضاؤهم فان معاوية لما اراد ان يحولهم وجدهم كما دفنوا فتركهم كذا في البدائع وحكم صلاة من لا ولاية له كعدم الصلاة اصلا فيصلى على قبره ما لم يتمزق كذا في المجتبى قوله وهي اربع تكبيرات بثناء بعد الاولى وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد الثانية ودعاء بعد الثالثة وتسليمتين بعد الرابعة لما روي انه عليه السلام صلى على النجاشي فكبر اربع تكبيرات وثبت عليها حتى توفي فنسخت ما قبلها والبداءة بالثناء ثم الصلاة سنة الدعاء لانه ارجى للقبول ولم يعين المصنف الثناء وروى الحسن انه دعاء الاستفتاح والمراد بالصلاة الصلاة عليه في التشهد وهو الاولى كما في فتح القدير ولم يذكر القرآن لانه لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي المحيط والتجنيس ولو قرأ الفاتحة فيها بنية

بنية الدعاء فلا بأس وان قرأ بنية القرآن لا يجوز لانها محل الدعاء دون القراءة انتهى ولم يعين المصنف
الدعاء لانه لا توقيت فيه سوى انه بامور الآخرة وان دعا بالمأثور فما احسنه وابلغه ومن المأثور حديث
عوف بن مالك انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظت من دعائه اللهم اغفر له
وارحمه وعافه واعف عنه واكرم منزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى
الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة
واعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمنيت ان اكون انا ذلك الميت رواه مسلم وقيده
بقوله بعد الثالثة لانه لا يدعو بعد التسليم كما في الخلاصة وعن الفضلي لا بأس به ومن لا يحسن الدعاء يقول اللهم
اغفر للمؤمنين والمؤمنات كذا في المجتبى ولو تبين المدعو له لانه يدعو لنفسه اولا لان دعاء المغفور اقرب
الى الاجابة ثم يدعو للميت وللمؤمنين والمؤمنات لانه المقصود منها وهو لا يقتضي ركنية الدعاء كما توهمه في
فتح القدير لان نفس التكبيرات رحمة للميت وان لم يدع له واشار بقوله وتسليمتين بعد الرابعة الى انه لا شيء
بعدها غيرهما وهو ظاهر المذهب وقيل يقول اللهم آتنا في الدنيا حسنة الى آخره وقيل ربنا لا تزغ
قلوبنا الى آخره وقيل يخير بين السكوت والدعاء ولم يبين المنوي بالتسليمتين للاختلاف ففي التبيين
وفتح القدير ينوي بهما الميت مع القوم وفي الظهيرية ولا ينوي الامام الميت في تسليمتي الجنازة بل ينوي من على يمينه
في التسليمة الاولى ومن على يساره في التسليمة الثانية انتهى وهو الظاهر لان الميت لا يخاطب بالسلام عليه
حتى ينوي به اذ ليس اهلا وقد تقدم في كيفية الصلاة انه لا يرفع الايدي في صلاة الجنازة سوى تكبيرة
الافتتاح وهو ظاهر الرواية وكثير من ائمة بلخ اختاروا رفع اليد في كل تكبيرة فيها وكان نصير بن يحيى
يرفع تارة ولا يرفع اخرى ولا يجهر بالقراءة عقب كل تكبيرة لانه ذكر والسنة فيه المخافتة كذا في البدائع
وفيه وهل يرفع صوته بالتسليم لم يتعرض له في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد انه لا يرفع لانه للاعلام
ولا حاجة له لان التسليم مشروع عقب التكبير بلا فصل ولكن العمل في زماننا على خلافه انتهى وعن الفوائد
التاجية اذا سلم على ظن انه اتم التكبير ثم علم انه لم يتم فانه يبني لانه سلم في محله وهو القيام فيكون معذورا
وفي الظهيرية وغيرها رجل كبر على جنازة فجيء بجنازة اخرى فكبر ينويهما ... وينوي ان لا يكبر على الاولى فقد
خرج من الاولى الى صلاة الثانية وان كبر الثانية ينويهما لم يكن خارجا وعن ابي يوسف اذا كبر
ينوي به التطوع وصلاة الجنازة جاز عن التطوع انتهى قوله فلو كبر الامام خمسا لا يتبع لانه منسوخ
ولا متابعة فيه ولم يبين ماذا يصنع وعن ابي حنيفة روايتان في رواية يسلم للحال ولا ينتظر تحقيقا
للمخالفة وفي رواية يمكث حتى يسلم معه اذا سلم ليصير متابعا فيما تجب فيه المتابعة وبه يفتى كذا في الواقعات
ورجحه في فتح القدير بان البقاء في حرمة الصلاة بعد فراغها ليس بخطأ مطلقا انما الخطأ في المتابعة في
الخامسة وفي بعض المواضع انما لا يتابعه في الزائد على الاربعة اذا سمع من الامام اما اذا لم يسمع
الا من المبلغ فيتابعه وهذا حسن وهو قياس ما ذكروه في تكبيرات العيدين انتهى وذكر ابن الملك
في شرح المجمع قالوا وينوي الافتتاح عند كل تكبيرة لجواز ان تكبيرة الامام للافتتاح الان والمسبوق
المنادي وقيد بتكبيرات الجنازة لان الامام في العيد لو زاد على الثلاثة فانه يتبع لانه مجتهد فيه حتى لو جاوز
الامام في التكبير حد الاجتهاد لا يتابع ايضا كذا في شرح المجمع قوله ولا يستغفر لصبي ولا مجنون ويقول
اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا واجعله لنا شافعا ومشفعا كذا ورد عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولانه لا ذنب لهما والفرط بفتحتين الذي يتقدم الانسان من ولده يقال اللهم اجعله

لنا

لنا فرطا اي اجرا متقدما والفرط الفارط وهو الذي يسبق الوارد الى الماء وفي الحديث انا فرطكم على الحوض اي اتقدمكم اليه
كذا في ضياء الحلوم والانسب هو المعنى الثاني هنا لئلا يلزم التكرار في قوله واجعله لنا اجرا والذخر بضم
الذال وسكون الخاء الذخيرة والمشفع بفتح الفاء الذي مقبول الشفاعة وذكر اليمني في شرح الشهاب في بحث
انما الاعمال بالنيات ان الثواب هو الحاصل باصول الشرع والحاصل بالمكملات يسمى اجرا لان الثواب لغة
بدل العين والاجر بدل المنفعة والمنفعة تابعة للعين وقد يطلق الاجر ويراد به الثواب وبالعكس انتهى
ولم ار من صرح بانه يدعو لسيد العبد الميت وينبغي ان يدعو له فيها كما يدعو للميت قوله وينتظر المسبوق ليكبر معه
لا من كان حاضرا في حالة التحريمة اي ينتظر المسبوق في صلاة الجنازة تكبير الامام ليكبر مع الامام للافتتاح فلو
كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا يكبر الآتي حتى يكبر الاخرى بعد حضوره عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يكبر
حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتي به ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدئ
بما فاته اذ هو منسوخ كذا في الهداية وهو مفيد لما ذكرناه ان التكبيرات الاربع اركان وليست الاولى شرطا كما توهمه
في فتح القدير الا ان يكون على قول ابي يوسف كما لا يخفى ولو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تفسد عندهما لكن ما اداه غير معتبر
كذا في الخلاصة وافاد المصنف انه لو ادرك الامام بعدما كبر الرابعة فاتته الصلاة على قولهما خلافا لابي يوسف
وافاد انه لو جاء بعد التكبيرة الاولى فانه يكبر بعد سلام الامام عندهما خلافا لابي يوسف ثم عندهما يقضي ما فاته
بغير دعاء لانه لو قضى مع الدعاء يرفع الميت فيفوت له التكبير واذا رفع قطع التكبير لان الصلاة على الميت ولا ميت
لا يتصور وفي الظهيرية ولو رفعت بالايدي ولم توضع على الاكتاف ذكر في ظاهر الرواية انه لا يأتي وانما ينتظر
من كان حاضرا حالة التحريمة اتفاقا لانه بمنزلة المدرك الا ترى انه لو كبر تكبيرة الافتتاح بعد الامام يقع اداء لا قضاء
مطلقا فيشمل ما اذا كبر الامام الثانية ولم يكبر فان لم يكبر الامام الثانية كبر الحاضر للاولى للحال وان لم يكبر الحاضر حتى
كبر الامام الثانية كبر معه الثانية وقضى الاولى للحال كذا في المجتبى وكذا ان لم يكبر في الثانية والثالثة والرابعة
يكبر ويقضيها فانه للحال كذا في المحيط ولو كبر الامام اربعا والرجل حاضر فانه يكبر ما لم يسلم الامام ويقضي الثلاث وهذا
قول ابي يوسف وعليه الفتوى وروي عن الحسن انه لا يكبر وقد فاتته انتهى فما في الحاوي من ان الفتوى على قول ابي يوسف
انما هو في مسئلة الحاضر لا في مسئلة المسبوق وقد يقال ان الرجل اذا كان حاضرا ولم يكبر حتى كبر الامام اثنتين او ثلاثا
فلا شك انه مسبوق كما لو كان حاضرا وقد صلى الامام ركعة او ركعتين فانه مسبوق وحضوره من غير فعل
لا يجعله مدركا فينبغي ان يكون في المسئلة الاولى وان يكون الفرق بين الحاضر وغيره انما هو في التكبيرة الاولى
فقط كما لا يخفى وفي الواقعات انه لو لم يكبر الحاضر حتى كبر الامام ثنتين كبر الثانية منهما ولم يكبر الاولى حتى يسلم
الامام لان الاولى ذهب محلها فكان قضاء والمسبوق لا يشتغل بالقضاء قبل فراغ الامام انتهى وهو مخالف
لما ذكرناه عن المجتبى من انه يكبر الاولى للحال قضاء وما في الواقعات اولى وقيد بالمسبوق لان اللاحق فيها كاللاحق في
سائر الصلوات كذا في المجتبى وذكر في الواقعات لو كبر الامام التكبيرة الاولى ولم يكبر الثانية والثالثة
يكبرهما اولا ثم يكبر مع الامام ما بقي انتهى وهو معنى ما في المجتبى في اللاحق قوله ويقوم من الرجل والمرأة بحذاء الصدر
لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه وهذا ظاهر الرواية وهو
بيان للاستحباب حتى لو وقف في غيره اجزأ كذا في الكافي الحاكم وما في الصحيحين انه عليه الصلاة والسلام صلى
على امرأة ماتت في نفاسها فقام وسطها لا ينافي كونه الصدر بل الصدر وسط باعتبار توسط الاعضاء اذ فوقه
يداه ورأسه وتحته بطنه وفخذاه ويحتمل انه وقف كما قلنا الا انه مال الى العورة في حقها فظن الراوي ذلك لتقارب
المحلين كذا في فتح القدير قوله ولم يصلوا ركبانا لانها صلاة من وجه لوجود التحريمة فلا يجوز تركه القيام من غير عذر

احتياطا وما في غاية البيان من أنها ليست بأكثر من القيام فإذا ترك القيام الذي هو أصل فلم يجز تركه فيه نظر لأن المقصر
أن ركنها القيام فقط وهو غير صحيح فيها بكونه بغير عذر لأنه لو تعذر النزول للطين والمطر جاز الركوب فيها
وأشار إلى أنها لا تجوز قاعدا مع القدرة على القيام ولو كان ولي الميت مريضا فصلى قاعدا وصلى الناس خلفه
قياما أجزأهم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد تجزي الإمام ولا تجزي المؤتمين بناء على اقتداء القائم بالقاعد
قوله ولا في مسجد لحديث أبي داود مرفوعا من صلى على ميت في المسجد فلا أجر له وفي رواية فلا شيء له
أطلقه فشمل ما إذا كان الميت والقوم في المسجد أو كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد أو كان الإمام مع بعض
القوم خارج والقوم الباقون في المسجد أو الميت في المسجد والإمام والقوم خارج المسجد وهو المختار ردا لما أورده
النسفي كما في الخلاصة وهذا الإطلاق في الكراهة بناء على أن المسجد إنما بني للصلاة المكتوبة وتوابعها من النوافل
والذكر وتدريس العلم وقيل لا يكره إذا كان الميت خارج المسجد وهو مبني على أن الكراهة لاحتمال تلويث المسجد
والأول هو الأوفق لإطلاق الحديث كذا في فتح القدير فما في غاية البيان والعناية من أن الميت وبعض
القوم إذا كانا خارج المسجد والباقون فيه لا كراهة اتفاقا ممنوع وقد يقال إن الحديث يحتمل ثلاثة أشياء أن
يكون الظرف وهو قوله في المسجد ظرفا للصلاة والميت ومع فللكراهة شرطان أن تكون الصلاة في المسجد
وكون الميت فيه فإذا فقد أحدهما فلا كراهة الثاني أن يكون ظرفا للصلاة فقط فلا يكره إذا كان الميت في
المسجد والقوم كلهم خارجه الثالث أن يكون ظرفا للميت فقط وحينئذ حيث كان خارجه فلا كراهة وما أورده
كما نقلناه لم يوافق واحدا من الاحتمالات الثلاث لأنهم قالوا بالكراهة إذا وجد أحدهما في المسجد المصلي أو
الميت كما قال في المجتبى وتكره سواء كان الميت والقوم في المسجد أو أحدهما ولعل وجهه أنه لم يكن دليل على واحد
من الاحتمالات بعينه قالوا بالكراهة بوجود أحدهما أيا كان وظاهر كلام المصنف أن الكراهة تحريمية لأنه عطف
على ما لا يجوز من الصلاة راكبا وهي إحدى الروايتين مع أن فيه إيهاما لأن المعطوف عليه لم تصح الصلاة أصلا
وفي المعطوف هي صحيحة والأخرى أنها تنزيهية ورجحه في فتح القدير بأن الحديث ليس نهيا غير مصروف ولا قرن
الفعل بوعيد بظني بل سلب الأجر وسلب الأجر لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب لجواز الإباحة ثم قرره
تقريرا حاصله أنه لا خلاف بيننا وبين الشافعي على هذه الرواية لأنه يقول بالجواز في المسجد لكن الأفضل
خارجه وهو معنى كراهة التنزيه وبه يحصل الجمع بين الأحاديث انتهى لكن تترجح كراهة التحريم بالرواية
الأخرى التي رواها الطحاوي كما في الفتاوى القاسمية من صلى على ميت في المسجد فلا صلاة له ولم يقيد المصنف
كصاحب المجمع المسجد بالجماعة كما قيده في الهداية لعدم الحاجة إليه لأنهم يحترزون به عن المسجد المبني لصلاة
الجنازة فإنها لا تكره فيه مع أن الصحيح أنه ليس بمسجد لأنه ما أعد للصلاة حقيقة لأن صلاة الجنازة
ليست بصلاة حقيقة وحاجة الناس ماسة إلى أنه لم يكن مسجدا توسعة للأمر عليهم واختلفوا أيضا
في مصلى العيد أنه هل هو مسجد والصحيح أنه مسجد في حق جواز الاقتداء وإن انفصل الصفوف لأنه أعد للصلاة
حقيقة لا في حق حرمة دخول الجنب والحائض كذا في المحيط وغيره واعلم أن ظاهر الحديث وكلامهم أنه لا أجر
أصلا لمن صلى عليها في المسجد ولا يلزم منه عدم سقوط الفرض لعدم الملازمة بينهما ولم يذكر المصنف رحمه الله
ما إذا اجتمعت الجنائز للصلاة قالوا الإمام بالخيار إن شاء صلى عليهم دفعة واحدة وإن شاء
صلى على كل جنازة صلاة على حدة فإن أراد الثاني فالأفضل أن يقدم الأفضل فالأفضل فإن لم يفعل
فلا بأس به وأما كيفية وضعها فإن كان الجنس متحدا فإن شاء جعلها صفا واحدا كما يصطفون
في حال حياتهم عند الصلاة وإن شاء وضعوا واحدا مما يلي ليقوم الإمام بحذاء الكل هذا جواب ظاهر الرواية

وفي رواية الحسن أن الثاني أولى من الأول وإذا وضعوا واحدا ينبغي أن يكون الأفضل مما يلي الإمام ثم إن وضع رأس
كل واحد بحذاء رأس صاحبه فحسن وإن وضع رأس كل واحد عند منكب الأول فحسن وإن اختلف
الجنس وضع الرجل بين يدي الإمام ثم الصبي وراءه ثم الخنثى ثم المرأة ثم الصبية والأفضل أن يجعل الأقرب مما يلي الإمام
والمرأة خلفه وفي فتح القدير ولو اجتمعوا في قبر واحد فوضعهم على عكس هذا فيقدم الأفضل فالأفضل إلى القبلة
في الرجلين يقدم أكبرهما سنا وقرآنا وعلما كما فعل عليه السلام في قتلى أحد من المسلمين انتهى وفي البدائع ولو كان
رجل وامرأة قدم الرجل مما يلي القبلة والمرأة خلفه اعتبارا بحال الحياة ولو اجتمع رجل وامرأة وصبي وخنثى
وصبية وضع الرجل مما يلي القبلة ثم الصبي ثم الخنثى ثم الأنثى ثم الصبية لأنهم هكذا يصطفون خلف الإمام حالة الحياة
وهكذا توضع جنائزهم عند الصلاة فكذا في القبر انتهى وهو سهو في نقله وهكذا توضع جنائزهم لما
ذكرنا أنه على عكسه قوله ومن استهل صلي عليه وإلا لا استهلال الصبي في اللغة أن يرفع صوته بالبكاء عند ولادته
وقول من قال هو أن يقع حيا تدريس كذا في المغرب وضبطه في الغاية بأنه بالبناء للفاعل وفي الشرع
أن يكون منه ما يدل على حياته من رفع صوت أو حركة عضو ولو أن يطرف بعينه وذكر المصنف حكم الصلاة
عليه ويلزم منه أن يغسل وأن يرث ويورث وأن يسمى وإن لم يبق بعده حيا لكرامته لأنه من بني آدم ويكون أن
يكون له مال يحتاج أبوه إلى أن يذكر اسمه عند الدعوى به ولم يقيد المصنف بوجود الحياة فيه إلى أن يخرج أكثره ولا بد
منه لما في المحيط قال أبو حنيفة إذا خرج بعض الولد وتحرك ثم مات الولد فإن كان خرج أكثره صلي عليه وإن
كان أقله لم يصل عليه انتهى وفي المستصفى والمجتبى الولد إذا خرج رأسه وهو يصيح ثم مات قبل أن يخرج لم
يرث ولم يصل عليه ما لم يخرج أكثر بدنه حيا فإن كان ذبحه رجل حال خروج رأسه فعليه الغرة وإن قطع أذنه
وخرج حيا ثم مات فعليه الدية انتهى وفي المجتبى والبدائع اختلف في الاستهلال فعن أبي حنيفة لا يقبل فيه
إلا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين لأن الصياح والحركة يطلع عليها الرجال وقالا يقبل قول النساء
فيه إلا الأم فلا يقبل قولها في الميراث إجماعا لأنها متهمة لجرها المغنم إلى نفسها وإنما قبل قول النساء عندهما
لأن هذا المشهد لا يشهده الرجال وقول القابلة مقبول في حق الصلاة في قولهم لأنه كالقابلة كما في البدائع لكن
قيده بالعدالة فقال لأن خبر الواحد في الديانات مقبول إذا كان عدلا انتهى ولما كانت الحركة دليل
الحياة قالوا الحبلى إذا ماتت وفي بطنها ولد يضطرب يشق بطنها ويخرج الولد لا يسع إلا ذلك كذا في
الظهيرية وأفاد بقوله وإلا لا أنه إذا لم يستهل لا يصلى عليه ويلزم منه أن لا يغسل ولا يرث ولا يورث
ولا يسمى واتفقوا على عدم الغسل والتسمية واختلفوا فيهما فظاهر الرواية عدمهما وروى الطحاوي فعلهما
وفي الهداية أنه المختار لأنه نفس من وجه وفي شرح المجمع للمصنف إذا وضع المولود سقطا تام الخلق
قال أبو يوسف يغسل إكراما لبني آدم وقال محمد يدرج في خرقة ولا يغسل والصحيح قول أبي يوسف وإن لم يكن
تام الخلق لا يغسل إجماعا انتهى وبهذا ظهر ضعف ما في فتح القدير والخلاصة من أن السقط الذي لم تتم
خلقه أعضاؤه المختار أنه يغسل انتهى لما سمعت من الإجماع على عدم غسله ولعله سبق نظرهما إلى الذي تم خلقه
أو سهو من الكاتب ثم اعلم أن قولهم هنا إن من ولد ميتا لا يرث ولا يورث ليس على إطلاقه لما في
الفتاوى الظهيرية من المقطعات ومن انفصل ميتا إنما لا يرث إذا انفصل بنفسه فأما إذا فصل
فهو من جملة الورثة بيانه إذا ضرب إنسان بطنها فألقت جنينا ميتا فهذا الجنين من جملة الورثة لأن
الشارع أوجب على الضارب الغرة ووجوب الضمان بالجناية على الحي دون الميت فإذا حكمت
بحياته كان له الميراث ويورث عنه نصيبه كما يورث عنه بدل نفسه وهو الغرة وفي المستصفى السقط

الذي لم تتم اعضاؤه هل يحشر قيل اذا نفخ انتهى ويكذا في آخر المبسوط من ميراث الحمل نفخ فيه الروح يحشر والا فلا
وقيل اذا استبان بعض خلقه يحشر انتهى وفي الظهيرية والذي يقتضيه مذهب علمائنا انه اذا استبان بعض
خلقه فانه يحشر وهو قول الشعبي وابن سيرين انتهى قوله كصبي سبي مع احد ابويه اي لا يصلى عليه لانه تبع لهما
للحديث كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه الى آخره وتقدم في غسل الجنابة معنى الفطرة وافاد
بقوله الا ان يسلم احدهما انه يصلى عليه لاسلامه تبعا للمسلم منهما لانه يتبع خيرهما دينا وافاد بقوله او هو
يصلى عليه اذا اسلم وابواه كافران لصحة اسلامه عندنا واطلقه وقيده في الهداية بان يعقل الاسلام واختلف
في تفسيره فقيل ان يعقل المنافع والمضار وان الاسلام هدى واتباعه خير له ذكره في العناية وفي
فتح القدير بان يعقل صفة الاسلام وهو ما في الحديث ان تؤمن بالله اي بوجوده وربوبيته لكل شيء وملائكته
اي بوجود ملائكته وكتبه اي انزالها ورسله اي ارسالهم عليهم السلام واليوم الآخر اي البعث بعد الموت
والقدر خيره وشره من الله وهذا دليل ان مجرد قول لا اله الا الله لا يوجب الحكم بالاسلام ما لم يؤمن
بما ذكرنا وعلى هذا قالوا لو اشترى جارية او تزوج امرأة فاستوصفها صفة الاسلام فلم تعرفه لا تكون
مسلمة والمراد من عدم المعرفة ليس ما يظهر من التوقف في جواب ما الايمان ما الاسلام كما يكون من بعض العوام
لقصورهم في التعبير بل قيام الجهل بذلك بالباطن مثلا بان البعث هل يوجد اولا وان ارسال الرسل وانزال
الكتب عليهم كان اولا يكون في اعتقاده اعتقاد طرف الاثبات للجهل البسيط فعن ذلك قالت لا اعرفه
وقل ما يكون ذلك لمن نشأ في دار الاسلام فانا نسمع ممن يقول في جواب ما قلنا لا اعرف وهو من
التوحيد والاقرار والخوف من النار وطلب الجنة بمكان بل وذكر ما يصلح الاستدلال في اثناء احوالهم
وتكلمهم على التصريح ما يصرح باعتقاد هذه الامور وكانهم يظنون ان جواب هذه الاشياء انما يكون
بكلام خاص منظوم وعبارة عالية خاصة فيحجمون عن الجواب انتهى فعلى هذا ينبغي ان لا يسأل العامي
والمرأة على هذا الوجه بان يقال ما الايمان وانما يذكر حقيقة الايمان وما يجب الايمان به بحضرتهما ثم يقال
له هل انت مصدق بهذا فاذا قال نعم كان ذلك كافيا وافاد بقوله او لم يسب احدهما معه انه يصلى
عليه تبعا للسابي او للدار انتهى فجعل كلام المصنف شاملا لتبعية السابي ولتبعية الدار والظاهر انه
لم يتعرض لتبعية السابي فان السابي في اللغة الاسر والسبي والاسرى المحمولون من بلد الى بلد
وفائدة تبعية السابي انما تظهر في دار الحرب بان وقع صبي في سهم رجل ومات الصبي في دار الحرب فانه يصلى عليه
تبعا للسابي والظاهر ما في ضياء الحلوم انه لا بد من نقل من دار الحرب الى دار الاسلام حتى يسمى سبيا وفي فتح القدير
واختلف بعد تبعية الولاد فالذي في الهداية تبعية الدار وفي المحيط عند عدم الابوين يكون تبعا لصاحب اليد
وعند عدم صاحب اليد يكون تبعا للدار ولعله اولى فان من وقع في سهمه صبي من الغنيمة في دار الحرب فمات يصلى عليه
ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد انتهى وفيه نظر لان تبعية اليد عند عدم الكون في دار الاسلام متفق عليه فلا يصلح
مرجحا لما في المحيط من تقدم تبعية اليد على الدار فالحاصل ان الاتفاق على التبعية بالجهات الثلاث وانما
محل الاختلاف في تقديم الدار على اليد فصاحب الهداية وقاضيخان وجمع على تقديم الدار
على اليد وهو الاوجه لما نقله في كشف الاسرار شرح فخر الاسلام انه لو سرق ذمي صبيا
او اخرجه الى دار الاسلام ومات الصبي فانه يصلى عليه ويصير مسلما بتبعية الدار ولا يعتبر الاخذ
حتى وجب تخليصه من يده انتهى ولم يحك فيه خلافا وهو وارد على ما في المحيط فان مقتضاه ان لا يصلى عليه
تقديما لتبعية اليد على الدار الا ان يحمل على الخلاف واطلق المصنف في الصبي ولم يقيده بغير العاقل وقيده

[illegible] من دار الحرب الى دار الاسلام ولم يكن معه احد ابويه [illegible] مع الصبي يصلى عليه

المحقق

المحقق ابن الهمام في تحريره بغير العاقل قال وان كان عاقلا استقل باسلامه فلو ارتد بردته من اسلم منهما انتهى
وهو ظاهر كلام الزيلعي فانه علل بتبعية اليد بان الصغير الذي لا يعبر عن نفسه بمنزلة المتاع وعزاه الى
شرح الزيادات فظاهرها انه لو سبي صبي عاقل مع احد ابويه الكافر فانه لا يكون كافرا
تبعا لابيه الكافر ويكون مسلما تبعا للدار ويحتاج الى صريح النقل وكلامهم يدل على خلافه فانهم جعلوا
الولد تابعا لابويه الى البلوغ ولا تزول التبعية الى البلوغ نعم تزول التبعية اذا اعتقد دينا غير دين
ابويه اذا عقل الاديان بان وصف مستقلا وفي الظهيرية واذا ارتد الزوجان والمرأة حامل فوضعت
المرأة الولد ثم مات الولد لا يصلى عليه وحكم الصلاة عليه تخالف حكم الميراث انتهى ثم اعلم ان المراد
بالتبعية التبعية في احكام الدنيا لا في العقبى فلا يحكم بان اطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف قيل يكونون
خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم اخذ العهد عن اعتقاد ففي الجنة والا ففي النار وعن محمد انه
قال فيهم اني اعلم ان الله لا يعذب احدا بغير ذنب وهذا ينفي التفصيل وتوقف فيهم ابو حنيفة كذا في
فتح القدير وفي القنية صبي سبي مع ابيه ثم مات ابوه في دار الاسلام ثم مات الصبي لا يصلى عليه لتقرر
التبعية بالموت انتهى وحكم المجنون البالغ في هذه الاحكام كحكم الصبي العاقل فيكون فيه الاوجه الثلاثة
في التبعية كما صرح به الاصوليون قوله ويغسل ولي مسلم الكافر ويدفنه بذلك امر علي رضي الله عنه
ان يفعل بابيه حين مات وهذه عبارة معيبة غير محررة اما اولا فلان المسلم ليس بولي الكافر
واما ثانيا فلانه اراد به القريب فغير مفيد لان المؤاخذة على نفس التعبير بعد ارادة القريب
به واطلقه فيشمل ذوي الارحام كالاخت والخال والخالة واما ثالثا فلانه اطلق في الغسل والتكفين
والدفن فينصرف الى ما هو المعهود في تجهيز المسلم وليس كذلك وانما يغسل كغسل الثوب النجس من غير
وضوء ولا بداءة بالميامن ولا يكون الغسل طهارة له حتى لو حمله انسان وصلى لم تجز صلاته ويلف في
خرقة بلا اعتبار عدد ولا حنوط ولا كافور ويحفر له حفيرة من غير مراعاة سنة اللحد ولانه هو
الطلوع في الكافر وهو مقيد بغير المرتد اما المرتد فلا يغسل ولا يكفن وانما يلقى في حفيرة كالكلب ولا يدفع
الى من انتقل الى دينهم كما في فتح القدير ولانه اطلق جواب المسألة وهو مقيد بما اذا لم يكن له قريب
كافر فان كان خلى بينه وبينهم ويتبع الجنازة من بعيد وقيد المصنف بالولي المسلم لان المسلم اذا مات
وله قريب كافر فان الكافر لا يتولى تجهيزه وانما يفعله المسلمون ويكره ان يدخل الكافر في قبر قرابته
المسلم ليدفنه وما استدل به الزيلعي على ان الكافر يمكن من تجهيز قريبه المسلم من قول القدوري اذا ماتت
مسلمة ولم يوجد رجل يغسلها يعلم النساء الكافر فاستدلال غير صحيح لان كلامنا فيما اذا وجد المسلمون ولعله
فيما اذا لم يوجد من الرجال احد تدل على ان يغسل ويكفن ويدفن المسلم قريبه الكافر والاصل عند الاحتياج
من غير مراعاة السنة لكان اولى قوله ويؤخذ سريره بقوائمه الاربع بذلك وردت السنة
وفيه تكثير الجماعة وزيادة الاكرام والصيانة ويرفعه اخذا باليد لا وضعا على العنق كما تحمل الامتعة
وفي مختصر الكرخي ويكره حمله على الظهر والدابة وذكر الاسبيجابي ان الصبي الرضيع او الفطيم او فوق ذلك
قليلا اذا مات فلا بأس بان يحمله رجل واحد على يديه ويتداوله الناس بالحمل على ايديهم ولا بأس
بان يحملها على يديه وهو راكب وان كان كبيرا يحمل على الجنازة انتهى قوله ويعجل به بلا خبب وهو
مشية مقتصدة وهو حد الشيء ضرب من العدو وقيل هو كالرمل وحد التعجيل المسنون ان يسرع
به بحيث لا يضطرب الميت على الجنازة للحديث اسرعوا بالجنازة فان كانت صالحة قربتموها الى الخير

وان كانت غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم والافضل ان يعجل بتجهيزه كله من حين يموت ولو مشوا به كالخبب كره
لانه ازدراء بالميت واضرار بالمتبعين وفي القنية ولو وجد الميت صبيحة يوم الجمعة يكره تأخير الصلاة ودفنه ليصلي
عليه الجمع العظيم بعد صلاة الجمعة ولو خافوا فوت الجمعة بسبب دفنه يؤخر الدفن وتقدم الصلاة العيد على
صلوة الجنازة وتقدم صلوة الجنازة على الخطبة والقياس ان تقدم على صلوة العيد لكنه قدم صلوة العيد
مخافة التشويش وكيلا يظنها من في اخريات الصفوف انها صلوة العيد انتهى قوله ويكره الجلوس قبل وضعها
اي يكره الجلوس لمتبعها قبل وضعها لانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام امكن منه فكان الجلوس قبله
مكروها ولان الجنازة متبوعة وهم اتباع والتبع لا يقعد قبل قعود الاصل وقيد بقوله قبل وضعها
لانهم يجلسون اذا وضعت عن اعناق الرجال ويكره القيام بعد وضعها كما في الخانية والعناية وفي
المحيط خلافه قال والافضل ان يجلسوا ما لم يسووا عليه التراب لما روي انه عليه الصلوة والسلام كان
يقوم حتى يسوى التراب ولان في القيام اظهار العناية بامر الميت وانه مستحب انتهى والاولى الاول
لما في العناية واما بعد الوضع فلا بأس بالجلوس لما روي عن عبادة بن الصامت ان النبي عليه الصلوة
والسلام كان لا يجلس حتى يوضع الميت في اللحد فكان قائما مع اصحابه على رأس قبر فقال يهودي هكذا
نصنع بموتانا فجلس صلى الله عليه وسلم وقال لاصحابه خالفوهم اي في القيام فلذا كره وقيد بمتبعها
لان من لم يرد اتباعها ومرت عليه فالمختار انه لا يقوم لها لما روي عن علي رضي الله عنه كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم امرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس بهذا اللفظ لاحمد
رحمه الله وصحح في الظهيرية ان من في المصلى لا يقوم لها اذا رآها قبل ان توضع قوله ويمشي قدامها
اي يجوز المشي لمتبعها امامها لان المشي خلفها افضل عندنا للاحاديث الواردة باتباع الجنائز وقد نقل
فعل السلف على الوجهين والترجيح بالمعنى فان الشافعي يقول انهم شفعاء والشفيع يتقدم ليمهد المقصود
ونحن نقول انهم متبعون فيتأخرون والشفيع المتقدم هو الذي لا يستصحب المشفوع له في الشفاعة
وما نحن فيه بخلافه بل قد ثبت شرعا الزام تقديمه حالة الشفاعة له اعني حالة الصلاة فثبت شرعا عدم
اعتبار ما اعتبره قالوا ويجوز المشي امامها الا ان يتباعد عنها او يتقدم الكل فيكره ولا يمشي عن يمينها
ولا عن شمالها وذكر الاسبيجابي ولا بأس بان يذهب الى صلاة الجنازة راكبا غير انه يكره له التقدم امام
الجنازة بخلاف الماشي انتهى وبهذا يضعف ما نقله ابن الملك في شرح المجمع معزيا الى ابي يوسف قال
رأيت ابا حنيفة يتقدم الجنازة وهو راكب ثم قعد حتى تأتيه كذا في البناية انتهى وفي الظهيرية والمشي
فيها افضل من الركوب كصلاة الجمعة وفي الغاية اتباع الجنائز افضل من النوافل اذا كان لجوار او قرابة
او صلاح مشهور والا فالنوافل افضل وينبغي لمن تبع جنازة ان يطيل الصمت ويكره رفع الصوت بالذكر
وقراءة القرآن وغيرهما في الجنازة والكراهة فيها كراهة تحريم في فتاوى العصر وعند مجد الائمة الترجماني
وقال علاء الدين الناصري ترك الاولى انتهى وفي الظهيرية فان اراد ان يذكر الله يذكره في نفسه لقوله تعالى
انه لا يحب المعتدين اي الجاهرين بالدعاء وعن ابراهيم انه كان يكره ان يقول الرجل وهو يمشي معها استغفروا
له غفر الله لكم وفي البدائع ولا ينبغي ان يرجع من تبع جنازة حتى يصلي لان الاتباع كان للصلاة عليها
فلا يرجع قبل حصول المقصود ولا ينبغي للنساء ان يخرجن في الجنازة لان النبي صلى الله عليه وسلم نهاهن
عن ذلك وقال انصرفن مأزورات غير مأجورات ويكره النوح والصياح في الجنازة وفي منزل
الميت للنهي عنه فاما البكاء فلا بأس به وان كان مع الجنازة نائحة او صائحة زجرت فان لم تنزجر فلا بأس

بان

بان تتبع الجنازة ولا يمتنع لاجلها لان الاتباع سنة فلا تترك ببدعة انتهى وفي المجتبى قال البقالي اذا استمع
الى باكية ليلين فلا بأس اذا امن الوقوع في الفتنة لاستماعه عليه الصلوة والسلام لبكاء حمزة ولا يتبع
بنار في مجمرة ولا شمع ولا بأس بمرثية الميت شعرا كان او غيره والتعزية لصاحب المصيبة سنة لحديث
من عزى مصابا فله مثل اجره قال البقالي ولا بأس بالجلوس للعزاء ثلاثة ايام في بيت او مسجد وقد جلس
رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قتل جعفر وزيد بن حارثة والناس يأتون ويعزونه والتعزية
في اليوم الاول افضل والجلوس في المسجد ثلاثة ايام للتعزية مكروه وفي غيره جاءت الرخصة ثلاثة ايام
للرجال وتركه احسن ويكره للمعزي ان يعزي ثانيا انتهى وهي كما في التبيين ان يقول اعظم الله اجرك
واحسن عزاءك وغفر لميتك ولا بأس بالجلوس لها ثلاثا من غير ارتكاب محظور من فرش البسط
والاطعمة من اهل البيت لانها تتخذ عند السرور ولا بأس بان يتخذ لاهل الميت طعام انتهى وفي البناية
وان اتخذ ولي الميت طعاما للفقراء كان حسنا اذا كانوا بالغين وان كان في الورثة صغير لم يتخذ ذلك
من التركة انتهى وفي الظهيرية ويكره الجلوس على باب الدار للتعزية لانه عمل اهل الجاهلية وقد نهي عنه
وما يصنع في بلاد العجم من فرش البسط والقيام على قوارع الطرق من اقبح القبائح انتهى وفي التجنيس
ويكره الافراط في مدح الميت عند جنازته لان الجاهلية كانوا يذكرون من ذلك ما هو يشبه المحال وفيه
قال عليه الصلوة والسلام من تعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن ابيه ولا تكنوا انتهى وفي القنية عن شداد
اكره التعزية عند القبر ذكره في المجتبى انتهى وفي الظهيرية وهل يعذب الميت ببكاء اهله عليه فقال بعضهم
يعذب لقوله عليه السلام ان الميت ليعذب ببكاء اهله عليه وقال عامة العلماء لا يعذب لقوله تعالى
ولا تزر وازرة وزر اخرى وتأويل الحديث انهم في ذلك الزمان كانوا يوصون بالنوح عليهم فقال
عليه الصلوة والسلام ذلك انتهى قوله وضع مقدمها على يمينك ثم مؤخرها ثم مقدمها على يسارك
ثم مؤخرها بيان لكمال السنة في حملها عند كثرة الحاملين اذا تناوبوا في حملها وقوله ثم مؤخرها اي على
يمينك وقوله ثانيا ثم مؤخرها اي على يسارك وهذا لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب
التيامن في كل شيء وانما حمل هكذا حصلت البداءة بيمين الحامل وانه يبدأ بالايمن المقدم دون المؤخر
لان المقدم اول الجنازة والبداءة بالشيء انما يكون من اوله ثم يضع مؤخرها الايمن على يمينه لانه لو وضع
مقدمها الايسر على يساره لاحتاج الى المشي امامها والمشي خلفها افضل ولانه لو فعل ذلك او وضع
مؤخرها الايسر على يساره تقدم الايسر على الايمن وانما يضع مقدمها الايسر على يساره لانه لو فعل هكذا
يقع الفراغ خلف الجنازة فيمشي خلفها وهو افضل لذلك كان كمال السنة كما وصفنا وينبغي ان
يحمل من كل جانب عشر خطوات لحديث من حمل جنازة اربعين خطوة كفرت اربعين كبيرة كذا في البدائع
وذكر الاسبيجابي وفي حالة المشي بالجنازة يقدم الرأس واذا نزلوا به المصلى فانه يوضع عرضا للقبلة
والمقدم بفتح الدال وكسرها والكسر افصح كذا في الغاية وكذا المؤخر وفي ضياء الحلوم المقدم بضم الميم
وفتح الدال المشددة نقيض المؤخر يقال ضرب مقدم وجهه وهو الناصية انتهى قوله ويحفر
القبر ويلحد لحديث صاحب السنن مرفوعا اللحد لنا والشق لغيرنا يقال لحدت الميت والحدت له
لغتان واللحد بفتح اللام وضمها كذا في الغاية وهو ان يحفر القبر بتمامه ثم يحفر في جانب القبلة منه حفيرة
يوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت المسقف والشق ان يحفر حفيرة في وسط القبر يوضع فيها الميت
واستحسنوا الشق فيما اذا كانت الارض رخوة لتعذر اللحد وان تعذر اللحد فلا بأس بتابوت

يتخذ للميت لكن السنة ان يفرش فيه التراب كذا في غاية البيان ولا فرق ان يكون التابوت من حجر او حديد
كذا في التبيين وذكر في الظهيرية معزيا الى السرخسي في الجامع الصغير انه لا يجوز ان تضع المضربة في القبر وما روي
عن عباس نفيه شاذ لا يؤخذ به انتهى واختلفوا في عمق القبر فقيل قدر نصف القامة وقيل الى الصدر
وان زاد فهو احسن وفي المحيط وغيره ومن مات في السفينة يغسل ويكفن ويصلى عليه ويرمى في البحر انتهى وهو
مقيد بما اذا لم يكن قريبا كما في فتح القدير وفي الواقعات لا ينبغي ان يدفن الميت في الدار وان كان صغيرا لان
هذه السنة كانت للانبياء قوله ويدخل من قبل القبلة وهو ان توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر
ويحمل الميت منه فيوضع في اللحد فيكون الآخذ له مستقبل القبلة حال الاخذ واختار الشافعي السل وهو ان توضع
الجنازة على يمين القبلة ويجعل رجلا الميت الى القبر طولا ثم يؤخذ برجليه ويدخل رجل في القبر ويذهب الى
ان تصير رجلاه الى موضعهما ويدخل رأسه القبر واضطربت الروايات في ادخاله عليه الصلاة والسلام ووجه
الاول لان جانب القبلة معظم فيستحب الادخال منه قوله ويقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله
كذا ورد في الحديث قال السرخسي اي بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك وزاد في الظهيرية
بالله وفي الله وزاد في البدائع وفي سبيل الله ثم قال الماتريدي وليس هذا بدعاء للميت لانه اذا مات على ملة رسول
الله لم يجز ان يبدل عليه الحالة وان مات على غير ذلك لم يبدل الى ملة رسول الله ولكن المؤمنين شهداء الله
في الارض يشهدون بوفاته على الملة وعلى هذا جرت السنة ولا يضر وتر دخل القبر ام شفع واختار الشافعي
الوتر اعتبارا بعدد الكفن والغسل والاجمار ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم لما دفن ادخله العباس والفضل
بن العباس وعلي وصهيب كذا في البدائع وذو الرحم المحرم اولى بادخال المرأة القبر وكذا ذو الرحم غير المحرم اولى
من الاجنبي فان لم يكن فلا بأس للاجانب وضعها ولا يحتاج الى النساء للوضع قوله ويوجه الى القبلة بذلك
امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويكون على شقه الايمن كما قدمناه وفي الظهيرية واذا دفن الميت مستدبر
القبلة واهالوا التراب عليه فانه لا ينبش ليجعل مستقبل القبلة ولو بقي فيه متاع لانسان فلا بأس بالنبش
لاخراج المتاع وروي ان المغيرة بن شعبة سقط خاتمه في قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فما زال يلح
بالصحابة حتى رفع اللبن واخذ خاتمه وقبل بين عيني رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم كان يفتخر
بذلك ويقول انا احدثكم عهدا برسول الله صلى الله عليه وسلم قوله وتحل العقدة لوقوع الامن من الانتشار
قوله ويسوى اللبن عليه والقصب لانه جعل على قبره عليه الصلاة والسلام اللبن وطن من قصب واللبن واحده
لبنة على وزن كلمة ما يتخذ من الطين والطن بضم الطاء الحزمة واختلف في المنسوج من القصب وما ينسج من البردي
يكره في قول لهم لانه للتزيين كذا في المجتبى قوله لا الآجر والخشب لانهما لاحكام البناء والقبر موضع البلاء
ولان بالآجر اثر النار فيكره تفاؤلا كذا في الهداية فعلى الاول يسوى بين اللحد والآجر وعلى الثاني يفرق بينهما
كذا في الغاية واورد الامام حميد الدين الضرير على التعليل الثاني ان الماء يسخن بالنار ومع ذلك يجوز
استعماله فعلم ان اثر النار لا يضر واجاب عنه في غاية البيان بالفرق لان اثر النار في الآجر محسوس
بالمشاهدة وفي الماء ليس بمشاهد واطلق المصنف في منعهما وقيده الامام السرخسي بان لا يكون الغالب على الاراضي
النز والرخو فان كان فلا بأس بهما كاتخاذ تابوت من حديد لهذا وقيده في شرح المجمع بان يكون حوله اما
لو كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع انتهى وفي المغرب الآجر الطين المطبوخ قوله ويسجى قبرها
لا قبره لانه مبني حالهن على الستر والرجال على الكشف الا ان يكون لمطر او ثلج وفي المغرب سجى الميت بثوب
ستره قوله ويهال التراب ستراله ويكره ان يزاد على التراب الذي اخرج من القبر لان الزيادة عليه

بمنزلة

القبر ولا يربع ولا يجصص ... [illegible]

بمنزلة البناء ويستحب ان يحثى عليه التراب ولا بأس برش الماء على القبر لانه تسوية له وعن ابي يوسف كراهته
لانه يشبه التطيين قوله ويسنم قدر شبر وقيل قدر اربع اصابع وما ورد في الصحيح من حديث علي ان لا ادع
قبرا مشرفا الا سويته محمول على ما زاد على التسنيم وصرح في الظهيرية بوجوب التسنيم وفي المجتبى باستحبابه قوله
ولا يجصص لحديث جابر نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يجصص القبر وان يقعد عليه وان يبنى عليه
وان يكتب عليه وان يوطأ والتجصيص طلي البناء بالجص بالكسر والفتح كذا في المغرب وفي الخلاصة ولا
يجصص القبر ولا يطين ولا يرفع عليه بناء قالوا اراد به السقط الذي يجعل في ديارنا على القبر وقال
في الفتاوى اليوم اعتادوا السقط ولا بأس بالتطيين انتهى وفي الظهيرية ولو وضع عليه شيء من الاحجار
او كتب عليه شيء فلا بأس عند البعض انتهى والحديث المتقدم يمنع الكتابة فليكن المعول عليه لكن فصل في المحيط
فقال وان احتيج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتهن فلا بأس به فاما الكتابة من غير عذر فلا
انتهى وفي المجتبى ويكره ان يطأ القبر او يجلس او ينام عليه او يقضي عليه حاجة من بول او غائط او يصلي
عليه او اليه ثم المشي عليه يكره وعلى التابوت يجوز عند بعضهم كالمشي على السقف انتهى وفي الخلاصة ولو وجد
طريقا في المقبرة وهو يظن انه طريق احدثوه لا يمشي في ذلك وان لم يقع ذلك في ضميره لا بأس بان يمشي
فيه انتهى وفي فتح القدير ويكره الجلوس على القبر ووطؤه ويختلف في قطعه الناس ممن دفنت اقاربه
ثم دفنت حواليهم خلق من وطيء تلك الى ان يصل الى قبره قريبه مكروه انتهى وفي المحيط وغيره ولا يدفن اثنان
وثلاثة في قبر واحد الا عند الحاجة فيوضع الرجل مما يلي القبلة ثم خلفه الغلام ثم خلفه الخنثى ثم خلفه المرأة
ويجعل بين كل ميتين حاجز من التراب ليصير في حكم قبرين هكذا امر النبي صلى الله عليه وسلم في شهداء
احد وقال قدموا اكثرهم قرآنا انتهى وفي فتح القدير ويكره الدفن في الاماكن التي تسمى فساقي انتهى ومن ح
وجوه الاول عدم اللحد الثاني دفن الجماعة في قبر واحد لغير ضرورة الثالث اختلاط الرجال بالنساء
من غير حاجز كما هو الواقع في كثير منها الرابع تجصيصها والبناء عليها وفي البدائع قال ابو حنيفة رحمه الله ولا ينبغي
ان يصلى على ميت بين القبور وكان علي وابن عباس يكرهان ذلك فان صلوا اجزاهم انتهى قوله
ولا يخرج من القبر الا ان تكون الارض مغصوبة اي بعد ما اهيل التراب عليه لا يجوز اخراجه لغير ضرورة
للنهي الوارد عن نبشه وصرحوا بحرمته واشار بكون الارض مغصوبة الى انه يجوز نبشه لحق المحتاج فقد اباح
النبي صلى الله عليه وسلم نبش قبر ابي رغال للعصى من ذهب معه كذا في المجتبى قالوا ولو كان المال درهما و
دخل فيه واذا اخذها الشفيع فانه ينبش ايضا لحقه كما في فتح القدير وذكر في التبيين ان صاحب الارض
مخير ان شاء اخرجه منها وان شاء ساواه مع الارض وانتفع بها زراعة او غيرها واما كلام المصنف
انه لو وضع لغير القبلة او على شقه الايسر او جعل رأسه في موضع رجليه او دفن بلا غسل واهيل عليه
التراب فانه لا ينبش كما في البدائع لان النبش حرام حقا لله تعالى وفي فتح القدير واتفقت كلمة المشايخ
في امرأة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلدها فلم تصبر وارادت نقله انه لا يسعها فتجويز شواذ بعض المتأخرين
لا يلتفت اليه انتهى واطلق المصنف فشمل ما اذا بعدت المدة او قصرت كما في الفتاوى ولم يتكلم
المصنف على نقل الميت من مكان الى آخر قبل دفنه قال في الواقعات والتجنيس القتيل او الميت يستحب لهما ان يدفنا
في المكان الذي قتل او مات في مقابر اولئك القوم لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها زارت
قبر اخيها عبد الرحمن بن ابي بكر رضي الله عنهما وكان مات بالشام وحمل من هناك فقالت لو كان الامر فيك
بيدي ما نقلتك ولدفنتك حيث مت لكن مع هذا اذا نقل ميلا او ميلين او نحو ذلك فلا بأس وان نقله

... او كفنه ... ساعة او دفن ... مغصوب او دفن معه مال ... الغير ... صحيح ... المصباح

من بلد الى بلد فلا اثم فيه لما روي عن يعقوب صلوات الله عليه انه مات بمصر فحمل الى ارض الشام وموسى عليه السلام حمل
تابوت يوسف بعدما اتى عليه زمان الى ارض الشام من مصر لتكون عظامه مع عظام آبائه وسعد بن
ابي وقاص مات في ضيعة على اربعة فراسخ من المدينة فحمل على اعناق الرجال انتهى وفي التبيين ولو
بلي الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وزرعه والبناء عليه انتهى وفي الواقعات عظم اليهود لها حرمة اذا
وجدت في قبورهم كحرمة عظام المسلمين حتى لا تكسر لان الذمي لما حرم ايذاؤه في حياته لذمته فتجب صيانة
نفسه عن الكسر بعد موته انتهى ولم يتكلم المصنف رحمه الله على زيارة القبور ولا بأس ببيانه تكميلا للفائدة
قال في البدائع ولا بأس بزيارة القبور والدعاء للاموات ان كانوا مؤمنين من غير وطء القبور لقوله
صلى الله عليه وسلم اني كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها ولعمل الامة من لدن رسول الله صلى
الله عليه وسلم الى يومنا هذا انتهى وصرح في المجتبى بانها مندوبة وقيل تحرم على النساء والاصح ان الرخصة ثابتة
لهما وكان صلى الله عليه وسلم يعلم السلام على الموتى السلام عليكم اهل الديار من المؤمنين والمسلمين وانا ان شاء
الله بكم لاحقون انتم لنا فرط ونحن لكم تبع نسأل الله العافية ولا بأس بقراءة القرآن عند القبور وربما
تكون افضل من غيره ويجوز ان يخفف الله عن اهل القبور شيئا من عذاب القبر او يقطعه عند دعاء القارئ وتلاوته
وفيه ورد آثار من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعدد من فيها حسنات انتهى وفي
فتح القدير ويكره عند القبر كل ما لم يعهد من السنة والمعهود منها ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائما كما كان يفعل
صلى الله عليه وسلم في الخروج الى البقيع انتهى وفي الخلاصة ويكره قطع الحطب والحشيش من المقبرة الا اذا كان
يابسا ولا يستحب قطع الحشيش انتهى وذكر في الظهيرية مسألة السؤال في القبر وليست فقهية وانما كلامية
فكذا تركناها والله سبحانه اعلم بالصواب باب الشهيد انما بوب له مع ان المقتول ميت بأجله عند اهل باب الشهيد
السنة لاختصاصه بالفضيلة فكان افراده كافراد جبريل مع الملائكة وهو فعيل بمعنى مفعول لان الملائكة
يشهدون موته اكراما له فكان مشهودا او لانه مشهود له بالجنة او بمعنى فاعل لانه حي عند الله حاضر
هو من قتله اهل الحرب والبغي وقطاع الطريق او وجد في المعركة وبه اثر او قتله مسلم ظلما ولم تجب بقتله
دية بيان لشرائطه قيد بكونه مقتولا لانه لو مات حتف انفه او تردى من موضع او احترق بالنار
او مات تحت هدم او غرق لا يكون شهيدا اي في حكم الدنيا والا فقد شهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم للغريق والحريق والمبطون والغريب بانهم شهداء فينالون ثواب الشهداء كذا في البدائع وفي
التجنيس رجل قصد العدو ليضربه فاخطأ فاصاب نفسه فمات يغسل لانه ما صار مقتولا بفعل مضاف
الى العدو ولكنه شهيد فيما ينال من الثواب في الآخرة لانه قصد العدو لا نفسه انتهى واطلق في قتلهم
فشمل القتل مباشرة او تسببا لان موته مضاف اليهم حتى لو اوطؤوا دابتهم مسلما او نفروا دابة
مسلم فرمته او رموه من السور او القوا عليه حائطا او رموا بنار فاحرقوا سفنهم او ما اشبه ذلك
من الاسباب كان شهيدا ولو انفلتت دابة مشرك ليس عليها احد فوطئت مسلما او رمى مسلم الى
الكفار فاصاب مسلما او نفرت دابة مسلم من سواد الكفار او نفر المسلمون منهم فالجؤوهم الى خندق
او نار او نحوه او جعلوا حولهم الشوك فمشى عليها مسلم فمات بذلك لم يكن شهيدا خلافا لابي
يوسف لان فعله يقطع النسبة اليهم وكذا فعل الدابة دون حامل وانما لم يكن جعل الشوك حولهم تسببا
لان ما قصد به القتل فهو تسبب وما لا فلا وهم انما قصدوا به الدفع لا القتل واراد بمن المسلم فان الكافر
ليس بشهيد واراد بالاثر هنا ما يكون علامة على القتل كالجرح وسيلان الدم من عينه او اذنه لا ما يسيل من الفم

او ذكره او دبره فان كان يسيل من فيه فان نزل من الجوف وكان صافيا كان علامة على القتل وان نزل
من الرأس او كان جامدا فلا وفي البدائع ان اثر الضرب والخنق كاثر الجرح وقيد بوجوده في
المعركة وهي موضع الحرب لانه لو وجد في غير المعركة قتيلا بعد انقضاء الحرب مع العدو فليس
بشهيد لانه ليس قتيل العدو ولهذا تجب فيه القسامة والدية بخلاف ما اذا كان بعد لقائهم
فانه قتيلهم ظاهرا كذا في البدائع وانما لم يكتف بقوله او قتله مسلم ظلما عن ذكر اهل
البغي وقطاع الطريق مع كونهم مسلمين قتلوه ظلما لان قتيل اهل البغي وقطاع الطريق
لا يشترط ان يكون قتله بمحددة بل بكل آلة مطلقا كان او غيره مباشرة او تسببا
كقتيل اهل الحرب قال في معراج الدراية لانه لما كان القتال مع اهل البغي وقطاع الطريق
مأمورا به الحق بقتال اهل الحرب نفيت الآلة كما عمت هناك انتهى بخلاف قتل غيرهم فانه
يشترط ان يكون بمحددة كما سنذكره وقيد بقوله ظلما لان من قتل ظلما حقا كالمقتول حدا او
قصاصا او عدا على قوم فقتلوه فليس بشهيد وكذا الوارث في حد او تعزير وقيد بقوله ولم
يجب بقتله دية لان من قتله مسلم ظلما خطأ او عمدا فليس بشهيد لوجوب الدية بقتله
وكذا لو وجد مذبوحا ولم يعلم قاتله كما سيأتي وكذا لو وجد في محلة مقتولا ولم يعلم قاتله فانه
لا يدري أقتل ظلما او مظلوما عمدا او خطأ وفي المجتبى واذا التقت سريتان من المسلمين
وكل واحدة ترى انهم مشركون فاجلوا عن قتلى من فريقين قال محمد لا دية على احد ولا كفارة
لانهم دافعون عن انفسهم ولم يذكر حكم الغسل ويجب ان يغسلوا لان قتالهم لم يظلمهم انتهى واحترز
بقوله بقتله اي بسببه عما اذا وجبت الدية بالصلح او بقتل الاب ابنه او شخص الجد وارث
ابنه فان المقتول شهيد لان نفس القتل لم يوجب الدية بل يوجب القصاص وانما سقط
للصلح او للشبهة وانما كان المال عوضا مانعا ولم يكن وجوب القصاص عوضا مانعا لان
القصاص لم يثبت من وجه للوارث من وجه آخر وهي تشفي الصدور وللمصلحة العامة وهو مانع
شرعيته من حيوة الانفس فلم يكن عوضا مطلقا فلا تبطل الشهادة بالشك كذا في شرح
المجمع للمصنف وذكر في المجتبى والبدائع ان الشرائط ست العقل والبلوغ والقتل ظلما وانه لا يجب
به عوض مالي والطهارة عن الطهارة وعدم الارتثاث انتهى وانما لم يذكر المتن بقيتها لما سيصرح
به من مفهومها لكن بقي من قتل مدافعا عن نفسه او عن ماله او عن المسلمين او عن اهل الذمة من غير
ان يكون القاتل واحدا من الثلاثة في الكتاب فان المقتول شهيد كما صرح به في المحيط وعطفه
على الثلاثة وجعله سببا رابعا ولا يمكن دخوله تحت قوله او قتله مسلم ظلما لان المدافع المذكور
شهيد بأي آلة قتل بمحددة او حجر او خشب كما صرح به في المحيط ومقتول المسلم ظلما لا يكون
شهيدا الا اذا قتل بمحددة كما قدمناه ومن هنا يظهر ان عبارة المجمع هنا لم تكن محررة فانه فصل
في مقتول المسلم ظلما بل ادخل الباغي وقاطع الطريق تحت المسلم وجعل حكم مقتولهم واحدا وليس
بصحيح وان اراد بالمسلم ما عداهما فليس في عبارته استيفاء للشهيد ويرد على الكل قتيل ذمي
ظلما فانه في حكم المسلم هنا كما صرح به ابن الملك في شرح المجمع قال والمكابرون في المصر ليلا بمنزلة
قطاع الطريق انتهى والبغي في عبارة المختصر مجرور وقطاع الطريق مرفوع [illegible] فيكفن ويصلى
عليه بلا غسل بيان لحكمه اما لعدم الغسل فلحديث السنن انه امر في قتلى احد ان ينزع عنهم الحديد

والعدو وان يدفنوا بدمائهم وثيابهم وما علل به الحسن البصري لعدم الغسل بانهم كانوا جرحى فقد قال
السرخسي انه ليس بصحيح لانه لو كان عدم الغسل بعذر الجراحة لكان التيمم مشروعا واما الصلاة
فلصلاته عليه السلام على حمزة وغيره يوم احد ولحديث البخاري انه صلى على قتلى احد بعد ثمان
سنين وما قيل من انهم احياء والحي لا يصلى عليه فمدفوع بانه حكم اخروي لا دنيوي بدليل ثبوت احكام
الموتى لهم من قسمة تركاتهم وبينونة نسائهم الى غير ذلك وما قيل من انها للاستغفار وهم مغفور
لهم فمنتقض بالنبي والصبي كما في الهداية وما في فتح القدير من انه لو اقتصر على النبي لكان اولى فان
الدعاء في الصلاة على الصبي فلا بد به فمدفوع فان كلامه في نفس الصلاة لا في المدعو له ولان الصبي
ليس بمستغن عن الرحمة فنفس الصلاة عليه رحمة له ونفس الدعاء الوارد لابويه دعاء له لا لابويه
ولهما ثواب التعليم قوله ويدفن بدمه وثيابه الا ما ليس من الكفن ويزاد وينقص عن الحكم اوله
واشار الى انه يكره ان ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن ذكره الاسبيجابي وقالوا ما ليس من جنس
الكفن الفرو والحشو والقلنسوة والسلاح والخف وقدمنا فيه كلاما واختلفوا في معنى قولهم يزاد وينقص
ففي غاية البيان وغيرها يزاد ان كان ما عليه ناقصا عن كفن السنة وينقص ان كان ما عليه زائدا
على كفن السنة وفي معراج الدراية وبه استدل المشايخ على جواز الزيادة في الكفن على الثلاثة وفيه
يجعل الحنوط للشهيد كالميت قوله ويغسل ان قتل جنبا او صبيا بيان لشرطين اخرين للشهادة
الاول الطهارة من الجنابة والتكليف اما الاول فقوله وقالا الجنب شهيد لان ما وجب بالجنابة
سقط بالموت ولان الشهادة عرفت مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صح
ان حنظلة لما استشهد جنبا غسلته الملائكة وعلى هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا
وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية كذا في الهداية وفي معراج الدراية وانما لم يعد النبي صلى الله
عليه وسلم غسل حنظلة لان الواجب تادى بدليل قصة ادم عليه السلام ولم يعد اولاده غسله
وهو الجواب عن قولهما لو كان واجبا لوجب على بني ادم ولما اكتفي اذ الواجب نفس الغسل فاما الغاسل
فيجوز من كان كما في قصة ادم انتهى وفيه ان هذا الغسل عنده للجنابة لا للموت فقيد بقوله جنبا لانه
لو قتل محدثا حدثا اصغر لا يغسل والفرق بين الحدثين عنده هو ان سقوط غسل اعضاء الوضوء
للمعنى ضروري لان الموت لا يخلو عن حدث قبله لعدم خلوه عن زوال العقل فكانت الشهادة رافعة
له ضرورة ولا ضرورة في الجنابة لان الموت يخلو عنها فلا تكون رافعة في حقها وفي الجنابة
هذا الجواب في النفساء يجري على اطلاقه لان اقل النفاس لا حد له اما في الحائض فصورة فيما اذا
استمر بها الدم ثلاثة ايام ثم قتلت قبل الانقطاع او بعده اما لو رأت يوما او يومين وقتلت
لا تغسل بالاجماع ذكره الشمني لعدم كونها حائضا انتهى واما الثاني فنقل الخلاف ايضا
لهما ان الصبي احق بهذه الكرامات وله ان السيف كفى عن الغسل في حق شهداء احد بوصف كونه
مطهرة ولا ذنب للصبي فلم يكن في معناهم وعلى هذا الخلاف المجنون وقد يقال ينبغي تخصيصه بمجنون
بلغ مجنونا اما ان بلغ عاقلا ثم جن فهو محتاج الى التطهير اذ ذنوبه الماضية لم تسقط عنه بجنونه
الا ان يقال ان المجنون اذا استمر على جنونه حتى مات لم يؤاخذ بما مضى لانه لا قدرة له على التوبة
ولم ار نقلا في هذا الحكم قوله او ارتث بان اكل او شرب او نام او تداوى او مضى وقت
الصلاة وهو يعقل او نقل من المعركة او اوصى بيان للشرط السادس وهو عدم الارتثاث

استشهاد حنظلة

قصة ادم عم

وهو

مرتث

وهو في اللغة من الرث وهو الشيء البالي وسمي به مرتثا لانه قد صار خلقا في حكم الشهادة وقيل ماخوذ
من الترثيث وهو الجريح وفي مجمل اللغة ارتث فلان اي حمل من المعركة رثيثا اي جريحا وحاصله في
الشرع ان ينال بعض مرافق الحياة فبطلت شهادته في حكم الدنيا فيغسل وهو شهيد في حكم
الاخرة فينال الثواب الموعود للشهداء وذكر في البدائع ان المرتث في الشرع من خرج عن صفة
القتلى وصار الى حال الدنيا بان جرى عليه شيء من احكامها او وصل اليه شيء من منافعها انتهى وهو اضبط
مما تقدم واطلق في الاكل والشرب والنوم والتداوي فشمل القليل والكثير واطلق في مضي الوقت
فشمل ما اذا كان قادرا على الاداء او لا لضعف بدنه لا لزوال عقله وقيده في التبيين بان يقدر على
الاداء حتى يجب القضاء قال في فتح القدير والله اعلم بصحته وفيه افادة انه اذا لم يقدر على الاداء
لا يجب القضاء فان اراد اذا لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه لا يسقط به القضاء قول طائفة
والمختار وهو ظاهر كلامه في باب صلاة المريض انه لا يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء
من الجريح انتهى وقد يقال ان مراده الاول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء على الصحيح
هو فيما اذا قدر بعده اما اذا مات على حالته فلا اثم لعدم القدرة عليها بالايماء وقيد بقوله وهو
يعقل لانه لو مضى الوقت وهو لا يعقل لا يغسل وان زاد على يوم وليلة او نقل من المعركة لعدم نيله
الانتفاع بحياته فلو اخر وهو يعقل وجعله قيدا في الكل لكان اولى كما انه لا بد من استثناء ما نقل من
المعركة خوفا من ان تطأه الخيل فانه لا يغسل لانه ما نال شيئا من الراحة كما في الهداية وتعقبه في غاية
البيان بانا لا نسلم ان الحمل من المصرع ليس بنيل راحة انتهى وصرح في البدائع بان النقل من المعركة يزيده
ضعفا ويوجب حدوث الام لم تحدث لولا النقل والموت يحصل عقب ترادف الالام فيكون
النقل مشاركا للجراحة في اثارة الموت فلم يمت بسبب الجراحة يقينا فكذا لم يسقط الغسل بالشك
انتهى فالارتثاث فيه ليس للراحة بل لما ذكره واطلق في النقل فشمل ما اذا وصل الى بيته حيا او مات
على الايدي كما في البدائع واشار الى انه لو قام من مكانه الى مكان اخر فانه يكون مرتثا بالاولى كما
في البدائع والى انه لو باع او ابتاع فهو مرتث واطلق في الوصية فشملت ما كان بامور الدنيا وبامور
الاخرة وفيه اختلاف معروف والاظهر جواب ابي يوسف بانه يكون مرتثا فيما اذا كان بامور
الدنيا وجواب محمد بعدمه فيما اذا كان بامور الاخرة لان الوصية بامور الدنيا من امر الاحياء فقد
فقد اصابه مرافق الحياة فينقص معنى الشهادة واما الوصية بامور الاخرة فمن امور الموتى وصح
من انس بن النضر انه اوصى بما يكفن به ويخلص رقبته ويبرد جلده من النار ويريد خلفه وجيرة الاخرة
كما في وصية سعد بن الربيع لما بلغه سلامة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الحمد لله على سلامته
الان طابت نفسي للموت اقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم مني السلام واقرأ الانصار مني السلام
وقل لا عذر لكم عند الله ان قتل محمد وفيكم عين تطرف كذا في المحيط وشمل الوصية بكلام قليل
او كثير كما صرح به في غاية البيان واستثنى في الخانية الوصية بكلمتين وقالوا اذا تكلم فان كان طويلا كان
مرتثا والا فلا ويمكن حمله على كلام ليس بوصية توفيقا بينهما لكنه ذكر ابو بكر الرازي انه لو اكثر
من كلامه من الوصية فطال غسل لان الوصية بشيء من امر الميت فاذا طالت اشبهت بامور الدنيا كذا
في غاية البيان ومن الارتثاث ما اذا اواه فسطاط او خيمة كذا في الهداية يعني وهو في مكانه
والاخير مسئلة النقل من المعركة ومن التبيين وهذا كله اذا وجد بعد انقضائها فلا يكون مرتثا بشيء

الوصية سعد بن ربيع

مما ذكرنا انتهى قوله او قتل في المصر ولم يعلم انه قتل بحديدة ظلما اي مظلوما لان الواجب فيه القسامة والدية فخف اثر الظلم تقيد بالمصر لانه لو وجد في مفازة وليس بقربها عمران لا يجب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل لو وجد به اثر القتل كذا في معراج الدراية فالمراد بالمصر العمران وما يقرب به مصرا كان او قرية وقيد بكونه لم يعلم انه قتل بحديدة لانه لو علم ذلك بان وجد مذبوحا فان علم قاتله فهو شهيد لوجوب القصاص وان لم يعلم قاتله فلا لعدم وجوبه فقوله ظلما داخل تحت النفي يعني لم يعلم انه قتل مظلوما بحديدة فكان شيئان احدهما عدم العلم بكونه قتل بحديدة ثانيهما عدم العلم بكونه مظلوما بان لم يعلم قاتله لانه اذا لم يعلم قاتله لم يتحقق كونه مظلوما واما اذا علم فقد تحقق كونه مظلوما فلا يكون كلام المصنف محلا لشيء كما قد يتوهم وحاصل المسئلة ان من قتل بغير المحدد وعلم قاتله اولا فانه ليس بشهيد عند ابي حنيفة اصلا سواء كان بالمثقل او بغيره لوجوب الدية ولمن قتل بالمحدد ولم يعلم قاتله فليس بشهيد لوجوب الدية والاقتصار على وجوب الدية في القتيل اولى مما قدمناه من ضم القسامة كما في الهداية لانه يرد عليه المقتول في الجامع او الشارع الاعظم فانه ليس بشهيد حيث لم يعلم قاتله وليس فيه قسامة وانما تجب الدية في بيت المال فقط فلو قيل او قتل في العمران بغير المحدد مطلقا من اول الباب وفي البدائع لو قتل في المصر بغير المحدد لا يكون شهيدا وان كان في المفازة كان شهيدا لانه بمنزلة القتل بحكم قطع الطريق لا المال ولو نزل عليه اللصوص ليلا في المصر فقتل بسلاح او غيره او قتله قطاع الطريق خارج المصر بسلاح او غيره فهو شهيد لان القتيل لم يخلف في هذه المواضع بدلا هو مال انتهى وبهذا يعلم ان من قتله اللصوص في بيته ولم يعلم له قاتل معين منهم لعدم وجودهم فانه لا قسامة ولا دية على احد لانهما لا يجبان الا اذا لم يعلم القاتل وهنا قد علم ان قاتله اللصوص ولم يثبت عليهم لفرارهم فليحفظ هذا فان الناس عنه غافلون قوله او قتل بحد او قود اي لا يغسل لانه صح انه عليه الصلاة والسلام غسل ماعزا ولانه بذل نفسه لحق واجب عليه فلم يكن في معنى شهداء احد قوله لا البغي وقطاع طريق اي لا يغسل من قتل للبغي او قطع الطريق واذا لم يغسل لم يصل عليهما لان عليا رضي الله عنه لم يصل على البغاة ولم ينكر عليه فكان اجماعا وقطاع الطريق بمنزلتهم اطلقه فشمل ما اذا قتلوا في حال الحرب او اخذوا وقتلوا بعده كذا روي عن محمد وفصل الصدر الشهيد بينهما فذكر في الاول وقال يصلى في الثاني قال في التبيين وهذا تفصيل حسن اخذ به الكبار من المشايخ والمعنى فيه ان القتل في الثاني حد او قصاص في قاطع الطريق وفي البغاة لكسر شوكتهم فنزل منزلته لعدم منفعته الى العامة وبهذا التفصيل بما يشير اليه قوله لبغي فان من قتل بعد الحرب لم يقتل لبغي وانما قتل قصاصا والحق بقاطع الطريق المكابرون في المصر بالسلاح ليلا كذا في غاية البيان والخناق الذي خنق غير مرة كذا في الاسبيجابي وحكم اهل العصبية كحكم البغاة ومن قتل احد ابويه لا يصلى عليه اهانة له كذا في التبيين ولم يذكر المصنف حكم قاتل نفسه عمدا للاختلاف فعندهما يصلى عليه وهو الاصح لانه فاسق ساع في الارض كذا في النهاية وقال ابو يوسف لا يصلى عليه وهو الاصح لانه باغ على نفسه كذا في غاية البيان معزيا الى القاضي علي السغدي فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن تأيد قول ابي يوسف بما في صحيح مسلم عن جابر بن سمرة قال اتي النبي صلى الله عليه وسلم برجل قتل نفسه والاصح قتل غيره كان قاتل نفسه اعظم وزرا واثما انتهى وقيدنا بكونه قتل نفسه عمدا لانه لو قتلها خطأ فانه يغسل ويصلى عليه اتفاقا باب الصلاة في الكعبة ختم كتاب الصلاة بما يتبرك به حالا ومكانا واولاه للشهيد لانه معدول به عن سائر الصلوات لجواز جعل الظهر فيها الى ظهر الامام قوله صح فرضها ونفلها

بمشاقص فلم يصل عليه انتهى ومن قتل نفسه ... قريبا من كتاب ... احدهما غسل نفسه صح

فيها

فيها وفوقها لانه صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة يوم الفتح ولانها صلوة استجمعت شرائطها لوجود استقبال القبلة لان استيعابها ليس بشرط وانما جازت فوقها لان الكعبة هي العرصة والهواء الى عنان السماء عندنا دون البناء لانه ينقل الا ترى انه لو صلى على ابي قبيس جاز ولا بناء بين يديه الا انه يكره لما فيه من ترك التعظيم وقد ورد النهي عنه وفي الغاية الكعبة هي البناء المرتفع المربع ومن الارتفاع والنتوء ومنه الكاعب فكيف يقال الكعبة هي العرصة والصواب القبلة هي العرصة كما ذكره صاحب المحيط والوبري وفي المجتبى وقد رفع البناء في عهد ابن الزبير ليبني على قواعد الخليل وفي عهد الحجاج كذلك ليعيدها الى الحالة الاولى والناس يصلون والاحرار والعبيد والرجال والنساء في ذلك سواء قوله ومن جعل ظهره الى ظهر الامام فيها صح لانه متوجه الى القبلة ولا يعتقد امامه على الخطأ بخلاف مسئلة التحري قوله والى وجهه لا اي ولو جعل ظهره الى وجه امامه لا يصح لتقدمه على امامه وسكت عما اذا جعل وجهه الى جانب الامام وهو جائز بلا كراهة ~~بلا كراهة~~ فهي اربعة تصح بلا كراهة في صورتين ومعها في صورة ولا تصح في اخرى قوله وان تحلقوا حوله صح لمن هو اقرب اليها ان لم يكن في جانبه لانه متأخر حكما لان التقدم والتأخر لا يظهر عند اتحاد الجهة فمن كان وجهه الى الجهة التي توجه الامام اليها وهو عن يمينه او يساره وتقدم عليه بان كان اقرب الى الحائط من الامام فهو غير صحيح لتقدمه فهو في معنى من جعل ظهره الى وجه الامام ولو قام الامام في الكعبة وتحلق المقتدون حولها جاز اذا كان الباب مفتوحا لانه كقيامه في المحراب في غيرها من المساجد والله اعلم بالصواب

كتاب الزكوة

ذكر الزكوة بعد الصلاة لانهما مقترنان في كتاب الله تعالى في اثنين وثمانين آية وهذا يدل على ان التعاقب في غاية الوكادة والنهاية كما في المناقب البزازية وهي لغة الطهارة قال في ضياء الحلوم سميت زكوة المال لانها تزكي المال اي تطهره قال تعالى خيرا منه زكوة وقيل سميت زكوة لان المال يزكو بها اي ينمو ويكثر ثم ذكر فعل الفتح يقال زكا المال زيادة ونماؤه وزكوة ايضا اذا طهر ثم ذكر في باب التفعيل زكى المال اي ادى زكوته وتزكى اخذ زكوته انتهى وفي الغاية انها في اللغة بمعنى النماء وبمعنى الثناء والحيل يقال ذكى الثناء ... وفي اصطلاح الفقهاء ما ذكره المصنف قوله هي تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه بشرط قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى لقوله تعالى واتوا الزكوة والايتاء هو التمليك ومراده تمليك جزء من ماله وهو ربع العشر او ما يقوم مقامه وانما كانت اسما للفعل عند المحققين وهو الاصح لانها توصف بالوجوب وهو من صفات الافعال دون الاعيان والمراد من ايتاء الزكوة اخراجها من العدم الى الوجود كما في قوله اقيموا الصلاة كذا في المعراج ويؤيده ان موضوع الفقه كما قدمناه فعل المكلف وفي الشرع هي المال المؤدى لانه تعالى قال واتوا الزكوة ولا يصح الايتاء الا في العين كذا في الغاية واورد الشارح على هذا الحد الكفارة اذا ملكت لان التمليك بالوصف المذكور موجود فيها ولو قال تمليك المال على وجه لا بدل له منه لانفصل عنها لان الزكوة يجب فيها تمليك المال انتهى وجوابه ان قوله من فقير مسلم خرج مخرج الشروط والاسلام ليس بشرط في اخذ الكفارة كما سيأتي وايضا ليس المراد في الكفارة بل باعتبار ان الشرط فيها التمكين الشامل للتمليك والاباحة والمال كما صرح به اهل الاصول ما يتمول ويدخر للحاجة وهو خاص بالاعيان فخرج تمليك المنافع قال في الكشف الكبير في بحث القدرة

المبسوط الزكوة لا تتأدى الا بالتمليك عامة مشايخنا حتى لو اسكن الفقير داره سنة بنية الزكوة لا يجزيه لان المنفعة
ليست بعين متقومة انتهى وهذا على احدى الطريقتين واما على الاخرى فان المنفعة مال فهو عند الاطلاق
منصرف الى العين وقيد بالتمليك احترازا عن الاباحة ولهذا ذكر الولوالجي وغيره انه لو عال يتيما له
فجعل يكسوه ويطعمه وجعله من زكوة ماله فالكسوة تجوز لوجود ركنه وهو التمليك واما الاطعام ان
دفع الطعام اليه بيده يجوز ايضا لهذه العلة وان كان لم يدفع اليه ويأكل اليتيم لم يجز لانعدام
الركن وهو التمليك ولم يشترط نعت الفقير لان التمليك في التبرعات لا يحصل الا به
واحترز بالفقير الموصوف بما ذكر عن الغني والكافر والهاشمي ومولاه عند العلم بحالهم كما سيأتي
في المصرف ولم يشترط البلوغ والعقل لانهما ليسا بشرطين لان تمليك الصبي صحيح لكن ان لم يكن
عاقلا فانه يقبض عنه وصيه او ابوه او من يعوله قريبا او اجنبيا او الملتقط كما في الولوالجية
وان كان عاقلا فيقبض من ذكر وكذا ان قبضه بنفسه والمراد ان يعقل القبض بان لا يرمي ولا يخدع
عنه والدفع الى المعتوه يجزي كذا في فتح القدير وحكم المجنون المطبق معلوم من حكم الصبي الذي لا يعقل
ولم يشترط الحرية لان الدفع الى غير الاحرار لا يجوز كما سيأتي في بيان المصرف واشار بقوله بشرط الى
الدفع الى اصله وان علوا والى فرعه وان سفلوا والى زوجته وزوجها والى مكاتبه ليس بزكوة
كما سيأتي مبينا واشار الى ان الدفع الى كل قريب ليس باصل ولا فرع جائز وهو مقيد بما في الولوالجية
رجل يعول اخته او اخاه او عمه فاراد ان يعطيه الزكوة فان لم يفرض القاضي عليه النفقة جاز لان
التمليك بصفة القربة يتحقق من كل وجه وان فرض عليه النفقة لزمانته ان لم يحتسب من نفقتهم جاز وان كان
بحيث لا يجوز لان هذا اداء الواجب عن واجب اخر انتهى وقوله لله تعالى بيان لشرط اخر وهو النية
وهي شرط بالاجماع في العبادات كلها المقاصد شروط وجوبها العقل والبلوغ والاسلام
والحرية اي شرط افتراضها لانها فريضة محكمة قطعية اجمع العلماء على تكفير جاحدها ودليله القران
وما في البدايع من انه الكتاب والسنة والاجماع والمعقول ورده في الغاية بان السنة لا يثبت بها
الفرض الا ان تكون متواترة او مشهورة والسنة الواردة اخبار احاد صحاح وبها يثبت الوجوب
دون الفرض والعقل لا يثبت به شيء من الاحكام الشرعية وان اراد بالمعقول المقاييس المستنبطة
من الكتاب والسنة فلا يثبت بها الفرضية انتهى وجوابه انهم من شأنهم يجعلونه مؤكدا للقران القطعي
لا مثبتا وهو كثير في كلامهم كاطلاق الواجب على الفرض وهو ما كان مجازا في العرف بعلاقة المشترك
من لزوم استحقاق العقاب بتركه عدل عن الحقيقة وهو العرض اليه بسبب ان بعض مقاديرها
وكيفياتها تثبت باخبار الاحاد وحقيقة على ما قال بعضهم ان الواجب نوعان قطعي وظني فعلى
هذا يكون اسم الواجب من قبيل المشكك اسما عاما وهو حقيقة في كل نوع وقد اسلفنا شيئا منه في
اول الطهارة وخرج المجنون والصبي فلا زكوة في مالهما كما لا صلوة عليهما للحديث المعروف رفع القلم
عن ثلث واما ايجاب النفقات والغرامات في مالهما فلانها من حقوق العباد ولعدم التوقف على
النية واما ايجاب العشر والخراج وصدقة الفطر فلانها ليست عبادة محضة لما عرف في الاصول وقد
قدمنا في نقض الوضوء حكم المعتوه في العبادات والاختلاف فيه وخرج الكافر لعدم خطابه
بالفروع سواء كان اصليا او مرتدا فلو اسلم المرتد لا يخاطب بشيء من العبادات ايام ردته ثم كما
هو شرط الوجوب شرط لبقاء الزكوة عندنا حتى لو ارتد بعد وجوبها سقطت كما في الموت كذا

في معراج

في معراج الدراية وقيد بالحرية احترازا عن العبد والمدبر وام الولد والمكاتب والمستسعى عند ابي حنيفة لعدم
الملك اصلا فيما عدا المكاتب والمستسعى ولعدم تمامه فيهما ولو حذف الحرية واستغنى عنها بالملك لان العبد
لا ملك له وزاد في الملك قيد التمام وهو المملوك رقبة ويدا فيخرج المكاتب والمشتري قبل القبض كما
سيأتي لكان اوجز واتم وعندهما المستسعى حر مديون فان ملك بعد قضاء سعايته ما يبلغ نصابا
كاملا تجب الزكوة والا فلا وفي البدايع والجنون نوعان اصلي وعارض اما الاصلي وهو ان يبلغ مجنونا
فلا خلاف بين اصحابنا انه يمنع انعقاد الحول على النصاب حتى لا يجب عليه زكوة ما مضى من الاحوال بعد
الافاقة وانما يعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة كالصبي اذا بلغ يعتبر ابتداء الحول من وقت البلوغ واما
الطاري فان دام سنة كاملة فهو في حكم الاصلي وان كان في بعض السنة ثم افاق فعن محمد وجوبها ان
افاق ساعة وعنه ان افاق اكثر السنة وجبت والا فلا انتهى وظاهر الرواية قول محمد كما في الهداية
وغيرها والمغمى عليه على الصحيح كذا في المجتبى قوله وملك نصاب حولي فارغ عن الدين وحوائجه الاصلية نام
ولو تقديرا لانه عليه الصلاة والسلام قدر السبب به وقد جعله المصنف شرطا للوجوب مع قولهم ان
سببها ملك مال معد مرصد للنماء والزيادة فاضل عن الحاجة كذا في المحيط وغيره فان السبب والشرط
قد اشتركا في ان كلا منهما يضاف اليه الوجود لا على وجه التأثير فخرج العلة ويتميز السبب عن الشرط
باضافة الوجوب اليه ايضا دون الشرط كما عرف في الاصول واطلق الملك فانصرف الى الكامل وهو
مملوك رقبة ويدا فلا تجب على المشتري فيما اشتراه للتجارة قبل القبض ولا على المولى في عبده المعد
للتجارة اذا ابق لعدم اليد ولا المغصوب ولا المجحود اذا عاد الى صاحبه كذا في غاية البيان ولا يلزم
على ابن السبيل لان يد نائبه كيده كذا في معراج الدراية ومن موانع الوجوب الرهن اذا كان في يد المرتهن
لعدم ملك اليد بخلاف العشر حيث يجب فيه كذا في العناية واما كسب العبد المأذون فان كان عليه
دين محيط فلا زكوة فيه على احد بالاتفاق والا فكسبه لمولاه وعلى المولى زكوته اذا تم الحول نص
عليه في المبسوط والبدايع والمعراج وهو باطلاقه يتناول ما اذا تم الحول وهو في يد العبد لكن قال
في المحيط وان لم يكن عليه دين فعليه الزكوة ويزكي المولى متى اخذه من العبد ذكره محمد في نوادر الزكوة
وقيل ينبغي ان يلزمه الاداء قبل الاخذ لانه مال مملوك للمولى كالوديعة والاصح انه لا يلزمه الاداء قبل
الاخذ لانه مال تجر وعن يد المولى لان يد العبد يد اصالة عن نفسه لا يد نيابة عن المولى بدليل انه يملك
التصرف فيه اثباتا وازالة فلم تكن يد المولى ثابتة عليه حقيقة ولا حكما فلا يلزمه الاداء ما لم يصل
اليه كالديون ولا كذلك الوديعة انتهى وفي المحيط معزيا الى الجامع رجل له الف درهم لا مال له غيرها
استأجر بها دارا عشر سنين لكل سنة مائة فدفع الالف ولم يسكنها حتى مضت السنون والدار
في يد الاجر زكى الاجر في السنة الاولى عن تسع مائة وفي الثانية عن ثمان مائة الا زكوة السنة الاولى
ثم يسقط لكل سنة زكوة مائة اخرى وما وجب عليه للسنين الماضية لانه ملك الالف بالتعجيل كلها فاذا
لم يسلم الدار اليه سنة انتقضت الاجارة في العشر لانه استهلك المعقود عليه قبل التسليم فخرج عن
ملكه مائة وصار مصروفا الى الدين وكذلك في كل حول انتقض مائة ويصير مائة دين عليه ويرفع ذلك
من النصاب ثم عند ابي حنيفة يزكي للسنة الثانية سبع مائة وتسعين وعندهما سبع مائة وسبعة
وسبعين ونصف لانه لا زكوة في الكسور عنده وعندهما فيه زكوة ولا زكوة على المستأجر في السنة
الاولى والثانية لنقصان نصابه في الاولى ولعدم تمام الحول في الثانية ويزكي في الثالثة ثلثمائة لانه

لانه استفاد مائة لغوى ثم زكى لكل سنة مائة اخرى وما استفاد قبلها الا انه يرفع عنه زكوة السنين الماضية
انتهى والمراد بكونه حاليا ان يتم الحول عليه وهو في ملكه لقوله عليه الصلوة والسلام لا زكوة في مال حتى يحول
عليه الحول قال في الغاية سمى حولا لان الاحوال تحول فيه وفي القنية العبرة في الزكوة للحول القمرى وفي
الخانية رجل تزوج امرأة على الف ودفع اليها ولم يعلم انها امة فحال الحول عندها ثم انها كانت امة زوجت
نفسها بغير اذن المولى ورد الالف على الزوج روى عن ابي يوسف انه لا زكوة على واحد منهما وكذلك
الرجل اذا حلق لحيته انسان فقضى عليه بالدية ودفع الدية اليه وحال الحول ثم نبتت لحيته وردت
الدية لا زكوة على واحد منهما وكذلك رجل اقر لرجل بدين الف درهم ودفع الالف اليه ثم تصادقا
بعد الحول انه لم يكن عليه دين لا زكوة على واحد منهما وكذلك رجل وهب لرجل الفا ودفع الالف
اليه ثم رجع في الهبة بعد الحول بقضاء او بغير قضاء واسترد الالف لا زكوة على واحد منهما انتهى فظهر
عدم وجوب الزكوة من الابتداء وهو مشكل في حق من كانت في يده وملكه وحال الحول عليه فالظاهر ان
هذا بمنزلة هلاك المال بعد الوجوب وهو مسقط كما في الولوالجية والا فيحتاج المتون الى اصلاح كما لا يخفى
وفي الخانية ايضا رجل اشترى عبدا للتجارة بالف ومائتي درهم ونقد الثمن ولم يقبض العبد حتى حال
الحول فمات العبد عند البايع كان على البايع زكوة مائتين وكذلك على المشترى اما على البايع فلانه
ملك الثمن وحال الحول عليه عنده واما على المشترى فلان العبد كان للتجارة وبموته عند البايع انفسخ البيع
والمشترى اخذ عوض العبد مائتي درهم فان كانت قيمة العبد مائة كان على البايع زكوة المائتين
لانه ملك الثمن ومضى عليه الحول عنده وبانفساخ البيع لحقه دين بعد الحول فلا تسقط عنه زكوة المائتين
ولا زكوة على المشترى لان الثمن زال عن ملكه الى البايع فلم يملك المائتين حولا كاملا وبانفساخ البيع
استفاد المائتين بعد الحول فلا تجب عليه الزكوة انتهى وشرط فراغه عن الدين لانه معه مشغول بحاجته
الاصلية فاعتبر معدوما كالماء المستحق بالعطش ولان الزكوة تحل مع ثبوت يده على ماله فلم تجب عليه
الزكوة كالمكاتب ولان الدين يوجب نقصان الملك وكذا يأخذه الغريم اذا كان من جنس دينه
من غير قضاء ولا رضاء واطلقه فشمل الحال والمؤجل ولو صداق زوجته المؤجل الى الطلاق او الموت
وقيل المهر المؤجل لا يمنع لانه غير مطالب به عادة بخلاف المعجل وقيل ان كان الزوج على عزم الاداء
منع والا فلا لانه لا يعد دينا كذا في غاية البيان ونفقة المرأة اذا صارت دينا على الزوج
اما بالصلح او بالقضاء ونفقة الاقارب اذا صارت دينا عليه اما بالصلح او بالقضاء عليه تمنع
كذا في معراج الدراية وقيد نفقة الاقارب في البدايع بقيد آخر وهو قليل المدة فان المدة اذا كانت
طويلة فانها تسقط ولا تصير دينا وشمل كلامه كل دين وفي الهداية والمراد دين له مطالب من جهة
العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكوة مانع حال بقاء النصاب لانه ينتقص به
النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف في الثاني لانه له مطالب وهو
الامام في السوائم ونائبه في اموال التجارة فان الملاك نوابه انتهى وكذا لا يمنع دين صدقة الفطر ووجوب
الحج وهدى المتعة والاضحية وفي معراج الدراية ودين النذر لا يمنع ومتى استحق بجهة الزكوة بطل
النذر فيه بيانه له مائتا درهم نذر بان يتصدق بمائة منها وحال الحول سقط النذر بقدر درهمين و
نصف ويتصدق للنذر بسبعة وتسعين ونصف ولو تصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف
عن الزكوة لانه متعين بتعيين الله تعالى فلا يبطل بتعيينه لغيره ولو نذر بمائة مطلقة لزمته لان محل

المنذور

المنذور به الذمة فلو تصدق بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف للزكوة ويتصدق بمثلها عن النذر
انتهى فلو كان له نصاب بمائة منها للنذر يقع درهمان ونصف للزكوة حال عليه حولان ولم يزكه
فيهما لا زكوة عليه في الحول الثاني ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يزكها حولين كان عليه في الحول
الاول بنت مخاض وللحول الثاني اربع شياه ولو كان له نصاب حال عليه الحول فلم يزكه ثم استهلكه
ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول لا زكوة فيه لاشتغال خمسة منه بدين المستهلك
بخلاف ما لو كان الاول لم يستهلك بل هلك فانه يجب في المستفاد لسقوط زكوة الاول بالهلاك
وبخلاف ما لو استهلك قبل الحول حيث لا يجب شيء ومن فروعه ما اذا باع نصاب السائمة قبل الحول
بيوم بسائمة مثلها او من جنس اخرى او بدراهم يريد به الفرار من الصدقة او لا يريد لا تجب عليه الزكوة
في البدل الا بحول جديد او يكون له ما يضمه اليه في صورة الدراهم وهذا بناء على ان استبدال السائمة
بغيرها مطلقا استهلاك بخلاف غير السائمة كذا في فتح القدير وفي البدايع وقالوا دين الخراج يمنع
وجوب الزكوة لانه يطالب به وكذا اذا صار العشر دينا في الذمة بان اتلف الطعام العشري صاحبه
فاما وجوب العشر فلا يمنع لانه يتعلق بالطعام وهو ليس من مال التجارة وذكر الشارح وغيره
انه كان للمديون نصب يصرف الدين الى الايسر قضاء فيصرف الى الدراهم والدنانير ثم الى عروض
التجارة ثم الى السوائم فان كانت اجناسا صرف الى اقلها حتى لو كان له اربعون من الغنم وثلاثون
من البقر وخمس من الابل صرف الى الغنم او الى الابل دون البقر لان التبيع فوق الشاة فان استويا
خير كاربعين من الغنم وخمس من الابل وقيل من الابل وقيل يصرف الى الغنم لتجب الزكوة في الابل في
العام القابل هكذا اطلقوا وقيده في المبسوط بان يحضر المصدق اي الساعي فان لم يحضره فالخيار
الى صاحب المال ان شاء صرف الدين الى السائمة وادى الزكوة من الدراهم وان شاء صرف
الدين الى الدراهم وادى الزكوة من السائمة لانه في حق صاحب المال هما سواء انتهى
وفي المحيط واما الدين المعترض في خلال الحول فانه يمنع وجوب الزكوة بمنزلة هلاكه عند محمد
وعند ابي يوسف لا يمنع بمنزلة نقصانه انتهى وتقديمهم قول محمد يشعر بترجيحه وهو كذلك كما
لا يخفى وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا ابرأه فعند محمد يستأنف حولا جديدا لا عند ابي يوسف
كما في المحيط ايضا واما الدين الحادث بعد الحول فلا يسقط الزكوة اتفاقا كذا في الخانية وغيرها وعلى هذا
من ضمن دركا في بيع فاستحق المبيع بعد الحول لم تسقط الزكوة لان الدين انما وجب عليه عند الاستحقاق
كذا في غاية البيان وشمل كلامه الدين بطريق الاصالة وبطريق الكفالة وكذا قال في المحيط لو
استقرض الفا فتكفل عنه عشرة وكل الف في بيته وحال الحول فلا زكوة واحد منهم لشغله بدين الكفالة
لان له ان يأخذ من ايهم شاء بخلاف ما اذا كان له الف وغصب وغصبها منه آخر وله الف وحال الحول
على مال الغاصبين ثم ابراهما فانه يزكي الغاصب الاول الفه والغاصب الثاني لا لان الغاصب
الاول لو ضمن يرجع على الثاني والثاني لو ضمن لا يرجع على الاول فكان قرار الضمان عليه فصار الدين
عليه مانعا انتهى وظاهره انه لو لم يبرئهما لا يكون الحكم كذلك وفي فتح القدير وغيره لا يخرج عن ملك
النصاب المذكور ملكه بسبب خبيث وكذا قالوا ان سلطانا غصب مالا وخلطه صار ملكا له حتى
وجبت عليه الزكوة وورث عنه على قول ابي حنيفة لان خلط دراهمه بدراهم غيره عنده استهلاك
اما على قولهما فلا يضمن فلا يثبت الملك لانه فرع الضمان فلا يورث عنه لانه مال مشترك فانما يورث

منفعة الميت منه وفي الولوالجية وقوله او دفع بالناس اذ تلف لخلطه مال غصب انتهى كذا ذكره واستشكل
لانه وان ملكه عند ابي حنيفة بالخلط فهو مشغول بالدين والشرط الفارغ عنه فينبغي ان لا تجب الزكاة
فيه على قوله ايضا وكذا شرط في المبتغى بالمعجمة ان يبرئه اصحاب الاموال لانه قبل الابراء مشغول بالدين
وهو قيد حسن يجب حفظه وقيد المصنف بالزكاة لان الدين لا يمنع وجوب العشر والخراج ويمنع صدقة الفطر
كذا في الخانية واما الكفارة بالمال فلا يمنع الدين وجوبها على الاصح كذا في الكشف الكبير من بحث القدرة الميسرة
وفي الولوالجية رجل التقط الف درهم وعرفها سنة ثم تصدق بها وله الف درهم ثم تم الحول على الف زكاها
استحسانا لان الالف المتصدق لم تصر دينا عليه في الحال لجواز ان يجيز صاحبها التصدق انتهى وشرط فراغه
عن الحاجة الاصلية لان المال المشغول بها كالمعدوم وفسرها في شرح المجمع لابن الملك بما يدفع الهلاك
عن الانسان تحقيقا او تقديرا فالثاني كالدين والاول كالنفقة ودور السكنى والات الحرب والثياب
المحتاج اليها لدفع الحر والبرد وكالات الحرفة واثاث المنزل ودواب الركوب وكتب العلم لاهلها
فاذا كان له دراهم مستحقة بصرفها الى تلك الحوائج صارت كالمعدومة كما ان الماء المستحق بصرفه الى العطش
كان كالمعدوم وجاز عنده التيمم انتهى فقد صرح بان من معه دراهم وامسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية
لا تجب الزكاة اذا حال الحول وهي عنده ويخالفه ما في معراج الدراية في فصل زكاة العروض ان الزكاة
تجب في النقد كيف ما امسكه للنماء او للنفقة انتهى وكذا في البدائع في بحث النماء التقديري ومن الات الحرفة
الصابون والحرض للغسال لا البقال بخلاف العصفر والزعفران للصباغ والدهن والعفص للدباغ فانها
واجبة فيه لان المأخوذ فيه بمقابلة العين وقوارير العطارين ولجم الخيل والحمير المشتراة للتجارة ومقاودها
وجلالها ان كان من غرض المشتري بيعها بها ففيها الزكاة والا فلا كذا في فتح القدير وما في النهاية من ان التقييد
بالاهل في الكتب ليس بقيد لانه ان لم يكن من اهلها وليست هي للتجارة لا تجب فيها الزكاة وان كثرت لعدم
النماء وانما يفيد ذكر الاهل في حق مصرف الزكاة فاذا كانت له كتب تساوي مائتي درهم وهو محتاج اليها
للتدريس وغيره يجوز صرف الزكاة اليه واما اذا كان لا يحتاج اليها وهي تساوي مائتي درهم لا يجوز صرف
الزكاة اليه انتهى فغير مفيد لان كلامهم في بيان ما هو من الحوائج الاصلية ولا شك ان الكتب لغير الاهل ليست
منها فهو تقييد مفيد كما لا يخفى وشرط ان يكون النصاب ناميا والنماء في اللغة بالمد الزيادة والقصر بالهمز
خطأ يقال نما المال ينمي نماء وينمو نموا وانماه الله كذا في المغرب وفي الشرع هو نوعان حقيقي وتقديري
فالحقيقي الزيادة بالتوالد والتناسل والتجارات والتقديري تمكنه من الزيادة بكون المال في يده او يد نائبه
فلا زكاة على من لم يتمكن منها في ماله كمال الضمار وهو في اللغة الغائب الذي لا يرجى فاذا رجي فليس بضمار واصله
الاضمار وهو التغيب والاخفاء ومنه اضمر في قلبه شيئا وفي الشرع كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام
اصل الملك كذا في البدائع فما في فتح القدير من ان مهر المرأة التي تبين انها امة ودية اللحية التي نبتت بعد
قلعها والمال المتصادق على عدم وجوبه والهبة التي رجع فيها بعد الحول من جملة مال الضمار فغير صحيح مطلقا
لان الذي كان في يده المال في الحول كان متمكنا من الانتفاع به فلم يكن ضمارا في حقه وكذا من لم يكن في يده اذا ملكه
له ظاهر في الحول والى المهر في التعليل قدمناه عن الولوالجي من انه بمنزلة الهالك بعد الوجوب ومن مال الضمار
الدين المجحود والمغصوب اذا لم يكن عليهما بينة فان كان له الغاصب مقرا كذا في الخانية وفيها ايضا من باب المصرف
الدين المجحود انما لا يكون نصابا اذا حلفه القاضي وحلف اما قبل ذلك يكون نصابا حتى لو قبض منه اربعين
درهما يلزمه اداء الزكاة انتهى وعند محمد لا تجب الزكاة وان كان له بينة لان البينة قد لا تقبل والقاضي

قد لا يعدل

قد لا يعدل وقد لا يظفر بالحجة بين يديه لمانع فيكون في حكم الهالك وصححه في التحفة كذا في البناية وصححه
في الخانية ايضا وعزاه الى السرخسي ومنه المفقود والابق والمأخوذ مصادرة والمال الساقط في البحر والمدفون
في الصحراء المنسي مكانه فلو صار في يده بعد ذلك فلا بد له من حول جديد لعدم الشرط وهو النمو واما المدفون
في حرز ولو دار غيره اذا نسيه فليس منه فيكون نصابا واختلف المشايخ في المدفون في ارض مملوكة او كرم
فقيل بالوجوب لامكان الوصول وقيل لا لانها غير حرز واما اذا اودعه ونسي المودع قالوا ان كان
المودع من الاجانب فهو ضمار وان كان من معارفه وجبت الزكاة لتفريطه بالنسيان في غير محله وقيد
الدين بالمجحود لانه لو كان على مقر مليء او معسر تجب الزكاة لامكان الوصول اليه ابتداء او بواسطة التحصيل ولو
كان على مقر مفلس فهو نصاب عند ابي حنيفة لان تفليس القاضي لا يصح عنده وعند محمد لا تجب لتحقق الافلاس
عنده بالتفليس وابو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس ومع ابي حنيفة في حكم الزكاة رعاية لجانب الفقراء
كذا في الهداية فافاد انه اذا قبض الدين زكاه لما مضى قال في فتح القدير وهو غير جار على اطلاقه بل ذلك
في بعض انواع الدين ولتوضيح ذلك فنقول قسم ابو حنيفة الدين على ثلاثة اقسام قوي وهو بدل القرض
ومال التجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كثمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف
وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية
ففي القوي تجب الزكاة اذا حال الحول ويتراخى القضاء الى ان يقبض اربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما
زاد بحسابه وفي المتوسط لا تجب ما لم يقبض نصابا ويعتبر لما مضى من الحول في صحيح الرواية وفي الضعيف
لا تجب ما لم يقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه وثمن السائمة كثمن عبد الخدمة ولو ورث دينا على رجل
فهو كالدين الوسط وروي انه كالضعيف وعندهما الديون كلها سواء تجب الزكاة قبل القبض وكلما قبض
شيئا زكاه قل او كثر الا دين الكتابة والسعاية وفي رواية اخرجا الدية ايضا قبل الحكم بها وارش الجراحة
لانها ليست بدين على الحقيقة فلذا لا تصح الكفالة ببدل الكتابة ولا يؤخذ من تركة من مات من العاقلة
الدية لان وجوبها بطريق الصلة الا انه يقول الاصل ان المسببات تختلف باختلاف الاسباب ولو اجر
عبده او داره بنصاب ان لم يكن للتجارة لا تجب ما لم يحل الحول بعد القبض في قوله وان كان للتجارة
كان حكمه كالقوي لان اجرة مال التجارة كثمن مال التجارة في صحيح الرواية انتهى وفي الولوالجية واما اذا
اعتق احد الشريكين عبدا مشتركا واختار المولى تضمين المعتق ان كان العبد للتجارة فحكمه حكم دين الوسط
هو الصحيح وان كان العبد للخدمة فكذلك ايضا وان اختار استسعاء العبد فحكمه حكم الدين الضعيف انتهى ومقتضى
الاول ان العبد اذا كان للتجارة فحكم هذا الدين حكم دين القوي وقد صرح به في المحيط الا ان الصحيح خلافه
كما علمت ولعله ليس بدلا من كل وجه بدليل ان المولى مخير ثم قال في الولوالجية هذا كله اذا لم يكن عنده مال اخر
للتجارة فاما اذا كان عنده مال اخر للتجارة يصير المقبوض من الدين الضعيف مضموما الى ما عنده فتجب فيها الزكاة
وان لم يبلغ نصابا وكذا في المحيط وفيه ولو كان له مائتا درهم دين فاستفاد في خلال الحول مائتي درهم
فانه يضم المستفاد الى الدين في حوله بالاجماع واذا تم الحول على الدين لا يلزمه الاداء من المستفاد ما لم يقبض
اربعين درهما وعندهما يلزمه وان لم يقبض منه شيئا وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا مات من عليه
مفلسا سقط عنه زكاة المستفاد عنده لانه جعل مضموما الى الدين تبعا فسقط بسقوطه وعندهما تجب لانه
بالضم صار كالموجود في ابتداء الحول فعليه زكاة العين دون الدين انتهى وقدمنا ان المبيع قبل القبض لا تجب
زكاته على المشتري وذكر في المحيط في بيان اقسام الدين ان المبيع قبل القبض قيل لا يكون نصابا لان الملك

فيه نقصان فقد اليد والصحيح انه يكون نصابا لانه عوض عن مال كانت يده ثابتة عليه وقد امكنه قبض البدل على
العوض فيعتبر بيده باقية على النصاب باعتبار التمكن شرعا انتهى فعلى هذا قولهم لا تجب الزكوة معناه
قبل قبضه واما بعد قبضه فتجب زكوته فيما مضى كالدين القوي وفي المحيط رجل وهب دينا له على رجل
ووكل بقبضه فلم يقبضه حتى وجبت فيه الزكوة فالزكوة على الواهب لان قبض الموهوب له كقبض صاحب
المال انتهى ثم اعلم ان هذا كله فيما اذا لم يبرأ صاحب الدين منه اما اذا ابرأ المديون منه بعد الحول فانه
لا زكوة عليه فيه سواء كان ثمن مبيع او قرضا او غير ذلك صرح به قاضيخان في فتاواه لكن قيد في
المحيط بكون المديون معسرا اما لو كان موسرا فهو استهلاك وهو تقييد حسن يجب حفظه وذكر في القنية
ان فيه روايتين ولم يبين المصنف رحمه الله ما يكون محلا للنماء التقديري من الاموال وحاصله انه قسمان
خلقي وفعلي فالخلقي الذهب والفضة لانها لا تصلح للانتفاع باعيانها في دفع الحوائج الاصلية فلا حاجة الى
الاعداد من العبد للتجارة بالنية اذ النية للتعيين وهي متعينة للتجارة باصل الخلقة فتجب الزكوة فيهما
نوى التجارة او لم ينو اصلا او نوى النفقة والفعلي ما سواهما فانما يكون الاعداد فيها للتجارة بالنية اذا كانت
عروضا وكذا في المواشي لا بد فيها من نية السامة لانها كما تصلح للدر والنسل تصلح للحمل والركوب ثم نية
التجارة والسامة لا تعتبر ما لم تتصل بفعل التجارة والسامة ثم نية التجارة قد تكون صريحا وقد تكون
دلالة فالصريح ان ينوي عند عقد التجارة ان يكون المملوك به للتجارة سواء كان ذلك العقد شراء او
اجارة وسواء كان ذلك الثمن من النقود او من العروض فلو نوى ان يكون للبذلة لا يكون للتجارة وان كان الثمن
من النقود ويخرج ما ملكه بغير عقد كالميراث فلا تصح فيه نية التجارة اذا كان من غير النقود والا انصرف فيه فحينئذ
تجب الزكوة كذا في شرح المجمع للمصنف وفي الخانية ولو ورث سائمة كان عليه الزكوة اذا حال الحول نوى
او لم ينو وخرج ايضا ما اذا دخل من ارضه حنطة تبلغ قيمتها قيمة نصاب ونوى ان يمسكها او يبيعها فامسكها
حولا لا تجب فيها الزكوة كما في الميراث وكذا لو اشترى بذرا للتجارة وزرعها في ارض عشر استأجرها كان
فيها العشر لا غير كما لو اشترى ارض خراج او عشر للتجارة فلم يكن عليه زكوة التجارة انما عليه حق الارض
من العشر او الخراج وخرج ما ملكه بعقد ليس فيه مبادلة اصلا كالهبة والوصية والصدقة او ملكه بعقد
هو مبادلة مال بغير مال كالمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد وبدل العتق فانه لا تصح فيه نية التجارة
وهو الاصح لان التجارة كسب المال ببدل هو مال والقبول هنا اكتساب المال بغير بدل اصلا فلم يكن من باب
التجارة فلم تكن النية مقارنة لعمل التجارة كذا صححه في البدائع وقيدنا ببدل الصلح عن دم العمد لان العبد
للتجارة اختلف المشايخ والظاهر انها تكون للتجارة واليه اشار في الجامع كما في البدائع ولو اشترى
عروضا للبذلة والمهنة ثم نوى ان تكون للتجارة بعد ذلك لا تصير للتجارة بعد ذلك لا تصير للتجارة ما لم
يبيعها فيكون بدلها للتجارة لان التجارة عمل فلا تتم بمجرد النية بخلاف ما اذا كان للتجارة فنوى ان يكون
للبذلة خرج عن التجارة بالنية وان لم يستعمله لانها ترك العمل فتتم بها قال الشارح الزيلعي ونظيره
المقيم والصائم والكافر والعلوفة والسائمة حيث لا يكون مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما ولا سائمة
علوفة بمجرد النية ويكون مقيما وصائما وكافرا بالنية انتهى فقد سوى بين العلوفة والسائمة والمنقول
في النهاية وفتح القدير ان العلوفة لا تصير سائمة بمجرد النية والسائمة تصير علوفة بمجردها وقد ظهر لي التوفيق
بينهما ان كلام الشارح محمول على ما اذا نوى ان تكون السائمة علوفة وهي في المرعى ولم يرد بالعمل بعلفها
وكلام غيره محمول على ما اذا نوى ان تكون علوفة بعد اخراجها من المرعى وهذا التوفيق يدل عليه ما في النهاية حيث

في تعريف

في تعريف السائمة فليراجع واما الدلالة فهي ان يشتري عينا من الاعيان بعرض التجارة او يواجر داره التي
للتجارة بعرض من العروض فيصير للتجارة وان لم ينو التجارة صريحا لكنه ذكر في البدائع الاختلاف في بدل
منافع عين معدة للتجارة ففي كتاب الزكوة من الاصل انه للتجارة بلا نية وفي الجامع ما يدل على التوقف
على النية فكان في المسئلة روايتان ومشايخ بلخ كانوا يصححون رواية الجامع لان العين وان كانت
مشايخ بلخ رواية الجامع
للتجارة لكن قد يقصد ببدل منافعها المنفعة فيواجر الدابة لينفق عليها والدار للعمارة فلا تصير للتجارة
مع التردد الا بالنية انتهى ثم اعلم انه يستثنى من اشتراط نية التجارة للوجوب ما يشتريه المضارب
فانه يكون للتجارة وان لم ينو او نوى الشراء للنفقة حتى لو اشترى عبيدا بمال المضاربة ثم اشترى
لهم كسوة وطعاما للنفقة كان الكل للتجارة وتجب الزكوة في الكل لانه لا يملك الا الشراء للتجارة بمالها
وان نص على النفقة بخلاف المالك اذا اشترى عبيدا للتجارة ثم اشترى لهم ثيابا وطعاما للنفقة
فانه لا يكون للتجارة لانه يملك الشراء لغير التجارة كذا في البدائع ويدخل في نية ما يشتريه الصباغ
بنية ان يصبغ به للناس بالاجرة فانه يكون للتجارة بهذه النية وضابطه ان ما يبقى اثره في العين فهو مال
التجارة وما لا يبقى اثره فيها فليس منه كصابون الغسال كما قدمناه ولم يذكر المصنف من شرائط العلم
به حقيقة او حكما بالكون في دار الاسلام كما في البدائع لانه شرط لكل عبادة وقد يقال لانه ذكر الشرائط
العامة هنا كالاسلام والتكليف فينبغي ذكره ايضا قوله وشرط ادائها نية مقارنة للاداء او لعزل ما وجب
او تصدق بكله بيان لشرط الصحة فان شرائطها ثلاثة انواع شرائط وجوب وهي ما ذكره اولا كالحول ثم من
شروط وجوب الاداء بدليل جواز التعجيل قبله بعد وجوب السبب واما النية فهي شرط الصحة لكل عبادة
كما قدمناه وقد علمت من قوله اول الله تعالى لكن المراد هنا بيان تفاصيلها والاصل اقترانها بالاداء كسائر
العبادات الا ان الدفع يتفرق فتحرج باستحضار النية عند كل دفع فاكتفى بوجودها حالة العزل دفعا للحرج واما
سقطت عنه بلا نية فيما اذا تصدق بجميع النصاب لان الواجب جزء منه وقد وصل الى مستحقه وانما تشترط
النية لدفع المزاحم فلما ادى الكل زالت المزاحمة اطلق المقارنة فشمل المقارنة الحقيقية وهو بخلاف ما اذا
نوى بعد هلاكه وكما اذا وكل رجلا بدفع زكوة ماله ونوى المالك عند الدفع الى الوكيل فدفع الوكيل بلا نية
فانه يجزيه لان المعتبر نية الامر لانه المؤدي حقيقة ولو دفعها الى ذمي ليدفعها الى الفقراء جاز لوجود النية
من الامر ولو ادى زكوة غيره بغير امره فبلغه فاجاز لم يجز لانها وجدت نفاذا على المتصدق لانها ملكه
ولم يصر نائبا عن غيره فنفذت عليه ولو تصدق عنه بامره جاز ويرجع بما دفع عند ابي يوسف وان لم
يشترط الرجوع كالامر بقضاء الدين وعند محمد لا رجوع له الا بالشرط وتمامه في الخانية ولو اعطاه دراهم
ليتصدق بها تطوعا فلم يتصدق بها حتى نوى الامر ان تكون زكوته ثم تصدق بها اجزاه وكذا لو قال تصدق
بها عن كفارة يميني ثم نوى عن زكوة ماله وفي الفتاوى رجلان دفع كل واحد منهما زكوة ماله الى رجل ليؤدي
عنه فخلط مالهما ثم تصدق ضمن الوكيل وكذا الوكيل في يده اوقاف مختلفة فخلط انزال الاوقاف وكذلك
البياع والسمسار والطحان الا في موضع يكون الطحان مأذونا بالخلط عرفا انتهى وبه يعلم حكم من يجمع للفقراء
ومحله ما اذا لم يوكلوه فان كان وكيلا من جانب الفقراء ايضا فلا ضمان عليه واذا ضمن في صورة الخلط تسقط
الزكوة عن اربابها واذا ادى صار مؤديا مال نفسه كذا في التجنيس ولم يخلط الجابي فانه يجوز دفع من اعطى
قبل ان تبلغ الدراهم ما يبين ولا يجوز لمن اعطى بعد ما بلغت نصابا ان كان الفقير وكل الجابي وعلم المعطي بلوغه
نصابا فان لم يكن الجابي وكيل الفقير جاز مطلقا وان لم يعلم المعطي بلوغه نصابا جاز في قول ابي حنيفة ومحمد

كذا في الظهيرية وللوكيل بدفع الزكوة ان يدفعها الى ولد نفسه كبيرا كان او صغيرا والى امرأته اذا كانوا محاويج
ولا يجوز ان يمسك لنفسه شيئا انتهى الا اذا قال ضعها حيث شئت فله ان يمسكها لنفسه كذا في الولوالجية واشار
المصنف الى انه لا يخرج بعزل ما وجب عن العهدة بل لا بد من الاداء الى الفقير لما في الخانية لو افرز من النصاب
خمسة ثم ضاعت لا تسقط عنه الزكوة ولو مات بعد افرازها كانت الخمسة ميراثا عنه انتهى بخلاف ما اذا ضاعت
في يد الساعي لان يده كيد الفقراء كذا في المحيط وفي التجنيس لو عزل الرجل زكاة ماله ووضعه في ناحية من بيته
فسرقها منه سارق لم تقطع يده للشبهة وقد ذكر في كتاب السرقة من هذا الكتاب انه يقطع السارق غنيا
كان او فقيرا انتهى بلفظه والى انه لو اخر الزكوة ليس للفقير ان يطالبه ولا ان يأخذ ماله بغير علمه وان اخذ كان لصاحب
المال ان يسترده ان كان قائما ويضمنه ان كان هالكا فان لم يكن في قرابته من عليه الزكوة او في قبيلته احوج من هذا
الرجل فكذلك ليس له ان يأخذ ماله وان اخذ كان ضامنا في الحكم اما فيما بينه وبين الله تعالى نرجو ان يحل له الاخذ
كذا في الخانية ايضا والى انه لو مات من عليه الزكوة لا تؤخذ من تركته لفقد شرط صحتها وهو النية الا اذا
اوصى بها فتعتبر من الثلث كسائر التبرعات والى انه لو امتنع عن ادائها فالساعي لا يأخذ منه كرها ولو اخذ لا يقع
عن الزكوة لكونها بلا اختيار ولكن يجبره بالحبس ليؤدي بنفسه لان الاكراه لا يسلب الاختيار بل الطواعية
فيتحقق الاداء عن اختيار كذا في المحيط وفي مختصر الطحاوي ومن امتنع عن اداء زكوة ماله فاخذها الامام
كرها منه فوضعها في اهلها اجزأ لان للامام ولاية اخذ الصدقات فقام اخذه مقام دفع المالك انتهى
وفي القنية فيه اشكال لان النية فيها شرط ولم توجد منه انتهى وفي المجمع ولا نأخذها من سائمة امتنع ربها
من ادائها بغير رضاه بل نأمره ليؤديها اختيارا انتهى والمفتى به التفصيل ان كان في الاموال الظاهرة فانه يسقط
الفرض عن اربابها باخذ السلطان او نائبه لان ولاية الاخذ له بعد ذلك ان لم يضع السلطان موضعها لا يبطل
اخذه عنه وان كان في الاموال الباطنة فانه لا يسقط الفرض لانه ليس للسلطان ولاية اخذ زكوة الاموال
الباطنة فلم يصح اخذه كذا في التجنيس والواقعات والولوالجية وقيد بالتصدق بالكل لانه لو تصدق ببعض النصاب
بلا نية اتفقوا انه لا تسقط زكوة كله واختلفوا في سقوط زكوة ما تصدق به فقال محمد بسقوطه وقال ابو
يوسف عليه زكوة كله الا اذا كان الموهوب مائتين ونية ولتعين حينئذ لتسقط كذا في المبتغى بالغين
المعجمة واطلق في التصدق بالكل فشمل العين والدين فلو كان له على فقير دين فابراه عنه سقط زكوته
عنه نوى الزكوة او لم ينو لما قدمناه ولو ابراه عن البعض سقط زكوة ذلك البعض ولا تسقط عنه زكوة
الباقي ولو نوى به الاداء عن الباقي لان الباقي يصير عينا بالقبض فيصير مؤديا الدين عن العين والاصل فيه
ان اداء الدين عن العين وعن الدين يجوز واداء الدين عن العين وعن دين سيقبض لا يجوز واداء
الدين عن دين لا يقبض يجوز كذا في شرح الطحاوي وحيلة الجواز ان يعطي المديون الفقير خمسة زكوته ثم
يأخذها منه قضاء عن دينه كذا في المحيط ولو امر فقيرا بقبض دين له على اخر نواه عن زكوة عين عنده جاز
لان الفقير يقبض عينا فكان عينا عن عين كذا في الولوالجية وقيدنا بكون من عليه الدين فقيرا لانه لو كان غنيا
فوهبه بعد الحول ففيه روايتان اصحهما الضمان كما في المحيط وقد قدمناه وشمل ما اذا لم ينو شيئا اصلا او
نوى غير الزكوة وهو الصحيح فيما اذا نوى التطوع اما اذا تصدق بكله ونوى النذر او واجبا اخر فانه يقع
عما نوى ويضمن قدر الواجب كذا في التبيين وفي شرح الطحاوي لو وجبت الزكوة في مائتي درهم فادى
خمسة ونوى ذلك تطوعا سقطت عنه زكوة الخمسة وهي ثمن درهم ولا تسقط زكوة الباقي انتهى وينبغي
ان يكون متفرعا على قول محمد كما لا يخفى ولم يشترط المصنف رحمه الله علم الاخذ بما يأخذه انه زكوة للاشارة

الى انه

الى انه ليس بشرط وفيه اختلاف والاصح كما في المبتغى والقنية ان من اعطى مسكينا دراهم وسماها هبة
او قرضا ونوى الزكوة فانها تجزيه ولم يشترط ايضا الدفع من عين مال الزكوة لما قدمناه من لو امر
انسانا بالدفع عنه اجزأه لكن اختلف فيما اذا دفع من مال اجنبي وظاهر القنية ترجيح الاجزاء
استدلالا بقولهم مسلم له خمر فوكل ذميا فباعها ثمنا من ذمي فللمسلم ان يصرف هذا الثمن الى الفقراء من زكوة
ماله انتهى وفي الخانية اذا هلكت الوديعة عند المودع فدفع القيمة الى صاحبها وهو فقير لدفع المصيبة
يريد به الزكوة لا تجزيه انتهى وفي الظهيرية له خمس من الابل واربعون شاة فادى شاة لا ينوي عن
احدهما صرفها الى ايهما شاء كما لو كفر عن ظهار امرأتين بتحرير رقبة كان له ان يجعل عن ايتهما شاء انتهى
وفي فتح القدير والافضل في الزكوة الاعلان بخلاف صدقة التطوع وفي الولوالجية اذا ادى خمسة دراهم
ونوى الزكوة والتطوع جميعا يقع عن الزكوة عند ابي يوسف وعند محمد عن النفل لان نية النفل عارضت نية
الفرض فبقي مطلق النية ولابي يوسف ان نية الفرض اقوى فلا يعارضها نية النفل انتهى والطوع في عزل ما وجب
تفعل ما اذا عزل كل ما وجب او بعضه وفي الخانية من باب الاضحية للوكيل بدفع الزكوة ان يوكل بلا اذن ولا
يتوقف وفي القنية من باب الوكالة باداء الزكوة لو امره ان يتصدق بدينار على فقير معين فدفعها الى فقير
اخر لا يضمن ثم رقم برقم اخر انه في الزكوة يضمن وله البعض انتهى والقواعد تشهد للاول لانهم قالوا لو قال
لله تعالى علي ان اتصدق بهذا الدينار على فلان فله ان يتصدق على غيره وفي الواقعات ولو شك رجل في
الزكوة فلم يدر ازكى ام لا فانه يعيد فرق بين هذا وبين ما اذا شك في الصلاة بعد ذهاب الوقت انه
صلى ام لا والفرق ان العمر كله وقت لاداء الزكوة فصار هذا بمنزلة الشك وقع في اداء الصلاة انه
ادى ام لا وهو في وقتها ولو كان كذلك يعيد انتهى وقد وقعت حادثة وهي ان من شك هل ادى جميع ما عليه من الزكوة
بان كان يؤدي متفرقا ولا يضبطه هل يلزمه اعادتها ومقتضى ما ذكرنا لزوم الاعادة حيث لم يغلب على ظنه دفع
قدر معين لانه ثابت في ذمته بيقين فلا يخرج عن العهدة بالشك والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

باب صدقة السوائم

اي زكاتها قال الواحدي اطلقت الصدقة في الكتاب العزيز فالمراد بها الزكوة
وبدأ اكثرهم ببيان السوائم اقتداء بكتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها كانت مفتتحة بها ولكونها اعز
اموال العرب والسوائم جمع سائمة ولهذا معنيان لغوي وفقهي فاما في المغرب سامت الماشية رعت سوما
واسامها صاحبها اسامة والسائمة عن الاصمعي كل ابل ترسل ترعى ولا تعلف في الاهل انتهى وفي ضياء الحلوم
السائمة المال الراعي قوله هي التي تكتفي بالرعي في اكثر السنة بيان للسائمة بالمعنى الفقهي لان اسم السائمة
لا يزول بالعلف اليسير ولانه لا يمكن الاحتراز عنه قيد بالاكثر لافادة انه لو علفها نصف الحول فانها لا تكون
سائمة فلا زكوة فيها لوقوع الشك في السبب لان المال انما صار سببا بوصف الاسامة فلا يجب الحكم مع
الشك اعترض في النهاية بان مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالاعم اذ لا بد من قيد كون
ذلك لغرض الدر والنسل والتسمين والا فيشمل الاسامة لغرض الحمل والركوب وليس فيها زكوة
واقره عليه في فتح القدير وقد يجاب بانهم انما تركوا هذا القيد لتصريحهم بعد ذلك بان ما كان للحمل والركوب فانه
لا شيء فيه وصرحوا ايضا بان العروض اذا كانت للتجارة يجب فيها زكوة التجارة وقالوا ان العروض خلاف
النقد فيدخل فيه الحيوانات وحاصله انه ان اسامها للحمل او للركوب فلا زكوة اصلا او للتجارة ففيها زكوة التجارة
او للدر والنسل ففيها الزكوة المذكورة في هذا الباب وفي المحيط ولو اشتراها للتجارة ثم جعلها سائمة
يعتبر الحول من وقت الجعل لان حول زكوة التجارة يبطل بجعلها للسوم لان زكوة السوائم وزكوة التجارة [illegible]

مختلفان قدرا وسببا فلا يبنى حول احدهما على الآخر انتهى فان قلت قد اقتصر الزيلعي وغيره على ان المراد بها التي
تسام للدر والنسل فيفيد انها لو كانت كلها ذكورا لا تجب الزكاة فيها والمصرح به في البدائع والمحيط انه لا فرق
بين كونها كلها اناثا او كونها كلها ذكورا او بعضها اناثا قلت المقصود من هذا الشرط نفي كون السائمة للحمل و
الركوب او للتجارة لا اشتراط ان تكون للدر والنسل وكذا في المحيط ان تسام لقصد الدر والنسل والزيادة
والسمن والذكور فقط تسام للزيادة والسمن لكن في البدائع لو اسامها للحم لا زكاة فيها كالحمل والركوب وفي
القنية له ابل عوامل يعمل بها في السنة اربعة اشهر ويسيمها في الباقي ينبغي ان لا تجب فيها الزكاة انتهى والرعي
مصدر رعت الماشية الكلأ والرعي بالكسر الكلأ نفسه كذا في المغرب والمناسب هنا ضبطه بالفتح لان
السائمة في اصطلاح الفقهاء هي التي ترعى ولا تعلف في الاهل لقصد الدر والنسل كما في فتح القدير فلو حمل الكلأ اليها
في البيت لا تكون سائمة فلو ضبط الرعي في كلامه هنا بالكسر لكانت السائمة ولا بد ان يكون الكلأ التي ترعاه
مباحا كما قيده الشمني به لان الكلأ في اللغة كلما رعت الدواب من الرطب واليابس فيدخل فيه غير المباح
قوله وتجب في خمس وعشرين ابلا بنت مخاض وفيما دونه في كل خمس شاة وفي ست وثلاثين بنت لبون
وفي ست واربعين حقة وفي احدى وستين جذعة وفي ست وسبعين بنتا لبون وفي احدى وتسعين حقتان
الى مائة وعشرين بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم والابل اسم
واحد من لفظها والنسبة اليها ابلي بفتح الباء كقولهم في النسبة الى سلمة بالفتح لتوالي الكسرات مع الياء
والمخاض النوق الحوامل وابن المخاض هو الفصيل الذي حملت امه ثانيا من البعير نسبة وكذلك بنت المخاض
والمخاض ايضا وجع الولادة قال تعالى فأجاءها المخاض الى جذع النخلة وشاة لبون ذات لبن وابن اللبون
الذي استكمل سنتين ودخل في الثالثة والحق من الابل ما استكمل ثلاث سنين ودخل في الرابعة والحقة
الانثى والجمع حقاق والجذع من البهائم قبل الثني الا انه من الابل في السنة الخامسة والانثى جذعة هذا في
اللغة وفي الشريعة والمراد بنت المخاض ما تم لها سنة وبنت اللبون ما تم لها سنتان وبالحقة ما تم لها ثلاث وبالجذعة
ما تم لها اربع ذكره الزيلعي في فصل المحرمات من النكاح ان تقييدها بكونها بنت مخاض او بنت لبون خرج مخرج العادة
لا مخرج الشرط فالمراد السن لا انها ان تكون امها مخاضا او لبونا انتهى واقتصر الفقهاء على هذه الاسنان
الاربعة لان ما عداها لا مدخل لها في الزكاة كالثني والسديس والبازل تيسيرا على ارباب الاموال بخلاف
الاضحية فانها لا تجوز بهذه الاسنان لانه لا يجوز فيها الا الثني ولا يجوز الجذع الا من الضأن وقالوا هذه
الاسنان الاربعة نهاية الابل في الحسن والدر والنسل والقوة وما زاد عليه فهو رجوع كالكبر والهرم والاصل
في هذا الباب انه توقيف وما في المبسوط من ما يفيد انه معقول المعنى فانه قال ان ايجاب الشاة في خمسة
من الابل لان المأمور به ربع العشر بقوله عليه الصلاة والسلام هاتوا ربع عشر اموالكم والشاة تقرب من ربع
عشر الابل فان الشاة كانت تقوم بخمسة دراهم وهناك وابنت مخاض باربعين درهما فايجاب الشاة
في الخمس كايجابها في المائتين من الدراهم ففيه نظر لانه قد ورد في الحديث ان من وجب عليه سن فلم يوجد عنده
فانه يضع العشرة موضع الشاة عند عدمها وهو مصرح بخلافه وقيد المصنف السن الواجب في الابل بالاناث
فانه لا يجوز فيها دفع الذكور كابن المخاض الا بطريق القيمة للاناث الا فيما دون خمس وعشرين
من الابل فانه يجوز الذكر والانثى لان النص ورد باسم الشاة وانها تقع على الذكر والانثى بخلاف
البقر والغنم فانه يجوز في السن الواجب فيها الذكور والاناث كما سيصرح به من التبيع والمسن وفي البدائع
ولا يجوز في الصدقة الا ما يجوز في الاضحية والخلط من الابل فيشمل الذكور والاناث كما قدمناه لان الشرع

ورد بنصابها باسم الابل والبقر والغنم واسم الجنس يتناول جميع الانواع باي صفة كانت كاسم
الحيوان وسواء كان متولدا من الاهليين او من اهلي ووحشي بعد ان كان الام اهلية كالمتولد من الشاة
والظبي اذا كان امه شاة والمتولد من البقر الاهلي والوحشي اذا كانت امه اهلية فتجب الزكاة فيه
كما في البدائع ويشمل الصغار والكبار لكن بشرط ان لا يكون الكل صغارا لما سيصرح به بعد ذلك
فالصغار تبع للكبار عند الاختلاط ويشمل الاعمى والمريض والاعرج في العدد ولا يؤخذ في الصدقة
كما في الولوالجية ويشمل السمان والعجاف لكن قالوا اذا كان له خمس من الابل مهازيل وجب فيها شاة
بقدرهن ومعرفة ذلك ان ينظر الى الشاة الوسط كم هي من بنت المخاض الوسط فان قيمة بنت مخاض وسط
خمسين وقيمة الشاة الوسط عشرة تبين ان الشاة الوسط خمس بنت مخاض فيجب في المهازيل شاة
قيمتها قيمة خمس واحدة منها وان كان سدسها فسدس وعلى هذا فقياسه وان كان لا يبلغ قيمة كلها بنت
مخاض وسط ينظر الى قيمة اعلاهن فيجب فيها من الزكاة قدر خمس اعلاهن فان كانت قيمة اعلاهن
عشرين مثلا فخمسه اربعة فيجب فيها شاة تساوي اربعة دراهم وان كانت قيمة اعلاهن ثلاثين فخمسه ستة
دراهم لانه لا وصل لايجاب الشاة الوسط لانه لعل قيمتها تبلغ قيمة واحدة من المهازيل او تربو عليها
فيؤدي الى الاجحاف بارباب الاموال فوجبت شاة بقدرهن ليعتدل النظر من الجانبين وكذا في العشر
منها تجب شاتان بقدرهن الى خمس وعشرين فيجب واحدة من افضلهن وتمام تفريعات زكاة
العجاف في الزيادات والمحيط وغيرهما قوله ثم في كل خمس شاة الى مائة وخمس واربعين ففيها حقتان
وبنت مخاض وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق ثم في كل خمس شاة وفي مائة وست وثمانين ثلاث حقاق
وبنت لبون وفي مائة وست وتسعين اربع حقاق الى مائتين ثم تستأنف ابدا كما بعد مائة وخمسين كما
ورد ذلك في كتاب عمرو بن حزم وفي المبسوط وفتاوى قاضيخان اذا صارت مائتين فهو مخير ان شاء
ادى فيها اربع حقاق في كل خمسين حقة وان شاء ادى خمس بنات لبون في كل اربعين بنت لبون وفي معراج
الدراية ان له الخيار فيما اذا كانت مائة وست وتسعين ان شاء ادى اربع حقاق وان شاء صبر
لتكمل مائتين فيخير بينها وبين خمس بنات لبون وانما قيد في الاستئناف بقوله كما بعد مائة وخمسين ليفيد
انه ليس كالاستئناف الذي بعد المائة والعشرين والفرق بينهما ان في الاستئناف الثاني ايجاب بنت
لبون وفي الاستئناف الاول لم يكن لانعدام نصابه وان الواجب في الاستئناف الاول تغير من الخمس الى
الخمس الى ان تستأنف الفريضة وفي الاستئناف الثاني لم يكن كذلك فان زاد على المائتين خمس شياه
ففيها شاة مع الاربع حقاق او الخمس بنات لبون وفي عشر شاتان معها وفي خمس عشرة ثلاث
شياه معها وفي عشرين اربع معها فاذا بلغت مائتين وخمسا وعشرين ففيها بنت مخاض معها الى ست
وثلاثين ففيها بنت لبون معها الى ست واربعين ومائتين ففيها خمس حقاق الى مائتين وخمسين ثم تستأنف
كذلك ففي مائتين وست وتسعين خمس حقاق الى ثلاثمائة وهكذا قوله والبخت كالعراب لان اسم الابل يتناولها
واختلف فيهما في النوع لا يخرجهما من الجنس والبخت جمع بختي وهو الذي يتولد من العربي والعجمي منسوب الى بخت نصر
والعراب جمع عربي للبهائم وللاناسي عرب ففرقوا بينهما في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى
العربية والاعراب اهل البدو واختلف في نسبتهم فالاصح انهم نسبوا الى عربة بفتحتين وهي من تهامة لان
اباهم اسمعيل عليه السلام نشأ بها في العرب والله سبحانه وتعالى اعلم باب صدقة البقر
قدمت على الغنم لقربها من الابل في الضخامة حتى شملها اسم البدنة وفي المغرب بقر بطنه شقه من باب طلب والبقر

والبقور والابقور والبقر سواء وفي التكملة عن قطرب الباقورة البقر انتهى والبقر جنس واحده بقرة ذكرا كان او انثى كالتمر والتمرة فالتاء للوحدة لا للتأنيث وفي ضياء الحلوم الباقر جماعة البقر مع رعاتها قوله في ثلاثين بقرا تبيع ذو سنة او تبيعة وفي اربعين مسن ذو سنتين او مسنة وفيما زاد بحسابه الى ستين ففيها تبيعان وفي سبعين مسنة وتبيع وفي ثمانين مسنتان فالفرض يتغير في كل عشر من تبيع الى مسنة بهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بعثه الى اليمن ولا خلاف في المختصر الا في قوله وفيما زاد على الاربعين بحسابه ففيه روايات عن الامام فما في المختصر رواية ابي يوسف عنه فيجب في الزائد اذا كان واحدة جزء من اربعين جزءا من مسنة وروى الحسن انه لا شيء فيما زاد الى خمسين ففي الخمسين مسنة وربع مسنة او ثلث تبيع وروى اسد بن عمرو عنه انه لا شيء في الزيادة الى ستين وهو قولهما وظاهر الرواية ما في المختصر كذا في غاية البيان لكن ما في المحيط رواية اسد اعدل الاقوال وفي جوامع الفقه قولهما هو المختار وذكر الاسبيجابي ان الفتوى على قولهما كما ذكره العلامة قاسم في تصحيحه على القدوري وسمي الحولي من اولاد البقر بالتبيع لانه يتبع امه بعد والمسن من البقر والشاة ما تم له سنتان ومن الابل ما دخل في السنة الثالثة ثم لا تعتبر الانوثة في هذا الباب ولا في الغنم بخلاف الابل لانها لا تعد فضلا فيهما بخلاف الابل وفي المحيط معزيا الى الزيادات له اربعون من البقر عجاف فعليه مسنة بقدرهن ومعرفة ذلك ان ينظر الى قيمة التبيع الوسط وقيمة المسنة الوسط فان كانت قيمة التبيع اربعين وقيمة المسنة خمسين تبين ان المسنة مثل تبيع وربع تبيع فعليه واحدة من افضلهن وربع التي تليها وان كانت قيمة افضلهن ثلاثين وقيمة التي تليها عشرين فعليه مسنة قيمتها خمسة وثلاثون وعلى هذا تجري المسائل انتهى قوله والجاموس كالبقر لان اسم البقر يتناولهما اذ هو نوع منه فيكمل نصاب البقرة ويجب فيه زكاتها وعند الاختلاط تؤخذ الزكوة من اغلبها ان كان بعضها اكثر من بعض وان لم يكن يأخذ اعلى الادنى وادنى الاعلى ولا يرد عليه ما اذا حلف لا يأكل لحم البقر فاكله فانه لا يحنث كما في الهداية لان اوهام الناس لا تسبق اليه في ديارنا لقلته وفي فتاوى قاضيخان من فصل الاكل من الايمان قال بعضهم لو حلف لا يأكل لحم البقر فاكل لحم الجاموس حنث ولو حلف ان لا يأكل لحم الجاموس فاكل لحم البقر لا يحنث وهذا اصح وينبغي ان لا يحنث في الفصلين للعرف انتهى فعلى هذا التصحيح كان التشبيه في قوله كالجاموس على ما في الايمان ايضا ويوافقه ما في المحيط والجواميس بمنزلة البقر ولهذا لو حلف لا يشتري بقرا فاشترى جاموسا يحنث بخلاف البقر الوحشي لانه ملحق بخلاف الجنس كالحمار الوحشي وان العقد فيما بيننا لا يلتحق بالاهل حكما حتى لو حصل الاكل فكذا البقر الوحشي انتهى والحق ما في الهداية وفي التبيين وقوله والجاموس كالبقر ليس بجيد لانه يوهم انه ليس ببقر انتهى وجوابه انه لما كان في العرف ليس ببقر ليس كذلك كان بناء في التغاير المقتضي لصحة التشبيه وعبارة الولوالجي احسن وهي والجواميس من البقر لانها نوع منه سميت بذلك لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب قوله وفي اربعين شاة وفي مائة واحدى وعشرين شاتان وفي مائتين وواحدة ثلاث شياه وفي اربع مائة اربع شياه ثم في كل مائة شاة شاة بالاجماع وقدمنا ان الشاة تشمل الذكر والانثى وفي المحيط والمتولد بين الغنم والظباء يعتبر فيه الام فان كانت غنما وجبت فيها الزكوة ويكمل به النصاب والا فلا وفي الولوالجية لو كان لرجل مائة وعشرون شاة حتى وجبت فيها شاة ليس للساعي ان يفرقها ويجعلها اربعين فيأخذ ثلاث شياه لان باتحاد الملك صار الكل نصابا ولو كان لرجلين اربعون شاة حتى لم يجب على كل واحد منهما الزكوة ليس للساعي ان يجمعها ويجعلها نصابا ويأخذ منه الزكوة منها لان ملك كل واحد منهما قاصر عن النصاب انتهى وفي المعراج ان كانت شاة وسط تعينت

والا واحدة

والا واحدة من افضلها فان كانت نصابين او ثلاثة كمائة واحدى وعشرين او مائتين وواحدة وفيها عدد الواجب وسط تعينت هي او قيمتها وان بعضه تعين هو وكمل من افضلها بقية الواجب فيجب الواحدة الوسط والواحدة او ثنتان عجفاوان بحساب ما يكون الواجب والموجود وتمامه في الزيادات قوله والمعز كالضان لان النص ورد باسم الشاة والغنم وهو شامل لها فكانت جنسا واحدا وفي فتح القدير والضان والمعز سواء اي في تكميل النصاب لا في اداء الواجب انتهى وفي المعراج الضان جمع ضائن كركب جمع راكب من ذوات الصوف والضائن اسم للذكر والنعجة للانثى والمعز ذات الشعر اسم للانثى والاسم الذكر التيس قوله ويؤخذ الثني في زكاتها لا الجذع لقول علي رضي الله عنه لا يجزي في الزكوة الا الثني فصاعدا واطلقه فشمل الضان والمعز ولا خلاف انه لا يؤخذ من المعز الا الثني كما ذكره قاضيخان واختلف في الضان فما في المختصر ظاهر الرواية ويقابله جواز الجذع وهو قولهما قياسا على الاضحية وهو ممتنع لان جواز التضحية به عرف نصا فلا يلحق به غيره والثني ما تم له سنة واختلف في الجذع ففي الهداية انه ما اتى عليه اكثرها وذكر الناطفي انه ما تم له ثمانية اشهر وذكر الزعفراني انه ما تم له سبعة اشهر وذكر الاقطع قال الفقهاء الجذع من الغنم ماله ستة اشهر انتهى وهو الظاهر وحاصله ان الجذع من الغنم عند الفقهاء ابن نصف سنة ومن البقر ابن سنة ومن الابل ابن اربع سنين والثني عندهم ما تم له سنة من الغنم ومن البقر ابن سنتين ومن الابل ابن خمسة والمذكور في التبيين من كتاب الاضحية ان الثني من الضان والمعز سواء وهو ما تم له سنة ولم ار سن الجذع من المعز عند الفقهاء وانما نقلوه عن الازهري ان الجذع من المعز ما تم له سنة قوله ولا شيء في الخيل اعتبارا بقولهما لحديث البخاري مرفوعا ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة ولا يرد عليه ان فيها زكوة التجارة اذا كانت لها اتفاقا لان كلامه في زكوة السوائم لا مطلق الزكوة واما عند ابي حنيفة فلا تخلو اما ان تكون سائمة او علوفة وكل منها لا يخلو ان تكون للتجارة او لا فان كانت للتجارة وجبت فيها زكوة التجارة سائمة كانت او علوفة لانها من العروض وان لم تكن للتجارة فلا يخلو اما ان تكون للحمل والركوب او لا فان كانت للحمل والركوب فلا شيء فيها مطلقا وان كانت لغيرهما فاما ان تكون سائمة او علوفة فان كانت علوفة فلا شيء فيها وان كانت سائمة للدر والنسل فلا تخلو فان كانت ذكورا او اناثا فلا تخلو فان كانت من افراس العرب فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى عن كل مائتين خمسة دراهم وهو ماثور عن عمر رضي الله عنه كما في الهداية وان لم تكن من افراس العرب فانها تقوم ويؤدي عن كل مائتين خمسة دراهم والغرض ان افراس العرب لا تتفاوت تفاوتا فاحشا بخلاف غيرها كما في الخانية وان كانت ذكورا فقط او اناثا فقط فعنه روايتان المشهور منهما عدم الوجوب لانها غير معدة للاستنماء لان معنى النسل لا يحصل منها ومعنى السمن فيها غير معتبر لانه غير ماكول اللحم كذا في المحيط وصححه في البدائع وفي التبيين الاشبه ان تجب في الاناث لانها تتناسل بالفحل المستعار ولا تجب في الذكور لعدم النماء ورجح قوله شمس الائمة وصاحب التحفة وتبعهما في فتح القدير وذكر في الخانية ان الفتوى على قولهما واجمعوا ان الامام لا يأخذ صدقة الخيل جبرا انتهى واختلف المشائخ على قوله في اشتراط النصاب لها والصحيح انه لا يشترط لعدم النقل بالتقدير قوله ولا في الحمير والبغال لقوله عليه السلام لم ينزل علي فيهما شيء والمراد بنفيه ما عدا الا ان تكون للتجارة لان الزكوة حينئذ تتعلق بالمالية كسائر اموال التجارة قوله ولا في الحملان والفصلان والعجاجيل الحملان بضم الحاء وفي الديوان بكسرها جمع حمل بفتحتين ولد الشاة والفصلان جمع فصيل ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض والعجاجيل جمع عجول بمعنى عجل ولد البقرة

وعدم الوجوب في الصغار من السوائم قولهما وقال ابو يوسف تجب واحدة منها وفي المحيط تكلموا في صورة المسئلة
فانها مشكلة لان الزكوة لا تجب بدون مضي الحول وبعد الحول لم تبق صغارا قيل ان صورتها ان الحول هل ينعقد
على هذه الصغار بان ملكها في اول الحول ثم تم الحول عليها هل تجب الزكوة فيها وان لم تبق صغارا وقيل صورتها
اذا كانت له امهات فمضت ستة اشهر فولدت اولادا ثم ماتت الامهات وبقيت الاولاد ثم تم الحول عليها وهي
صغار هل تجب الزكوة فيها ام لا وهو الاصح لابي يوسف انا لو اوجبنا فيها ما يجب في المسان كما قال زفر فيه
اجحافا بارباب الاموال ولو اوجبنا فيها شيئا اضررنا بالفقراء فاوجبنا واحدة منها استدلالا بالمهازيل
فان نقصان الوصف لما اثر في تخفيف الواجب لا في اسقاطه فكذلك في اسقاط السن والصحيح قول ابي
حنيفة لان النص اوجب الزكوة اسنانا مرتبة ولا مدخل للقياس في ذلك وهو مفقود في الصغار انتهى وفي
معراج الدراية انها مصورة فيما اذا كان له خمس وعشرون من النوع قال وانما لم تصور بخمسة لان ابا يوسف اوجب
واحدة منها وذلك لا يتصور في اقل من خمس وعشرين وهذا الخلاف فيما اذا لم تكن مع الصغار كبيرة فاما اذا
كانت فتجب بالاجماع حتى لو كان مع تسع وثلثين حملا مسنة تجب ويؤخذ المسن وكذلك في الابل والبقر انتهى
وفي غاية البيان معزيا الى الزيادات رجل له تسعة وثلثون حملا ومسنة واحدة فان كانت المسنة وسطا
اخذت وان كانت جيدة لم تؤخذ ويؤدي صاحب المال شاة وسطا وان كانت دون الوسط
لم يجب الا هذه فان هلكت الكبيرة بعد الحول بطل الواجب كله عند ابي حنيفة ومحمد لان الصغار كانت تبعا للكبار
عندهما وعند ابي يوسف يجب في الباقي تسعة وثلثون جزءا من اربعين جزءا من حمل لان الفضل على
الحملان انما وجب باعتبار الكبيرة فبطل بهلاكها واذا هلك الكل الا الكبيرة فان فيها جزءا من اربعين جزءا من
شاة مسنة وكذلك رجل له اربعة وعشرون فصيلا وبنت مخاض سمينة او وسط وكذلك تسعة
وعشرون عجولا وفيها مسنة او تبيعة ثم الاصل الذي يعتبر في حال اختلاط الصغار والكبار ان يجوز العدد
الواجب في الكبار موجود كما اذا كان له مسنتان ومائة وتسعة عشر حملا فانه يجب مسنتان في قولهما اما اذا
كان له مسنة ومائة وعشرون حملا يجب مسنة واحدة عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يجب مسنة وحمل
وكذلك تسعة وخمسون عجولا وتبيع حيث يؤخذ التبيع فحسب عندهما لانه ليس فيها ما يجري في الوجوب
غيره وقال ابو يوسف يؤخذ التبيع والعجل معه وتمامه في شرح الزيادات لقاضيخان قوله ولا في العلوفة
والعوامل للحديث ليس في الحوامل والعلوفة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله الاسامة او الاعداد
للتجارة ولم يوجد ولان في العلوفة تتراكم المؤنة فينعدم النماء معنى والمراد بنفي الزكوة عن العلوفة زكوة السائمة
لانها لو كانت للتجارة وجبت فيها زكوة التجارة والمراد من العوامل النعم والعلوفة بفتح العين ما يعلف من الغنم
وغيرها الواحد والجمع سواء والعلوفة بالضم جمع علف يقال علفت الدابة ولا يقال اعلفتها والدابة معلوفة وعليف
كذا في غاية البيان وقدمنا عن القنية انه لو كان له ابل عوامل يعمل بها في السنة اربعة اشهر ويسيمها في الباقي
ان لا تجب فيها الزكوة قوله ولا في العفو اي لا زكوة في العفو وهو لغة مشترك بين افضل المال وفضله
المعروف الاعطاء من غير مسئلة والفاضل عن النفقة والمكان الذي لم يوطأ والصفح والاعراض عن عقوبة المذنب
وشرعا ما بين النصب كالاربعة الزائدة على الخمسة من الابل الى العشر وكالعشرة الزائدة على خمس وعشرين
من الابل فعند ابي حنيفة وابي يوسف الزكوة لا في العفو وعند محمد وزفر فيهما حتى لو هلك العفو وبقي النصاب
يبقى كل الواجب عند الاولين ويسقط بقدره عند الاخرين فلو كان له تسع من الابل او مائة وعشرون من الغنم
فهلك بعد الحول من الابل اربعة ومن الغنم ثمانون لم يسقط شيء من الزكوة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد

ومن

ومن يسقط في الاول اربعة اتساع شاة وفي الثانية ثلث شاة وفي الهداية وغيرها ان الهالك يصرف بعد العفو
الى النصاب الاخير ثم الى الذي يليه الى ان ينتهي عند الامام لان الاصل هو النصاب الاول وما زاد عليه تبع وعند ابي
يوسف يصرف الى العفو اولا ثم من النصب شائعا وفي المحيط ان هذه رواية ضعيفة عن ابي يوسف وظاهر
الرواية عنه كقول الامام ويظهر فيما اذا كان له مائة واحدى وعشرون شاة فهلك احدى وثمانون وبقي
فالواجب شاة عند الامام وعند الثاني ثلث تجب اربعون جزءا من مائة واحدى وعشرين جزءا من شاتين
ولو هلك شاة فقط بقي من الواجب شاة عنده وعند الثاني يسقط جزء واحد من مائة واحدى وعشرين
جزءا من شاتين ويبقى الباقي واذا كان له اربعون من الابل فهلك نصفها بعد الحول فعند الامام الواجب اربع
شياه وعند ابي يوسف عشرون جزءا من ستة وثلثين جزءا من بنت لبون وعند محمد نصف بنت لبون ولو
هلك عشرة من خمس وعشرين فعنده الواجب ثلث شياه وعند الثالث ثلثة اخماس بنت مخاض
وفي غاية البيان ينبغي لك ان تعلم ان العفو عند ابي حنيفة في جميع الاموال وعندهما لا يتصور العفو الا في
السوائم لان ما زاد على مائتي درهم لا عفو فيه عندهما انتهى قوله ولا الهالك بعد الوجوب اي لا شيء في الهالك
بعد الوجوب فان هلك المال كله سقط الواجب كله وان بعضه فبحسابه وقال الشافعي يضمن اذا هلك بعد التمكن
من الاداء وهو مبني على ان الزكوة تجب في الذمة او في العين فعندنا تجب في العين وهو المشهور من
قول الشافعي وفي قول له تجب في الذمة والعين مرتهنة بها كذا في غاية البيان ثم الظاهر تقييده بما تلينا مثل قوله
عليه الصلوة والسلام هاتوا ربع العشر من كل اربعين درهما درهما اطلقه فشمل ما اذا تمكن من الاداء وفرط في التأخير
حتى هلك وما اذا منع الامام او الساعي بعد الطلب حتى هلك وفي الثاني خلاف وعامتهم على السقوط وهو الصحيح
لانه لم يفوت بهذا المنع ملكا على احد ولا يدا فصار كما لو طلب واحد من الفقراء ورجحه في فتح القدير بانه الاشبه
بالفقه لان الساعي وان تعين لكن للمالك رأي في اختيار محل الاداء بين العين والقيمة ثم القيمة شائعة في محال
كثيرة والرأي يستدعي زمانا فالحبس لذلك انتهى وقيد بالهلاك لانه لو استهلكه بعد الحول لا تسقط عنه لوجود
التعدي واختلف فيما لو حبس السائمة للعلف او للماء حتى هلكت قيل هو استهلاك فيضمن وقيل لا يضمن
كما لو باعه اذا منعها لذلك حتى هلكت لم يضمن كذا في المعراج وقدمنا ان الابراء عن الدين بعد الحول مطلقا
ليس باستهلاك فلا زكوة وفي الخانية واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك وبغير مال التجارة
استهلاك واستبدال السائمة بالسائمة استهلاك واقراض النصاب بعد الحول ليس باستهلاك وان
توى المال على المستقرض وكذا لو اعار ثوب التجارة بعد الحول انتهى وان كان بيع السائمة استهلاكا مطلقا
لان الوجوب فيها متعلق بالعين والمعنى فبيعها يكون استهلاكا لا استبدالا فاذا باعها فان كان المصدق حاضرا
فهو بالخيار ان شاء اخذ قيمة الواجب من البائع وتم البيع في الكل وان شاء اخذ الواجب من العين من المشتري
وبطل البيع في القدر المأخوذ وان لم يكن حاضرا وقت البيع وحضر بعد التفرق عن المجلس فانه لا يأخذ من المشتري
وانما يأخذ قيمة الواجب من البائع ولو باع طعاما وجب فيه العشر فالمصدق بالخيار ان شاء اخذ من البائع
وان شاء من المشتري سواء حضر قبل الافتراق او بعده لان تعلق العشر بالعين اكثر من تعلق الزكوة بها
الا ترى ان العشر لا يعتبر فيه المالك بخلاف الزكوة ولو مات من عليه العشر قبل ادائه من غير وصية يؤخذ من تركته
بخلاف الزكوة كذا في البدائع وفي معراج الدراية ولو استبدل السائمة بجنسها ينقطع حكم الحول لان
وجوب الزكوة في السائمة باعتبار عينها وفي غيرها باعتبار ماليتها قال ابن الهمام في السائمة عين
الاولى لفوات متعلق الوجوب بخلاف العروض لان متعلق الوجوب هو المالية وهي باقية مع ال

مع الاستبدال انتهى وقيد بالاستبدال لان اخراج مال الزكوة عن ملكه بغير عوض كالهبة من غير الفقير والوصية او ببعض ليس بمال بان تزوج امراة او صالح به عن دم العمد او اختلعت به المراة فهو استهلاك فيضمن به الزكوة وقولهم ان استبدال مال التجارة بمثله لا يستثنى منه ما اذا حابى بما لا يتغابن الناس في مثله فانه يضمن قدر زكوة المحاباة ويكون ما بقي فيه زكوة ما بقي تحول الى العين بقدر بقائها كما في البدائع فاذا صار مستهلكا بالهبة بعد الحول فاذا رجع بقضاء او غيره لا شيء عليه لو هلكت فلا ضمان ولو رجع بعد ما حال الحول عند الموهوب له فكذلك لا زكوة فيها لو كان بغير قضاء فانه يقول يجب على الموهوب له فانه مختار فكان تمليكا به فلقا بل غير محتاج لانه امتنع عن الرد واجبر كذا في فتح القدير وقولهم ان الرجوع فسخ من الاصل ليس على اطلاقه فقد صرحوا في الهبة ان الواهب لا يملك الزوائد المنفصلة برجوعه وفي الظهيرية ولو وهب النصاب ثم استفاده فهذه المسئلة تدل على ان الرجوع في الهبة ليس فسخا للهبة من الاصل اذ لو كان فسخا لما وجب استيناف الحول من وقت الاستفادة انتهى بلفظه ثم اعلم انه لو وهب النصاب في خلال الحول ثم تم الحول عند الموهوب له ثم رجع الواهب بقضاء او غيره فلا زكوة على واحد منهما كما في الخانية ومن حيل اسقاط الزكوة قبل الوجوب كمال الخف وفي المعراج ولو حال الحول على مائتي درهم ثم ورث مائة مثلها فخلطها بها وهلك النصف سقط نصف الزكوة لان احدهما ليس بتابع للاخر بخلاف ما لو ربح بعد الحول مائتين ثم هلك نصف الكل مختلطا لم يسقط شيء لان الربح تبع فيصرف الهلاك اليه كالعفو عندهما لا يتصور العفو في غير السوائم انتهى وسوى في المحيط بين الارث والربح عنده في عدم السقوط وعند محمد يسقط نصفها وتمام تفاريعها فيه وفي المعراج ولو باع السوائم قبل الحول بيوم فرارا عن الوجوب قال محمد يكره وقال ابو يوسف لا يكره وهو الاصح ولو باعها للنفقة لا يكره بالاجماع ولو احتال لاسقاط الواجب يكره بالاجماع ولو فر من الوجوب بحلال تاثيما يكره بالاجماع انتهى ولو وجب سن ولم يوجد دفع اعلى منها واخذ الفضل او دونها ورد الفضل او دفع القيمة بيان لمسئلتين الاولى لو وجب عليه سن كبنت مخاض مثلا ولم تكن عنده فصاحب المال مخير ان شاء دفع الاعلى واسترد الفضل او الادنى ورد الفضل فقد جعل الخيار للمالك دون الساعي فيهما وقد صرح به في المبسوط وقال ليس اذا عين المالك سنا ان يابى ذلك من القدرين واستثنى في الهداية من ذلك ما اذا اراد المالك دفع الاعلى واخذ الفضل من الساعي فانه لا اجبار على الساعي لانه شرا فحينئذ لم يكن للمالك خيار في هذه الصورة وتبعه في التبيين ونقضه في غاية البيان بان الزكوة وجبت بطريق اليسر فاذا كان للساعي ولاية الامتناع من قبول الاعلى يلزم العسر وفي ذلك العود على الموضوع بالنقض فلا يجوز وايضا فيه خلاف السنة لان من لزمه الحقة يقبل منه الجذعة اذا لم تكن عنده حقة وكذلك من لزمه بنت لبون وعنده حقة يقبل منه الحقة ويعطيه المصدق عشرين درهما او شاتين كما في صحيح البخاري وهو دليل على القيمة في الزكوات وهي من المسئلة الثانية وتقدير الفضل بعشرين درهما او الشاتين بناء على الغالب لا انه تقدير لازم انتهى واما قولهم انه شرا اجبار فيه فممنوع فيه لانه ليس شرا حقيقيا ولم يلزم من الاجبار

على دفع القيمة في الزكوات وهي المسئلة الثانية وتقدير الفضل بالعشرين او الشاتين بناء على الغالب لانه تقدير لازم انتهى واما قولهم انه شرا ولا اجبار اعامل لغيره فالظاهر اطلاق المختصر من ان الخيار للمالك فيهما لكن ذكر محمد في الاصل ان الخيار للمصدق اي الساعي ورده في النهاية والمعراج بان الصواب خلافه وذكر في الهداية والبدائع ان الخيار لصاحب المال دون المصدق الا في فصل واحد وهو ما اذا اراد صاحب المال ان يدفع بعض العين لاجل الواجب فالمتصرف بالخيار بين ان لا ياخذ وبين ان ياخذ بان كان الواجب بنت لبون فاراد ان يدفع بعض الحقة بطريق القيمة فالمصدق ان شا قبل وان شا لم يقبل لما فيه من تشقيص العين والتشقيص في الاعيان عيب فكان له ان لا يقبل انتهى وتعقبه الزيلعي بانه غير مستقيم لوجهين احدهما انه مع العيب يساوي قدر الواجب وهو المعتبر في الباب والثاني ان فيه اجبار المصدق على شرا الزائد انتهى وقد قدمنا ان جبره على شرا الزائد مستقيم ولا يخفى ان في التشقيص اضرارا بالفقرا فلم يملك رب المال ذلك فاستقام ما في البدائع لكن قيد المصنف الخيار المذكور بين الامور الثلاثة بعدم وجود السن الواجب كما في اكثر الكتب وهو قيد اتفاقي لان الخيار ثابت مع وجود السن الواجب ولذا قال في المعراج وظن بعض اصحابنا ان ادا القيمة بدل عن الواجب حتى لقب المسئلة بالابدال وليس كذلك فان المصير الى البدل لا يجوز الا عند عدم الاصل وادا القيمة مع وجود المنصوص عليه جائز عندنا انتهى وفي البدائع اختلف اصحابنا فعند الامام الواجب فيما عدا السوائم جزء من النصاب معنى لا صورة وعندهما صورة ومعنى لكن تجوز اقامة غيره مقامه معنى ويبنى على هذا الاصل مسائل الجامع له مائتا قفيز حنطة للتجارة تساوي مائتي درهم ولا مال له غيرها ان ادى من عينها يودي خمسة اقفزة بلا خلاف وان ادى قيمتها فعنده تعتبر القيمة يوم الوجوب في الزيادة والنقصان وعندهما في الفصلين تعتبر يوم الادا حسب الاختلاف السابق وتمامه فيه وفي المحيط يعتبر في قيمة السوائم يوم الادا بالاجماع وهو الاصح وذكر في الجامع لو فسدت الحنطة لما اصابها حتى صارت قيمتها مائة فانه يودي درهمين ونصفا بلا خلاف اذا اختار القيمة لانه هلك جزء من العين فسقط ما تعلق به من الواجب وان زادت في نفسها قيمة فالعبرة ليوم الوجوب انتهى وفي الهداية ويجوز دفع القيم في الزكاة والكفارة وصدقة

صوابه خلافه

مسائل الجامع

ذكر في الجامع

الفطر والنسم والنذر انتهى وفي فتح القدير الوادي ثلاث شياه سمان
عن اربع وسط او بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز لان المنصوص
عليه الوسط فلم يكن الاعلى داخلا في النص والجودة معتبرة في غير
الربويات فيقوم مقام الشاة الرابعة بخلاف ما لو كان مثليا
بان ادى اربعة اقفزة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز
او كسوة بان ادى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب واحد او
نذر ان يهدي شاتين او يعتق عبدين وسطين فاهدى شاة او
اعتق عبدا يساوي كل منهما وسطين لا يجوز اما الاول فلان الجودة غير
معتبرة عند المقابلة بجنسها فلا تقوم الجودة مقام لا يعتبر الوسط
فكان الاعلى وغيره داخلا تحت النص واما الثالث فلان القربة في
الاراقة والتحرير وقد التزم اراقتين وتحريرين فلا يخرج عن العهدة
بواحدة بخلاف النذر بالتصدق بان نذر بان يتصدق بشاتين
وسطين فتصدق بشاة تعدلهما جاز لان المقصود اغنى الفقير وبه
يحصل القربة وهو يحصل بالقيمة وعلى ما قلنا لو نذر ان يتصدق
بقفيز دقل فتصدق بنصفه جيدا يساوي تمامه لا يجزيه لان الجودة
لا قيمة لها هنا للربوية والمقابلة بالجنس بخلاف جنس اخر لو
تصدق بنصف قفيز منه يساويه جاز انتهى قيد المص بالزكاة لانه
لا يجوز دفع القيمة في الضحايا والهدايا والعتق لان معنى القربة فيه
اتلاف الملك ونفي الرق وذلك لا يتقوم كذا في غاية البيان ولا يخفى
انه مقيد بيقاء ايام النحر واما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف في
الاضحية والسن هي المعروفة والمراد بها هنا ذات سن اطلاقا للبعض
على الكل او سمي بها صاحبها كما سمي المسنة من النوق بالناب لان
السن عما يستدل به على عمر الدواب ويوقع هنا اطلاق المصدق على
الساعي وهو مشتبه برب المال والفرق بينهما انه ان كان بالصاد المخففة
والدال المشددة المكسورة فهو بمعنى اخذ الصدقة وان كان بالصاد
المشددة والدال المكسورة المشددة فهو المعطي لها قوله ويؤخذ
الوسط اي في الزكاة لقوله عليه الصلاة والسلام لا تاخذوا من
حزرات اموال الناس اي كرايمها وخذوا من حواشي اموالهم اي
اوسطها ولان فيه نظرا من الجانبين كذا في النهاية والحزرات جمع حزرة
بتقديم الزاي المنقوطة على الرا المهملة وفي الخانية ولا يؤخذ الربا
والاكولة والماخض وفحل الغنم لانها من الكرايم وقد نهينا عن اخذ
الكرايم ولا يؤخذ الهرم ولا ذات عوار الا ان يشا المصدق انتهى
والاكولة الشاة السمينة التي اعدت للاكل والماخض التي ولدها

في

في بطنها وقد اطال فيه في البدايع وذكر انه ليس للساعي اخذ الادون
وهو مخالف لما في الخانية والربا بالضم الرا المشددة وتشديد البا
مقصورة وهي التي تربي ولدها كذا في المغرب وفي فتح القدير ان
الادلة تقتضي ان لا يجب في الاخذ من العجاف ليس فيها وسط اعتبار
افضلها واعلاها وقد منا عنهم خلافها في صدقة السوايم انتهى وفي
المعراج ذكر الحاكم الجليل في المنتقى الوسط باخذ الوسط ومعرفته ان
تقوم الوسط من المعز والضان فياخذ شاة تساوي نصف قيمة كل
واحدة منهما مثلا الوسط من المعز يساوي عشرة دراهم والوسط من
الضان عشرين فيؤخذ شاة قيمتها خمسة عشر انتهى وكذا في البدايع
وفيه لو كان له خمس كلها بنات مخاض او كلها بنات لبون او حقاق او
كلها جذاع ففيه شاة وسط وفي الفتاوى الظهيرية اذا كان لرجل
نخيل عشري جيد ودقل يؤخذ من الوسط قال ابو حنيفة رحمه
الله يؤخذ من كل نخلة حصتها من العشر وقال محمد يؤخذ من الوسط
اذا كانت اصنافا ثلاثة جيد ووسط ورديء انتهى وهذا يقتضي ان
اخذ الوسط انما هو فيما اذا اشتمل المال على جيد ووسط ورديء او على
صنفين منها اما لو كان كله جيدا الا اربعين شاة اكولة فانه تجب
واحدة من الكرايم لا شاة وسط عند الامام خلافا لمحمد كما لا يخفى
قوله ويضم مستفاد من جنس نصاب اليه لان النبي صلى
الله عليه وسلم اوجب في خمس وعشرين من الابل بنت مخاض الى
خمس وثلاثين فاذا زادت واحدة ففيها بنت لبون من غير فصل
بين الزيادة في اول الحول او في اثنايه ولانه عند المجانسة يتعسر التمييز
فيتعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير والمراد
بالضم ان تجب الزكاة في الفايدة عند تمام الحول على الاصل وقيد
بالجنس لان المستفاد من خلاف جنسه كالابل مع الشاة لا يضم
لانه لا يؤدي الى التعسير لانه لا ينعقد الحول عليه ما لم يبلغ نصابا
ثم كلما يستفيده من هذا الجنس لا يضمه اليه وقيد بالنصاب
لانه لو كان النصاب ناقصا وكمل مع المستفاد فان الحول ينعقد عليه
عند الكمال كذا في الاسبيجابي بخلاف ما لو كان له نصاب في اول الحول
فهلك بعضه في اثنا الحول لا ينقطع حكم الحول فصار المستفاد مع
النقصان كالمستفاد مع كماله كذا في غاية البيان واطلق في المستفاد فشمل
المستفاد بميراث او هبة او شرا او وصية وسياتي ان احد النقدين
يضم الى الاخر وان العروض للتجارة تضم الى النقدين للجنسية باعتبار
قيمتها وفي المحيط لو كان له مايتا درهم دين فاستفاد في خلال الحول مايه

د رهم فانه يضم المستفاد الي الدين في حول بالاجماع واذا تم
الحول علي الدين فعند ابي حنيفة رحمه الله لا يلزمه الادا من
المستفاد ما لم يقبض اربعين درهما وعندهما رحمهما الله تعالى
يلزمه وان لم يقبض من الدين شيا وفايدة الخلاف تظهر فيما اذا
مات من عليه الزكاة مفلسا سقط زكاة المستفاد عنه وعندهما
يجب انتهي واشار بقوله اليه اي الي النصاب الي انه لابد من تمام النصاب
المضموم اليه ولذا قال في المحيط ولو وهب له الف ثم استفاد الفا
قبل الحول ثم رجع الواهب في الهبة بقضا قاض فلا زكاة عليه في
الالف الفايدة حتي يمضي عليه حول من حين ملكها لانه بطل
حول الاصل وهو الموهوب فبطل في حق التبع انتهي وفي المبسوط
ولو ضاع المال الاول فانه يستقبل الحول علي المستفاد منذ ملكه
فان وجد درهما من دراهم الاول قبل الحول بيوم ضمه اليها عنده
فيزكي الكل لان بالضياع لا ينعدم اصل الملك وانما تنعدم يده وتصرفه
واذا ارتفع ذلك قبل كمال الحول كان كان الضياع لم يكن انتهي ولا يخفي
ان الضم المذكور عند عدم مانع اما اذا وجد مانع منه فلا ضم
ولذا قال في المحيط ولا يضم اثمان الابل والبقر والغنم المزكاة الي
ما عنده من النصاب من جنسه الي عند ابي حنيفة رحمه الله
تعالى لان في الضم تحقيق الثني في الصدقة لان الثنا ايجاب
الزكاة مرتين علي مالك واحد في مال واحد في حول واحد وانه
منفي لقوله صلى الله عليه وسلم لا ثني في الصدقة وعندهما
رحمهما الله تعالى يضم ولو جعل السايمة علوفة بعد ما زكاها ثم
باعها يضم ثمنها الي ما عنده لخروجها من مال الزكاة فصار كمال اخر
فلم يود الي الثنا وكذا لو جعل العبد المودي زكاته للخدمة ثم
باعه يضم ثمنه الي ما عنده ولو ادي صدقة الفطر عن عبد
الخدمة او ادي عشر طعامه ثم باعه ضم ثمنه لانه ليس ببدل
مال ادي الفطرة عنه لان الفطرة انما تجب بسبب راس يمونه ويلي
عليه دون المالية الا تري انها تجب عن اولاده الاحرار والثمن
بدل المالية والعشر انما يجب بسبب ارض نامية لا بالخارج فلم يثبت
الاتحاد حتي لو باع الارض النامية لا يضم ثمنها الي ما عنده حتي
عند ابي حنيفة ومن عنده نصابان من جنس واحد احدهما
ثمن ابل مزكاة فاستفاد نصابا من جنسهما فانه يضم الي اقربهما
حولا لانهما استويا في علة الضم وترجح احدهما باعتبار القرب
لكونه انفع للفقرا ولو كان المستفاد ربحا او ولدا ضمه الي اصله وان

كان

كان ابعد حولا لانه ترجح باعتبار التفرع والتولد لانه تبع وحكم التبع
لا يقطع عن الاصل ولو ادي زكاة الدراهم ثم اشتري بها سايمة وعنده
من جنسها سايمة لا يضمها اليه لانها بدل مال ادي للزكاة عنه انتهي
قوله ولو اخذ الخراج والعشر والزكاة بغاة لم يوخذ اخري اي لم يوخذ
مرة اخري لان الامام لم يحمهم والجباية بالحماية قال في الهداية
وافتوا بان يعيدوها دون الخراج لانهم مصارف الخراج لكونهم مقاتلة
والزكاة مصرفها الفقرا ولا يصرفونها اليهم وقيل اذا نوي بالدفع التصدق
عليهم سقط عنهم وكذا الدفع الي كل جاير لانهم بما عليهم من التبعات
فقرا والاول احوط انتهي اطلق في الزكاة فشمل الاموال الظاهرة والباطنة
ولذا قال في المبسوط الاصح ان ارباب الاموال اذا نووا عند الدفع
الي الظلمة التصدق عليهم سقط عنهم جميع ذلك وكذا ما يوخذ من
الرجل من الجبايات والمصادرات لان ما بايديهم اموال المسلمين وما
عليهم من التبعات فوق اموالهم فهم بمنزلة الغارمين والفقرا حتي
قال محمد بن سلمة رحمه الله تعالى يجوز دفع الصدقة لعلي بن
عيسي بن هامان والي خراسان وكان امير بلخ وجبت عليه كفارة يمين
فسال فافتوه بالصيام فجعل يبكي ويقول لحشمه انهم يقولون لي
ما عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة يمين من
لا يملك شيا قال في فتح القدير وعلي هذا لو اوصي بثلث ماله للفقرا
فدفع الي السلطان الجاير سقط ذكره قاضي خان في الجامع الصغير
وعلي هذا فانكارهم علي يحيي بن يحيي تلميذ مالك حيث افتي بعض
ملوك المغاربة في كفارة عليه بالصوم لا غيره لا زم وتعليلهم بانه
اعتبار للمناسب المعلوم الالغا غير لازم لجواز ان تكون للاعتبار
الذي ذكرناه من فقرهم لا لكونه اشق عليه من الاعتاق ليكون
هو المناسب المعلوم الالغا وكونهم لهم مال وما اخذوه خلطوه به
وذلك استهلاك اذا كان لا يمكن تمييزه عنه عند ابي حنيفة رحمه
الله تعالى فيملكه ويجب عليهم فيه الزكاة ويورث عنهم غير ضاير
لاشتغال ذمتهم بمثله والمديون بقدر ما في يده فقير انتهي
وظاهر ما صححه السرخسي انه لا فرق بين الاموال الظاهرة والباطنة
وصحح الولوالجي عدم الجواز في الاموال الباطنة قال وبه يفتي لانه
ليس للسلطان ولاية الزكاة في الاموال الباطنة فلم يصح الاخذ
انتهي وفي الظهيرية الافضل لصاحب المال الظاهر ان يودي الزكاة
الي الفقرا بنفسه لان هولا لا يضعون الزكاة مواضعها فاما الخراج فانهم
يضعونه مواضعه لان موضع الخراج المقاتلة انتهي واشتراط اخذهم

الخراج ونحوه وقع اتفاقا حتى لو لم يأخذ وامنه سنين وهو عندهم
لم يؤخذ منه شيء ايضا مما ذكرنا انتهى وفي الضمير في قوله وهو
عندهم عائد الى من وجب عليه الخراج ونحوه وضمير الجماعة فيمن
عندهم عائد الى البغاة ومن وجب عليه وهو عند البغاة واطلق
فيمن وجب عليه الخراج فتشمل الذمي كالمسلم واشار المص الى ان
الحربي لو اسلم في دار الحرب واقام فيها سنين ثم خرج الينا لم يأخذ
منه الامام الزكاة لعدم الحماية ونفتيه باداءها ان كان عالما بوجوبها
والا فلا زكاة عليه لان الخطاب لم يبلغه وهو شرط الوجوب
قوله ولو عجل ذو نصاب لسنين او لنصب صح اما الاول فلانه
ادى بعد سبب الوجوب فيجوز لسنة ولسنتين كما اذا كفر بعد
الجرح واما الثاني فلان النصاب الاول هو الاصل في السببية
والزائد عليه تابع له قيد بقوله ذو نصاب لانه لو عجل قبل ان يملك
تمامه ثم تم الحول على النصاب لا يجوز وفيه شرطان اخران ان لا
ينقطع النصاب في اثناء الحول وان يكون كاملا في اخره فيتفرع على
الاول انه لو عجل ومعه نصاب ثم هلك كله ثم استفاد فتم الحول على
النصاب لم يجز المعجل بخلاف ما اذا بقي في يده منه شيء وعلى الثاني
ما لو عجل شاة عن اربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون
فان كان صرفها الى الفقراء فالمعجل نفل بخلاف ما اذا ادى بعد الحول
الى الفقير وانتقص النصاب باداءه فان الزكاة واجبة وان كانت
قائمة في يد الساعي فالصحيح وقوعها زكاة فلا يستردها فان الدفع
الى المصدق لا يزيل ملكه عن المدفوع ولا فرق بين السوائم والنقود
في هذا ولا فرق بين ان يكون الزكاة في يد الساعي حقيقة او استهلكها
او انفقها على نفسه قرضا واخذها الساعي من عمالته لانه كقيام
العين حكما بخلاف ما اذا صرفها الساعي الى الفقراء او الى نفسه وهو
فقير فانه كصرفها بنفسه فلا يجوز المعجل كما لو ضاعت من يد الساعي
قبل الحول ووجدها بعده فلا زكوة وللمالك ان يستردها فلو لم
يستردها حتى دفعها الساعي الى الفقراء لم يضمن الا ان كان المالك
نهاه ثم اعلم ان وقوعها زكاة فيما اذا اخذها الساعي من عمالته
انما هو في غير السوائم اما في السوائم فلا يقع زكاة لنقصان النصاب
ويستردها المالك ويضمن الساعي قيمتها ويكون الثمن له وانما كان
كذلك في السائمة لانها لما خرجت عن ملك المعجل بذلك السبب
فحين تم الحول يصير ضامنا بالقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين
بخلاف نصاب الدراهم لانه تكمل بالدين وهذا كله اذا لم يستنفد قدر

ما عجل

ما عجل ولم ينتقص ما عنده فان استفاده صار المؤدي زكاة في الوجوه
كلها من وقت التعجيل ولا يلزم هنا كون الدين زكاة عن العين في بعض
الوجوه ولا يجب عليه زكاة المستفاد وان انتقص ما في يده فلا تجب
في الوجوه كلها فيسترد ان كانت في يد الساعي وان استهلكها او اكلها قرضا
او بجهة العمالة ضمن ولو تصدق بها على الفقراء او على نفسه وهو فقير
لا يضمن الا ان تصدق بها بعد الحول فيضمن عنده علم بالنقصان
او لم يعلم وعندهما ان علم وان كان نهاه ضمن عند الكل واما الفقير فلا
رجوع عليه في شيء من الصور لانه دفع صدقته تطوعا لو لم يجز
المعجل عنها فالحاصل ان وجوه هذه المسئلة ثلاثة وكل وجه
على سبعة لان المعجل اما ان يكون في يد الساعي او استهلكه او
انفقه على نفسه قرضا او عمالة او صدقة او صرفه الى الفقراء او
ضاع من يد الساعي قبل الحول فهي احدى وعشرون وقد علم احكامها
وبسطه في الزيادات لقاضي خان والمسئلة الثانية اعني ما اذا عجل
لنصب بعد ملك نصاب واحد مقيدة بما اذا ملك ما اذا عجل عنه في
سنة التعجيل فلو كان عنده مائتا درهم فعجل زكاة الف فان
استفاد مالا او ربح حتى صارت الفا ثم تم الحول وعنده الف فانه
يجوز التعجيل ويسقط عنه زكاة الالف وان تم الحول ولم يستفد شيئا
ثم استفاد فالمعجل لا يجزي عن زكوتها فاذا تم الحول من حين
الاستفادة وغيرهم ولهذا اظهر ما في فتاوى قاضي خان من انه
لو كان له خمس من الابل الحوامل يعني الحبالى فعجل شاتين عنها وعن
ما في بطونها ثم نتجت خمسا قبل الحول اجزاه عما عجل وان عجل عما
كل في السنة الثانية لا يجوز انتهى لانه لما عجل عما تحمله في الثانية وهو
المراد لم يوجد المعجل عنه في سنة التعجيل ففقد الشرط فلم يجز
عما تحمله في الثانية وهو المراد من نفي الجواز وليس المراد نفي الجواز
مطلقا لظهور انه يقع عما في ملكه وقت التعجيل في الحول الثاني فهو
تعجيل زكاة ما في ملكه لسنتين لان التعيين في الجنس الواحد لغو
ولذا لو كان له الف درهم بيض والف سود فعجل خمسة وعشرين
من البيض فهلكت البيض قبل تمام الحول ثم تم لا زكوة عليه في
السود ويكون المخرج عنها وكذا عكسه وكذا لو عجل من الدنانير
وله دراهم ثم هلكت الدراهم الدنانير كان ما عجل عن الدراهم
باعتبار القيمة وكذا عكسه قيدنا بالهلاك لانه لو عجل عن احد المالين
ثم استحق المال الذي عجل عنه قبل الحول لم يكن المعجل عن الباقي وكذا
لو استحق بعد الحول لان في الاستحقاق عجل عما لم يملكه فبطل تعجيله

كذا في فتاوي قاضي خان وبما ذكرناه اندفع ما في فتح القدير من
الاعتراض على الفرع الاول المنقول من الفتاوي كما لا يخفى وقيد بما
يكون الجنس متحد الانه لو كان له خمس من الابل واربعون من
الغنم فجعل شاة عن احد الصنفين ثم هلك لا يكون عن الاخر ولو
كان له عين ودين فعجل عن العين فهلكت قبل الحول جاز عن الدين
وان هلكت بعده لا تقع عنه والدراهم والدنانير وعروض التجارة
جنس واحد بدليل الضم كما قدمناه وصرح في بدائع المحيط هنا وفي
الولوالجية وغيرها رجل له اربع مائة درهم فظن ان عنده خمسمائة
درهم فادى زكاة خمسمائة فله ان يحتسب الزيادة للسنة الثانية
لانه امكن ان تجعل الزيادة تعجيلا انتهى فقد لنا فيما مضى يشترط
ان تملك ما عجل عنه في حوله يستثنى منه ما اذا عجل غلطا عن شي
يظن انه في ملكه ثم اعلم انه لو عجل زكاة ماله فايسر الفقير
قبل تمام الحول او مات او ارتد جاز عن الزكاة لانه كان مصرفا وقت
الصرف فصح الادا اليه فلا ينتقض بهذه العوارض كذا في الولوالجية
واشار المصنف بجواز التعجيل بعد ملك النصاب الى جواز تعجيل عشر
زرعه بعد النبات قبل الادراك او عشر الثمر بعد الخروج قبل البلوغ
لانه تعجيل بعد وجود السبب وبعد جوازه قبل ملك النصاب الى عدم
جواز تعجيل العشر قبل الزرع او قبل الغرس اختلف في تعجيله قبل
النبات بعد الزرع او بعد غرس الشجر قبل خروج الثمر فعند محمد
لا يجوز لان التعجيل الحادث لا للبذر ولم يحدث شي وجوزه ابو يوسف
رحمه الله تعالى لان السبب الارض النامية وبعد الزراعة صارت
نامية ورده محمد رحمه الله بان السبب الارض النامية بحقيقة
النما فيكون التعجيل قبلها واقعا قبل السبب فلا يجوز كذا في الولوالجية
ولا يخفى ان الافضل لصاحب المال عدم التعجيل للاختلاف في التعجيل
عند العلما ولم اره منقولا والله سبحانه اعلم بالصواب

باب زكاة المال ما تقدم ايضا زكاة مال لان المال كما روي عن محمد كل
ما يملكه الناس من نقد وعروض وحيوان وغير ذلك الا ان في
عرفنا يتبادر من اسم المال النقد والعروض وقدم الفضة على الذهب
في المصنفات للاقتدا بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم

قوله يجب في مائتي درهم وعشرون مثقالا ربع العشر وهو خمسة دراهم في المائتين ونصف مثقال
في العشرين والعشر بالضم احد الاجزا العشرة وانما وجب ربع
العشر لحديث مسلم ليس في ما دون خمس اواق من الورق صدقة

والاوقية

والاوقية اربعون درهما كما رواه الدارقطني ولحديث علي وغيره رضي
الله عنه في الذهب وعبر المصنف بالوجوب تبعا للقدوري في قوله
الزكاة واجبة قالوا لان بعض مقاديرها وكيفياتها ثبتت باخبار
الاحاد وقد صرح السيد بكوكار في شرح المنار ان مقادير الزكاة
ثبتت بالتواتر كنقل القرآن واعداد الركعات فهذا يقتضي كفر جاحد
المقادير في الزكاة وقيد بالنصاب لان ما دونه لا زكاة فيه ولو كان
نقصانا يسيرا يدخل بين الوزنين لانه وقع الشك في كمال النصاب
فلا يحكم بكماله مع الشك كذا في البدائع قوله ولو تبرا او حليا
بيان لعدم الفرق بين المسكوك وغيره كالمهر الشرعي وفي غير الذهب
والفضة لا تجب الزكاة ما لم تبلغ قيمته نصابا مسكوكا من احدهما
لان لزومها مبني على التقوم والعرف ان تقوم بالمسكوك وكذا نصاب
السرقة احتياطا لا للدرء قال فرضيا الحلوم التبر والذهب والفضة قبل
ان يصاغا ويعملا وحلي المراة معروف وجمعه حلي بضم الحا وكسرها
قال تعالى من حليهم يقرا بالواحد والجمع بضم الحا وكسرها انتهى
والمراد بالحلي هنا ما تحلى به المراة من ذهب او فضة ولا يدخل الجوهر
واللولو بخلافه في الايمان فانه ما تتحلى به المراة مطلقا فتحنث
بلبث اللولو والجوهر في حلفها لا تتحلى ولو لم يكن مرصعا على
المعنى به ودليل وجوب الزكاة في الحلي احاديث في السنن منها
قوله صلى الله عليه وسلم لعايشة رضي الله تعالى عنها لما تزينت
له بالفتخات اتودين زكاتهن قالت لا قال هو حسبك من النار
والفتخات جمع فتخة وهو الخاتم الذي لا فص له وفي المعراج واما
حكم الزكاة في الحلي والاواني يختلف بين ادا الزكاة من عينها وبين
ادائها من قيمتها مثاله ان فضة وزنه مائتان وقيمته ثلاثمائة
فلو زكى من عينه زكى بربع عشره ولو ادى من قيمته فعند محمد
رحمه الله يعدل الى خلاف جنسه وهو الذهب لان الجودة
معتبرة اما عند ابي حنيفة رحمه الله لو ادى خمسة من غيرها
الا انا سقطت عنه الزكاة لان الحكم غير مقصور على الوزن فلو ادى
من الذهب ما تبلغ قيمته خمسة دراهم من غيرها الا انا لم يجز في
قولهم جميعا لان الجودة متقومة عند المقابلة بخلاف الجنس
فاذا ادى القيمة وقعت عن القدر المستحق كذا في الايضاح وفي
البدائع يجب الزكاة في الذهب والفضة مضروبا او تبرا او حليا
مصوغا او حلية سيف او منطقة او لجام او سرج او الكواكب في
المصاحف والاواني وغيرها اذا كانت تخلص عن الاذابة سواكان

يمسكها للنفقة او للتجمل اولم ينو شيا انتهى قوله ثم في كل خمس
بحسابه بضم الخا المعجمة احد الاجزا الخمسة وهو اربعون من
المائتين واربع مثاقيل من العشرين دينارا فيجب في الاول درهم
وفي الثاني قيراطان فافاد المص انه لاشي فيما تنقص عن الخمس
فالعفو في الفضة بعد النصاب تسعة وثلاثون فاذا ملك نصابا
وتسعة وسبعين درهما فعليه ستة والباقي عفو وهكذا اما بين
الخمس الى الخمس عفو في الذهب وهذا عند ابي حنيفة رحمه
الله وقالا يجب فيما زاد بحسابه من غير عفو لقوله صلى الله عليه
وسلم وفيما زاد على المائتين فبحسابه وله قوله صلى الله عليه
وسلم في حديث معاذ لاناخذ من الكسور شيا وقوله في حديث
عمرو بن حزم ليس فيما دون الاربعين صدقة ولا الحرج مدفوع
وفي ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف وفي المعراج معناه في
الحديث الاول لاناخذ شيا من الشي الذي يكون الماخوذ منه
كسور فسماه كسورا باعتبار ما يجب فيه وقيل من
زايدة وفيه نوع تامل انتهى ومما ينبغي على هذا الخلاف ولو كان له
مايتان وخمسة دراهم مضى عليها عامان عنده عليه عشرة و
عندهما خمسة لانه وجب عليه في العام الاول خمسة وثمن
فبقي السالم من الدين في العام الثاني مايتان الا ثمن درهم فلا
تجب فيه الزكاة وعنده لا زكاة في الكسور فبقي السالم مايتين
فيها خمسة اخرى كذا في فتح القدير وينبني على الخلاف ايضا
الهلاك بعد الحول ان هلك عشرون من مايتي درهم بقي فيها اربعة
دراهم عنده وعندهما اربعة ونصف كذا في المعراج وذكر في المحيط
ولا تضم احدى الزيادتين الى الاخرى ليتم اربعين درهما او
اربعة مثاقيل عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لانه لا يجب الزكاة
في الكسور عنده وعندهما يضم لانها تجب في الكسور قوله
والمعتبر وزنهما اداء ووجوبا اما الاول وهو اعتبار الوزن في الادا
فهو قول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالى وقال زفر
تعتبر القيمة وقال محمد يعتبر الانفع للفقرا حتى لو ادى عن
خمسة دراهم جياد خمسة زيوفا قيمتها اربعة جياد جاز عند
الامامين خلافا لمحمد وزفر رحمهما الله تعالى ولو ادى اربعة
جيدة قيمتها خمسة ردية لا يجوز الا عند زفر ولو كان ابريق
فضة وزنه مايتان وقيمته لصياغته ثلاث مائة ان ادى من
العين يودي الى ربع عشره وهو خمسة قيمتها سبعة ونصف وان

ادي

ادي خمسة قيمتها خمسة جاز عندهما وقال محمد وزفر لا يجوز
الا ان يودي الفضل ولو ادي من خلاف جنسه تعتبر القيمة بالاجماع
عليه حتى لو كان له ابريق فضة وزنها مائة وخمسون وقيمتها
مايتان فلا زكاة فيها وكذا الذهب وفي البدايع ولو كانت الفضة مشتر كه
بين اثنين فان كان يبلغ نصيب كل واحد مقدار النصاب تجب الزكاة
والا فلا ويعتبر في حال الشركة ما يعتبر في حال الانفراد قوله
وفي الدراهم وزن سبعة وهو ان يكون العشرة منها وزن سبعة
مثاقيل والمثقال وهو الدينار عشرون قيراطا وهو الدرهم اربعة
عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات وهي المعتبرة في الدراهم
الخ والاصل فيه ان الدرهم كانت مختلفة في زمن النبي صلى الله عليه
وسلم وفي زمن ابي بكر وعمر رضي الله عنهما على ثلاث مراتب
فبعضها كان عشرون قيراطا مثل الدينار وبعضها كان اثني عشر
قيراطا ثلاثة اخماس الدينار وبعضها عشرة قراريط نصف
الدينار فالاول وزن عشرة من الدنانير والثاني وزن ستة اي
كل عشرة منه وزن ستة من الدنانير والثالث والاستيفا فاخذ
عمر رضي الله تعالى عنه من كل نوع درهما فخلطه فجعله ثلاثة
دراهم متساوية فخرج كل درهم اربعة عشر قيراطا فبقي العمل
عليه الى يومنا هذا في كل شي في الزكاة ونصاب السرقة والمهر
وتقدير الديات وذكر في المغرب ان هذا الجمع والضرب كان في عهد
بني امية وذكر المرغيناني ان الدرهم كان شبيه النواة وصار مدورا
على عهد عمر رضي الله عنه فكتبوا عليه وعلى الدينار لا اله الا الله
محمد رسول الله وزاد ناصر الدولة بن حمدان صلى الله عليه
وسلم وفي الغاية ان درهم مصر اربعة وستون حبة وهو اكبر من
درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وثمانون درهما وحبتان وتعقبه
في فتح القدير بان فيه نظرا على ما اعتبروه في درهم الزكاة لانه ان
اراد بالحبة الشعيرة فدرهم الزكاة سبعون شعيرة اذا كانت
العشرة وزن سبعة مثاقيل والمثقال مائة شعيرة اذا كانت العشرة
فهو اذن اصغر لا اكبر وان اراد بالحبة انه شعيرتان كما وقع
تفسيرها في تعريف السجاوندي فهو خلاف الواقع اذ الواقع ان درهم
مصر على اربعة وستين شعيرة لان كل ربع منه مقدر بار بع
خرانيب والخرنوبة مقدرة باربع قمحات وسطا انتهى وذكر الولوالجي
ان الزكاة تجب في الغطارفة اذا كانت مايتين لانها اليوم من دراهم
الناس وان لم تكن من دراهم الناس في الزمن الاول وانما يعتبر

في كل زمان عادة اهل ذلك الزمان الا ترى ان مقدار المائتين في الزكاة
في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كان بوزن خمسة وفي زمن
عمر رضي الله عنه بوزن ستة فيعتبر دراهم كل بلد بوزنهم
ودنانير كل بلد بوزنهم ودنانير كل بلد بوزنهم وان كان الوزن
يتفاوت انتهى وكذا في الخلاصة وعن ابن الفضل انه كان يوجب
في كل مائتي درهم بخارية خمسة منها وبه اخذ السرخسي
واختاره في المجتبى وجمع النوازل والعيون والمعراج والخانية وذكره
في فتح القدير غير انه قال بعده الا اني اقول ينبغي ان يقيد بما اذا
كانت دراهم لا تنقص عن اقل ما كان وزنها في زمنه صلى الله عليه
وسلم وهي ما يكون العشرة وزن خمسة لانها اقل ما قدر النصاب
بمائتين منها حتى لا تجب في المائتين من الدراهم المسعودية
الكائنة بمكة مثلا وان كانت دراهم قوم وكانه اعمل اطلاق الدراهم
والاواقي يعني ان الدراهم وما يمكن ان يوجد ويستخرج
قوله وغالب الورق ورق لا عكسه يعني ان الدراهم اذا كانت
مغشوشة فان كان الغالب هو الفضة فهي كالدراهم الخالصة
لان الغش فيها مستهلك لا فرق في ذلك بين الزيوف والبهرجة
وما غلب فضته على غشه تناوله اسم الدراهم مطلقا والشرع
اوجب باسم الدراهم وان غلب الغش فليس كالفضة كالستوقة
فينظر ان كانت رائجة او نوى التجارة اعتبرت قيمتها فان بلغت
نصابا من ادنى الدراهم التي تجب فيها الزكاة وهي التي غلبت
فضتها وجبت فيها الزكاة والا فلا وان لم يكن اثمانا رائجة ولا
منوية للتجارة فلا زكاة فيها الا ان يكون ما فيها من الفضة
يبلغ مائتي درهم بان كانت كثيرة وتتخلص من الغش لان
الصفر لا تجب الزكاة فيه الا بنية التجارة وان كان ما فيها لا يتخلص
فلا شيء عليه لان الفضة فيها قد هلكت كذا في كثير من الكتب
وفي غاية البيان ان الظاهر ان الفضة من الدراهم ليس بشرط
بل المعتبر ان تكون في الدراهم فضة بقدر النصاب والغطارفة
فيل تجب في كل مائتين منها خمسة منها عددا لانها من اعز الاثمان
والنقود عندهم وقال السلف ينظر ان كانت اثمانا رائجة
وسلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها كالفلوس وان لم تكن للتجارة
فلا زكاة فيها لان ما فيها من الفضة مستهلكة لغلبة النحاس
عليها وكانت كالستوقة وفي البدائع وقول السلف اصح وحكم
الذهب المغشوش كالفضة المغشوشة وقيد المصنف بالغالب

لان

لان الغش والفضة لو استويا ففيه اختلاف واختار في الخانية
والخلاصة الوجوب احتياطا وفي معراج الدراية وكذا الاتباع
الا وزنا وفي المجتبى المفهوم من كتاب الصرف ان للمساوي حكم
الذهب والفضة ومما ذكر في الزكاة ان لا يكون له حكم الذهب
والفضة وقيدنا المخالطة للورق بان يكون غشا لانه لو كان ذهبا
فان كانت الفضة مغلوبة فكله ذهب لانه اعز واعلى قيمة وان
كانت الفضة غالبة فان بلغ الذهب نصابه ففيه زكاة الذهب
وان بلغت الفضة نصابها فزكاة الفضة وفي المغرب الغطريفية كانت
من اعز النقود ببخارى منسوبة الى غطريف بن عطا الكندي امير
خراسان ايام الرشيد قوله وفي عروض تجارة بلغت نصاب
ورق وذهب معطوف على قوله في اول الباب في مائتي درهم اي
تجب ربع العشر في عروض التجارة اذا بلغت نصابا من احدهما وهي
جمع عرض لكنه بفتح الراء خطام الدنيا كما في المغرب لكنه ليس
مناسب هنا لانه يدخل فيه النقدان فالصواب ان يكون جمع
عروض بسكونها وهو كما في ضياء الحلوم ما ليس بنقد وفي الصحاح العرض
بسكون الراء المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير
فيدخل فيه الحيوان ولا يرد عليه ما اسيم من الحيوانات للدر
والنسل لظهور ان المراد غيره لتقدم ذكر زكاة السوائم والعرض بالضم
الجانب ومنه اوصى بعرض ماله اي جانب منه بلا تعيين والعرض
بكسر العين ما يحمد الرجل ويذم عند وجوده وعدمه كذا في
معراج الدراية فقيد بكونها للتجارة لانها لو كانت للغلة فلا زكاة
فيها لانها ليست للمبايعة ولو اشترى عبد الخدمة ناويا
بيعه ان وجد ربحا لا زكاة فيه ولا يرد عليه ما اذا كان في العروض
مانع من نية التجارة كان اشترى ارض خراج ناويا للتجارة او
اشترى ارض عشر وزرعها فانها لا تكون للتجارة لما يلزم عليه
من الثنيا كما قدمناه وجواب ملا خسرو بان الارض ليست من
العروض بناء على تفسير ابي عبيد اياها بما لا يدخله كيل ولا وزن
ولا يكون عقارا ولا حيوانا مردود لما علمت ان الصواب تفسيرها
هنا بما ليس بنقد وكذا لا يرد على المصنف ما لو اشترى بذرا للتجارة
وزرعه فانه لا زكاة فيه وانما تجب العشر فيه لان بذره في الارض
ابطل كونه للتجارة لان مجرد كونه نوى الخدمة في عبد التجارة
اذا اسقط وجوب الزكاة فلا يسقط التصرف الاقوى اولى وكذا لو لم
يزرعه فيه الزكاة وبهذا اسقط اعتراض الزيلعي كما لا يخفى واعلم

ان نية التجارة في الاصل تعتبر تابعة في بدله وان لم يتحقق شخصها
فيه وهو ما قوبل به مال التجارة فانه يكون للتجارة بلا نية لان
حكم البدل حكم الاصل ولذا لو كان العبد للتجارة فقتله عبد خطا
وَدُفع به فان المدفوع يكون للتجارة بخلاف القتل عمدا او اجرة
دار التجارة وعبد التجارة بمنزلة ثمن مال التجارة في الصحيح
من الرواية كذا في الخانية وذكر في الكافي ولذا ابتاع مضارب عبدا
وثوبا له وطعاما وحمولة وجبت الزكاة في الكل وان قصد غير
التجارة لانه لا يملك الشرا الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكي
الثوب والحمولة لانه يملك الشرا لغير التجارة انتهى وفي فتح القدير
ويجب ان يكون مرادهم من تزكية الثوب لرب المال ما دام له لم يقصد بيعه
معه فانه ذكر في فتاوى قاضي خان النخاس اذا اشترى دوابا
للبيع واشترى لها جلالا ومقاود فانه كان لا يبيع ذلك مع الدابة
الى المشتري لا زكوة فيها وان كانت يدفعها وجب فيها وكذا العطار
اذا اشترى قوارير انتهى وقد يفرق بان ثوب العبد يدخل في
بيعه بلا ذكر تبعا حتى لا يكون له قسط من الثمن فلم يكن مقصودا
اصلا فوجوده كعدمه بخلاف هذا الدواب والقوارير فانه مبيع
قصدا ولذا لم يدخل في البيع بلا ذكر وانما قال نصاب ورق ولم يقل
نصاب فضة لان الورق بكسر الرا المضروب من الفضة كذا في المغرب
ولا بد ان تبلغ العروض قيمة نصاب من الفضة المضروبة كما في
الذخيرة واشار بقوله والخانية لان لزومها مبني على التقوم
والعرف ان يكون بالمسكوك كما قدمناه واشار بقوله بورق او
ذهب الى انه مخير ان شا قومه بالفضة وان شا بالذهب لان
الثمنين في تقدير قيم الاشيا بهما سوا وفي النهاية لو كان تقويمه
باحد النقدين يتم النصاب وبالاخر لا فانه يقومه بما يتم به
النصاب بالاتفاق انتهى وفي الخلاصة ايضا ما يتبنى على هذا
وكل منهما ممنوع فقد قال في الظهيرية رجل له عبد للتجارة ان قوم
بالدراهم لا تجب منه الزكاة وان قيم بالدنانير يجب فعند ابي حنيفة
رحمه الله تعالى يقوم بما يجب فيه الزكاة دفعا لحاجة الفقير وسدا
لخلته وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى يقوم بما اشترى فان
اشتراه بغير النقدين يقوم بالنقد الغالب انتهى فالحاصل
ان المذهب تخييره الا اذا كان لا يبلغ باحدهما نصابا تعين التقويم
بما يبلغ نصابا وهو مراد من قال يقوم بالانفع وكذا قال في الهداية
وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا ويقوم العرض بالمصر الذي

هو

هو فيه حتى لو بعث عبد التجارة في بلد اخر يقوم في ذلك الذي
فيه العبد وان كان في مفازة يعتبر قيمته في اقرب الامصار الى ذلك
الموضع كذا في فتح القدير وهو اولى مما في التبيين من انه اذا كان في
المفازة يقوم في المصر الذي يصير اليه ثم عند ابي حنيفة رحمه الله
تعتبر القيمة يوم الوجوب وعندهما يوم الادا وتمامه في فتح
القدير قوله ونقصان النصاب في الحول لا يضر ان كمل في طرفيه
لانه يشق اعتبار الكمال في اثنايه اما لا بد منه في ابتدايه للانعقاد
وتحقيق الغنى وفي انتهايه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه
حالة البقا فيد بنقصان النصاب اي قدره لان زواله وصفه كهلاك
الكل كما اذا جعل السايمة علوفة لان العلوفة ليست من مال الزكاة
اما بعد فوات بعض النصاب بقي بعض المحل صالحا لبقا الحول وشرط
الكمال في الطرفين لنقصانه في الحول كان نقصانه بعد الحول من
حيث القيمة لا يسقط شيا من الزكاة عند ابي حنيفة رحمه الله
وعندهما عليه زكاة ما بقي كذا في الخانية والخلاصة وذكر في المجتبي
الدين في خلال الحول لا يقطع حكم الحول وان كان مستغرقا وقال
زفر يقطع انتهى ومن فروع المسئلة اذا كان له غنم للتجارة تساوي
نصابا فماتت قبل الحول فسلخها ودبغ جلدها فتم الحول كان عليه
فيها الزكاة ان بلغت نصابا ولو كان له عصير للتجارة فتخمر قبل الحول
ثم تخلل بعده وفي الثاني بطل تقويم الكل بالخمرية فهلك كل المال الا
انه مخالف ما روى ابن سماعة عن محمد اشترى عصيرا بمائتي درهم
فتخمر بعد اربعة اشهر فلما مضت سبعة اشهر او ثمانية اشهر الا يوما
صار خلا يساوي مائتي درهم فتمت السنة كان عليه الزكاة لانه
عاد للتجارة كما كان كذا في الخانية قوله وتضم قيمة العروض
الى الثمنين والذهب الى الفضة قيمة اما الاول فلان الوجوب في
الكل باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد واما الثاني
فللمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سببا وضم
اليه احد النقدين الى الاخر قيمة مذهب الامام وعندهما الضم
بالاجزا وهو رواية درهم فعليه الزكاة عنده خلافا لهما هما
يقولان المعتبر فيهما القدر دون القيمة حتى لا تجب الزكاة في
مصوغ وزنه اقل من مائتين وقيمته فوقهما وهو يقول الضم
للمجانسة وهي تتحقق باعتبار القيمة دون الصورة فيضم بها
وفي المحيط لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها اقل من
مائة تجب الزكاة عندهما واختلفوا على قوله والصحيح الوجوب

لانه ان لم يمكن تكميل النصاب الدراهم باعتبار قيمة الدنانير امكن
تكميل نصاب الدنانير باعتبار قيمة الدراهم لان قيمتها تبلغ عشرة
دنانير فيكمل احتياطا لايجاب الزكاة انتهى وبهذا ظهر بحث الزيلعي
منقولا وضعف كلام المص في الكافي حيث قال ان القيمة لا يعتبر عند
تكامل الاجزا عنده كماية وعشرة دنانير ظنا منه ان ايجاب
الزكاة في هذه المسئلة على الصحيح لتكامل الاجزا لا باعتبار القيمة
وليس كما ظن بل الايجاب باعتبار القيمة كما افاده تعليل المحيط فان
حاصله اعتبار القيمة من جهة كل من النقدين لا من جهة
احدهما عينا فانه ان لم يتم النصاب باعتبار قيمة الذهب بالفضة
يتم باعتبار الفضة بالذهب فكيف يكون تعليلا لعدم اعتبار
القيمة مطلقا عند تكامل الاجزا مع انه يرد عليه لو زادت قيمة
احدهما ولم ينقص قيمة الاخر كماية درهم وعشرة دنانير تساوي
مايه وثمانين فانه مقتضى كلامه من عدم اعتبار القيمة عند
تكامل الاجزا ان لا يلزمه الا خمسة والظاهر لزوم سبعة اعتبارا
للقيمة اخذا من دليله من ان الضم ليس الا للمجانسة وانما هي
باعتبار المعنى وهو المعنى القيمة لا باعتبار الصورة وقد صرح
في المحيط فقال لو كان له مايه درهم وعشرة دنانير قيمتها مايه
واربعون فعند ابي حنيفة رحمه الله تجب ستة دراهم وعندهما
نصاب تام نصفه ذهب ونصفه فضة فيجب في كل نصف ربع
عشرة وفيه ايضا لو كان له مايه وخمسون درهما وخمسة دنانير
قيمتها خمسون تجب الزكاة بالاجماع ولو كان له ابريق فضة
وزنه مايه وقيمته لصناعته مايتان لا يجب الزكاة باعتبار القيمة
لان الجودة والصنعة في اموال الربا لا قيمة لها عند انفرادها ولا
عند المقابلة بجنسها انتهى وفي المعراج لو كان مايه وخمسون درهما
وخمسة دنانير وقيمة الدنانير لا تساوي خمسين درهما يجب
الزكاة على قولهما واختلف المشايخ على قوله قال بعضهم لا تجب
لان الضم باعتبار القيمة عنده ويضم الاقل الى الاكثر لان الاقل
تابع للاكثر فلا يكمل النصاب وقال الفقيه ابو جعفر يجب على
قوله وهو الصحيح ويضم الاكثر الى الاقل انتهى وهو دليل على
انه لا اعتبار لتكامل الاجزا عنده وانما يضم احد النقدين الى الاخر
قيمة ولا فرق بين ضم الاقل الى الاكثر وعكسه با
العاشر اخره عما قبله لتمحض ما قبله زكاة بخلاف ما ياخذه
العاشر كما سياتي وهو فاعل من عشرته اعشره عشرا بالضم والمراد

هنا

هنا ما يعم و راسم العشر كما سياتي وهو فاعل من في متعلق اخذه
فانه انما ياخذ العشر من الحربي لا المسلم والذمي او تسمية للشي
باعتبار بعض احواله وهو اخذه العشر من الحربي لا من المسلم
والذمي والا دار مركب فتعسر التلفظ به والعشر منفرد فلا يتعسر
قوله هو من نصبه الامام لياخذ الصدقات من التجار
اي من نصبه الامام على الطريق لياخذ الصدقات من التجار
المارين باموالهم عليه قالوا وانما ينصب ليا من التجار من اللصوص
ويحميهم فيستفاد منه ان لا بد ان يكون قادرا على الحماية لان
الجباية بالحماية وكذا قال في الغاية ويشترط في العامل ان
يكون حرا مسلما غير هاشمي فلا يصح ان يكون عبدا لعدم
الولاية ولا يصح ان تكون كافرا لانه لا يلي على المسلم بلفظه وبه
يعلم تولية اليهود في زماننا على بعض الاعمال ولا شك في حرمة
ذلك ايضا فيدنا بكونه نصب على الطريق للاحتراز عن الساعي
وهو الذي يسعى في القبايل لياخذ صدقة المواشي في اماكنها
والمتصدق بتخفيف الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما كذا
في البدايع وحاصله ان مال الزكاة نوعان ظاهر وهو المواشي
والمال الذي يمر به التاجر على العاشر وباطن وهو الذهب والفضة
واموال التجارة في مواضعها اما الظاهر فللامام ونوابه وهو
المصدقون من السعاة والعشار ولاية الاخذ للاية خذ من
اموالهم صدقة ولجعله للعاملين عليها حقا فلو لم يكن للامام
مطالبتهم لم يكن له وجه ولما اشتهر من بعثه صلى الله عليه وسلم
للقبايل لاخذ الزكاة وكذا الخلفا بعده حتى قاتل الصديق رضي
الله عنه مانعي الزكاة ولا شك ان السوايم تحتاج الى الحماية لانها
تكون في البراري بحماية السلطان وغيرها من الاموال اذا اخرجه
في السفر احتاج الى الحماية بخلاف الاموال الباطنة اذا لم يخرجها
مالكها من المصر لفقد هذا المعنى وفي البدايع وشرط ولاية الاخذ
وجود الحماية من الامام فلا شي لو غلب الخوارج على مصر وقريه
واخذ وا منهم الصدقات ومنها وجوب الزكاة لان الماخوذ زكاة
فيراعي شرايطها كلها ومنها ظهور المال وحضور المالك فلو حضر واخبر
بما في بيته او حضر ماله مع مستبضع ونحوه فلا اخذ وفي التبيين
ان هذا العمل مشروع وما ورد من ذم العشار محمول على من ياخذ
اموال الناس ظلما كما يفعله الظلمة اليوم روي ان عمر رضي الله
تعالى عنه اراد ان يستعمل انس بن مالك رضي الله عنه على هذا العمل

فقال له انستعملني على هذا المكث من عملك فقال الا ترضى ان
اقلدك ما قلد فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وفي الخانية
من قسم الجبايات والمؤن بين الناس على السوية يكون ماجورا
انتهى قوله فمن قال لم يتم الحول او علي دين او اديت انا او الى عاشر اخر
وحلف صدق الا في السوائم في دفعه بنفسه اما الاول والثاني فلا
نكاره الوجوب وقدمنا ان شرط ولاية الاخذ وجوب الزكاة فكل
ما وجده مسقط فالحكم كذلك اذا ادعاه والمراد بنفي تمام الحول
نفيه عما في يده وما في بيته لانه لو كان في بيته مال اخر قد حال
عليه الحول وما مر به لم يحل عليه الحول واتحد الجنس فان العاشر
لا يلتفت اليه لان الوجوب الضم في متحد الجنس الا المانع كما قدمناه
وقيد في المعراج الدين بدين العباد وقدمنا ان منه دين
الزكاة واطلق المص الدين فشمل المستغرق للمال والمنقص للنصاب
وهو الحق وبه اندفع ما في غاية البيان من التقييد بالمحيط لماله
واندفع ما في الخانية من ان العاشر يساله عن قدر الدين على
الاصح فان اخبره بما يستغرق النصاب يصدقه والا لا يصدقه
انتهى لان المنقص له مانع من الوجوب فلا فرق كما في المعراج واشار
المص الى ان المار اذا قال ليس في هذا المال صدقة فانه يصدق مع
يمينه كما في المبسوط وانما لم يبين سبب النفي وفيه ايضا اذا اخبر
التاجر العاشر ان متاعه مروي او هروي واتهمه العاشر فيه
وفيه ضرر عليه حلفه واخذ منه الصدقة على قوله لانه ليس
له ولاية الاضرار به وقد نقل عن عمر رضي الله عنه انه قال
لعماله ولا تفتشوا على الناس متاعهم اما الثاني فلانه ادعى وضع
الامانة موضعها ومراده اذا كان في تلك السنة عاشر اخر والا لا
يصدق لظهور كذبه بيقين ومراده ايضا ما اذا ادى بنفسه في
المصر الى الفقراء لان الاداء كان مفوضا اليه فيه وولاية الاخذ بالمرور
لدخوله تحت الحماية لانه لو ادعى الاداء بنفسه اليهم بعد الخروج
من المصر لا يقبل وانما لا يصدق في قوله اديت بنفسي صدقة السوائم
الى الفقراء في المصر لان حق الاخذ للسلطان فلا يملك ابطاله بخلاف
الاموال الباطنة ثم قيل الزكاة هو الاول والثاني سياسة وقيل هو
الثاني والاول ينقلب نفلا هو الصحيح كذا في الهداية وظاهر قوله
ينقلب نفلا انه لو لم ياخذ منه الامام لعلمه باداءه الى الفقراء فانه
ذ منه تبرا ديانة وفيه اختلاف المشايخ كما في المعراج وفي جامع ابي اليسر
لو اجاز الامام اعطاه لم يكن به باس لانه اذا كان اذن له الامام في

الابتدا

الابتداء ان يعطي الى الفقراء بنفسه جاز فكذا اذا اجاز بعد الاعطاء انتهى
وانما حلف وان كانت العبادات يصدق فيها بلا تحليف لتعلق حق العبد
والعاشر في الاخذ وهو مدعي عليه معنى لو اقربه لزمه فيحلف
لرجاء النكول بخلاف حد القذف لان القضاء بالنكول متعذر في الحدود
على ما عرف وبخلاف الصلاة والصوم لانه لا مكذب له فيهما فاندفع
قول ابي يوسف رحمه الله تعالى انه لا يحلف لانها عبادة كما اشار المص
بالاكتفاء بالحلف الى انه لا يشترط اخراج البراءة فيما اذا ادعى الدفع
الى عاشر اخر تبعا للجامع الصغير لان الخط يشبه الخط فلا يعتبر علامة
وهو ظاهر الرواية كما في البدائع وشرطه في الاصل لانه ادعى
ولصدق دعواه علامة فيجب ابرازها وفي المعراج ثم على قول من
يشترط اخراج البراءة هل يشترط اليمين معها فقد اختلف فيه وفي
البدائع اذا اتى بالبراءة على خلاف اسم ذلك المصدق فانه يقبل قوله
مع يمينه على جواب ظاهر الرواية لان البراءة ليست بشرط فكان الاتيان
بها والعدم بمنزلة واحدة انتهى وقد يقال انه دليل كذبه فهو نظير
ما لو ذكر الحد الرابع وغلط فيه فانه لا تسمع الدعوى وان جاز تركه
الا ان يقال انها عبادة بخلاف حقوق العباد المحضة وفي المحيط حلف
انه ادى الصدقة الى مصدق اخر وظهر كذبه اخذه بها وان ظهر
بعد سنين لان حق الاخذ ثابت فلا يسقط باليمين الكاذبة انتهى
قوله وكل شيء صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي لان ما يؤخذ منهم
ضعف ما يؤخذ من المسلم فيراعى فيه شرائط الزكاة تحقيقا للتضعيف
وفي التبيين لا يمكن اجراؤه على عمومه فان ما يؤخذ من الذمي
جزية وفي الجزية لا يصدق اذا قال اديتها انا الى فقراء اهل الذمة
ليسوا مصارف لهذا الحق وليس له ولاية الصرف الى مستحقه وهو
مصالح المسلمين انتهى وقولهم ما يؤخذ من الذمي جزية اي حكمه
حكمها من كونه يصرف مصارفها لا انه جزية حتى لا تسقط جزية
راسه في تلك السنة نص عليه الاسبيجابي واستثنى في البدائع نصارى
بني تغلب لان عمر رضي الله عنه صالحهم من الجزية على الصدقة
المضاعفة فاذا اخذ العاشر منهم ذلك سقطت الجزية انتهى قوله
لا الحربي الا في ام ولده اي لا يصدق الحربي في شيء الا في جارية في
يده قال هي ام ولدي فانه يصدق وكذا في الجواري لان الاخذ منه
بطريق الحماية لا زكاة ولا قيمتها فلا يراعى فيه الشروط المتقدمة
وكذا لو كان الاولى ان يقال لا يلتفت الى كلامه او لا يقبل الاخذ منه
اذا ادعى شيئا مما ذكرناه دون ان يقال ولا يصدق لانه لو كان صادقا

بان ثبت صدقة ببينة عادلة من المسلمين المسايرين معه من دار
الحرب اخذ منه كذا في فتح القدير ويستثنى من العموم ما اذا قال
الحربي اديت الى عاشر اخر وثمة عاشر اخر فانه لا يوخذ منه ثانيا لانه
يودي الى الاستيصال جزم به ملا شيخ في شرح الدرر وذكره في الغا
بلفظ ينبغي ان لا يوخذ منه ثانيا وتبعه في التبيين واشار باستثناء ام
الولد الى انه لو قال في حق غلام معه هذا ولدي فانه يصح ولا يعشر
لان النسب يثبت في دار الحرب كما ثبت في دار الاسلام وامومية الولد
تبع للنسب وقيده في المحيط بان كان يولد مثله لمثله لانه لو كان
لا يولد مثله لمثله فانه يعتق عليه عند ابي حنيفة رحمه الله ويعشر
لانه اقرار بالعتق فلا يصدق في حق غيره انتهى وقيد بام الولد لانه
لو اقر بتدبير عبده لا يصدق لان التدبير لا يصح في دار الحرب كذا في
المعراج وفي النهاية لو مر بجلود الميتة فان كانوا يدينون انها مال اخذ
منها والا فلا انتهى والحاصل انه لا يوخذ الا من مال قوله
واخذ منا ربع العشر ومن الذمي ضعفه ومن الحربي العشر بشرط
نصاب واخذهم منا لان ذلك امر عمر رضي الله عنه سعاية وقد منا
ان الماخوذ من المسلم زكاة ومن الذمي صدقة مضاعفة تصرف
مصارف الجزية وليست بجزية حقيقة ومن الحربي بطريق الحماية
وتصرف مصارف الجزية كما في غاية البيان ويصح ان يتعلق قوله شرط
نصاب بالثلاثة وهو متفق عليه في المسلم والذمي واما في الحربي
فظاهر المختصر انه اذا مر بما قل منه لا يوخذ منه وفي الجامع الصغير وان
مر حربي بخمسين درهما لم يوخذ منه شي الا ان يكونوا ياخذون
منا من مثلها لان الاخذ بطريق المجازاة وفي كتاب الزكاة لانا نأخذ من
القليل وان كانوا ياخذون منا لان القليل لم يزل عفوا وهو للنفقة
عادة فاخذهم منا من مثله ظلم وخيانة ولا متابعة عليه
والاصل فيه انه متى عرفنا ما ياخذون منا اخذ منهم مثله لان عمر
رضي الله تعالى عنه امر بذلك وان لم يعرف اخذ منهم العشر بقول عمر
رضي الله تعالى عنه فان اعياكم فالعشر وان كانوا ياخذون الكل فاخذ
منهم الجميع الا قدر ما يوصله الى مامنه في الصحيح وان لم ياخذ وامنا
لا ناخذ منهم ليستمروا عليه ولانا احق بالمكارم وهو المراد بقوله
واخذهم منا لانه بطريق المجازاة كذا في التبيين وفي كافي الحاكم ان العاشر
لا ياخذ العشر من مال الصبي الحربي الا ان يكونوا ياخذون من اموال
صبياننا شيا انتهى قوله ولم يثن في حول بلا عود اي بلا عود الى دار
الحرب لان الاخذ في كل مرة يودي الى استيصال بخلاف ما اذا عاد ثم

خرج الينا لان ما يوخذ منه بطريق الامان وقد استفاده في كل مرة
وفي المحيط ولو عاد الحربي الى دار الحرب ولم يعلم به العاشر ثم خرج
ثانيا لم ياخذ والماضي لان ما مضى سقط لانقطاع الولاية ولو مر
المسلم والذمي على العاشر ولو يعلما ثم علم في الحول الثاني يوخذ
منهما لان الوجوب قد ثبت والمسقط لم يوجد انتهى قوله
وعشر الخمر لا الخنزير اي اخذ نصف عشر قيمة الخمر من الذمي وعشر
قيمته من الحربي لانه يوخذ العشر بتمامه منهما ولا ان الماخوذ
من عين الخمر لان المسلم منهي عن اقترابها ووجه الفرق بين الخمر
والخنزير على الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخنزير
بر منها وفي ذوات الامثال ليس لها هذا الحكم والخمر منها ولان حق
الاخذ للحماية والمسلم يحمي خمر نفسه للتخليل فكذا يحميها على غيره
ولا يحمي خنزير نفسه بل يجب تسييبه بالاسلام فكذا لا يحميه على
غيره وسياتي في اخر باب المهر ما اورد على التعليل الاول
وجوابه وفي الغاية تعرف قيمة الخمر بقول فاسقين تابا او ذميين
اسلما وفي الكافي يعرف ذلك بالرجوع الى اهل الذمة انتهى قيد با
خمر الذمي والحربي لان العاشر لا ياخذ من المسلم اذا مر بالخمر
اتفاقا كذا في الفوائد وقيد المسئلة بالمبسوط والاقطع بان يمر
الذمي بالخمر والخنزير للتجارة وتشهد له قول عمر رضي الله عنه
ولوهم بيعها وخذوا العشر من اثمانها وفي المعراج قوله من ذمي
خمرا وخنزيرا اي مر بهما بنية التجارة وهما يساويان مايتي درهم
لما ذكرنا من رعاية الشروط في حقه انتهى وجلود الميتة كالخمر فانه
كان مالا في الابتداء ويصير مالا في الانتهاء بالدبغ قوله وما
في بيته معطوف على الخنزير اي لا يعشر المال الذي في بيته
لما قدمنا ان شرطه مروره بالمال عليه فيلزمه الزكاة فيما بينه
وبين الله تعالى قوله والبضاعة اي لا ياخذ من مال البضاعة
شيا لان الوكيل ليس بنايب عنه في اداء الزكاة وفي المغرب البضاعة
قطعة من المال وفي الاصطلاح ما يدفعه المالك لانسان يبيع فيه
ويتجر ليكون الربح كله للمالك ولا شي للعامل قوله ومال المضاربة
وكسب الماذون اي لا ياخذ العشر من المضارب والماذون لانه
لا ملك لهما ولا نيابة من المالك وهذا هو الصحيح في الثلاثة ولو
كان في المضاربة ربح عشر حصة المضارب ان بلغت نصابا لملكه
نصيبه من الربح ولو كان مولى الماذون معه يوخذ منه لان المالك
الا اذا كان على العبد دين محيط بماله ورقبته لانعدام الملك عنده

وللمشغل عند هما قوله وثني ان عشر الخراج اي اخذ منه ثانيا
ان امر علي عاشر الخوارج فعشروه لان التقصير من جهته حيث مر
عليهم بخلاف ما اذا ظهروا علي مصرا وقرية كما في منا ه
باب الركاز هو المعدن او الكنز لان كلا
منهما مركوز في الارض وان اختلف الراكز وشي راكز ثابت كذا في
المغرب وظاهره انه حقيقة فيهما مشترك معنويا وليس خاصا
بالدفين ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه او متواطيا اذ لا
شك في صحة اطلاقه علي المعدن كان التواطؤ متعينا وبه اندفع
ما في غاية البيان والبدايع من ان الركاز حقيقة في المعدن لانه
خلق مركبا وفي الكنز مجاز بالمجاورة وفي المغرب عدن بالمكان
اقام به ومنه المعدن لما خلقه الله تعالى في الارض من الذهب
والفضة لان الناس يقيمون فيه الصيف والشتا وقيل لانبات
الله فيه جوهرهما واثباته اياه في الارض حتي عدن فيها اي
ثبت انتهى قوله خمس معدن نقد ونحو حديد في ارض خراج او
عشر لقوله صلى الله عليه وسلم وفي الركاز الخمس وهو من الركز
فانطلق علي المعدن ولانه كان في ايدي الكفرة وحوته ايدينا
غلبة فكان غنيمة وفي الغنيمة الخمس الان للغانمين يدا
حكمية لثبوتها علي الظاهر واما الحقيقة فللواجد فاعتبرنا
الحكمية في حق الخمس والحقيقة في حق الاربعة الاخماس حتي
كانت للواجد والنقد الذهب والفضة ونحو الحديد كل جامد
ينطبع بالنار كالرصاص والنحاس والصفر وقيد به احترازا عن
المايعات كالقار والنفط والملح وعن الجامد الذي لا ينطبع كالجص
والنورة والجواهر كالياقوت والفيروزج والزمرجد فلا شي فيها
واطلق في الواجد فشمل الحر والعبد والمسلم والذمي والبالغ
والصبي والذكر والانثى كما في المحيط واما الحربي المستامن اذا عمل
بغير اذن الامام لم يكن له شي لانه لا حق له في الغنيمة وان عمل
باذنه فله ما شرط لانه استعمله فيه واذا عمل رجلان في طلب
الركاز واصابه احدهما يكون للواجد لانه صلى الله عليه وسلم
جعل اربعة اخماسه للواجد واذا استاجر اجيرا للعمل في المعدن
فالمصاب للمستاجر لانهم يعملون له وعن ابي يوسف رحمه الله
لو وجد ركازا فباعه بعوض فالخمس علي الذي في يده الركاز
ويرجع علي البايع بخمس الثمن كذا في المحيط وفي المبسوط ومن
اصاب ركازا وسعه ان يتصدق بخمسه علي المساكين فاذا اطلع

الامام

الامام علي ذلك امضي له ما صنع لان الخمس حق الفقرا وقد
اوصله الي مستحقه وهو في اصابة الركاز غير محتاج الي الحماية
فهو كزكوة الاموال الباطنة انتهى وفي البدايع ويجوز دفع الخمس الي
الوالدين والمولود ين الفقرا كما في الغنايم ويجوز للواجد ان يصرفه
الي نفسه اذا كان محتاجا ولا تغنيه الاربعة الاخماس بان كان دون
المايتين اما اذا بلغ فلا يجوز له تناول الخمس انتهى وهو دليل علي
وجوب الخمس مع فقر الواجد وجواز صرفه لنفسه ولا ينافي ينبغي
ان لا يجب الخمس مع الفقر كاللقطة لانا نقول ان النص عام وفيه كما
كذا في المعراج وقيد بكونه في ارض خراج او عشر ليخرج الدار فانه
لا شي فيها لكن ورد عليه الارض التي لا وظيفة فيها كالمفازة اذ
يقتضي انه لا شي في الماخوذ وليس كذلك فالصواب ان يجعل ذلك
لقصد الاحتراز بل للتنصيص علي ان وظيفتها المستمرة لا تمنع
الاخذ مما يوجد فيها كذا في فتح القدير وفي المغرب خمس القوم اذا
اخذ خمس اموالهم من باب طلب انتهى واستشهد له في ضيا
الحلوم بقول عدي بن حاتم الطاي

ربعت في الجاهلية ⁘ وخمست في الاسلام

والخمس بضمتين وقد يسكن الميم وبه قرئ في قوله تعالى فان
لله خمسه انتهى فعلم ان قوله في المختصر خمس بتخفيف الميم
لانه متعد فجاز بنا المفعول منه وبه اندفع قول من قرا خمس بتشديد
الميم ظنا منه ان المخفف لازم لما علمت ان المخفف متعد وانه من باب
طلب قوله لا داره وارضه اي لا خمس في معدن وجده في داره
وارضه فاتفقوا علي ان الاربعة الاخماس للمالك سوا وجده هو
او غيره لانه من توابع الارض بدليل دخوله في البيع بغير تسمية
فيكون من اجزائها واختلفوا في وجوب الخمس قال ابو حنيفة
رحمه الله لا خمس في الدار والبيت والمنزل والحانوت مسلما كان
المالك او ذميا كما في المحيط وفي الارض عنه روايتان اختار المصنف انها
كالدار وانه لا يجب الخمس لاطلاق الدليل وله انه من اجزا الارض
مركب فيها ولا مؤنة في ساير الاجزا فكذا في هذا الجزء لان
الجزء لا يخالف الجملة بخلاف الكنز فانه غير مركب فيها والفرق بين
الارض والدار علي احدى الروايتين وهي رواية الجامع الصغير
ان الدار ملكت خالية عن المؤن دون الارض ولذا وجب معسرا
والخراج في الارض دون الدار فكذا هذه المؤنة حتي قالوا لو كان
في الدار نخلة تطرح كل سنة اكرارا من الثمار لا يجب فيه شي لما قلنا

بخلاف الارض وفي البدايع هذا كله اذا وجده في دار الاسلام
فاما اذا وجده في دار الحرب فان وجده في ارض غير مملوكة
فهو له ولا خمس له كما في الكنز واورد على كون المعدن من
اجزاء الارض جواز التيمم به وليس بجايز واجاب
في المعراج بانه من اجزايها وليس من جنسها كالخشب قوله
وكنز بالدفع عطف على معدن اي وخمس كنز وهو دفين الجاهلية
فيكون الخمس لبيت المال ان يصرفه الى نفسه وان كان فقيرا لما
قدمناه في المعدن ووجوب الخمس اتفاقا لعموم الحديث وفي
الركاز الخمس كما قدمناه قوله وباقيه للمختط له الاخماس الاربعة
للذي ملكه الامام البقعة اول الفتح وان كان ميتا فلورثته ان
عرفوا والا فهو لاقصى مالك الارض او لورثته فكذا في البدايع
وقيل يوضع في بيت المال ورجحه في فتح القدير وفي التحفة
جعله لبيت المال ان لم يعرف الاقصى وورثته وهذا كله عندهما
وقال ابو يوسف رحمه الله ان الباقي للواجد كالمعدن لان
الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه ولهما ان يد المختط له سبقت
اليه وهي يد الخصوص فيملك به ما في الباطن وان كانت على
الظاهر كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ثم باع لم يخرج عن ملكه
لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من اجزايها فينتقل الى المشتري
ومحل الخلاف فيما اذا لم يدع مالك الارض فان ادعى انه ملكه
فالقول قوله اتفاقا كذا في المعراج اطلق في الكنز فشمل النقد
وغيره من الالات والسلاح واثاث المنازل والفصوص والقماش
لانها كانت ملكا للكفار وحوتها ايدينا قهرا فصارت غنيمة وقيد ناه
بدفين الجاهلية بان كان نقشه صنما او اسم ملوكهم المعروفين
للاحتراز عن دفين اهل الاسلام كالمكتوب عليه كلمة الشهادة او
نقش اخر معروف للمسلمين فهو لقطة لان مال المسلمين لا يغنم
وحكمها معروف وان اشتبه الضرب عليهم فهو جاهلي في ظاهر المذهب
لانه الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد واشار بقوله
للمختط له الى انه وجده في ارض مملوكة لانه لو وجده في ارض غير
مملوكة كالجبال والمفازة فهو كالمعدن يجب خمسه وباقيه للواجد
مطلقا حرا كان او عبدا وفي المغرب الخط المكان المختط لبناء دار وغير
ذلك من العمارات وفي المعراج انما قالوا للمختط له لان الامام اذا اراد
قسمة الاراضي يخط لكل واحد من الغانمين ويجعل تلك الناحية
له قوله وزيبق اي خمس الزيبق عند ابي حنيفة ومحمد وعن

ابي

ابي يوسف لا شيء فيه لانه مايع ينبع من الارض كالقير ولهما انه
ينطبع مع غيره فانه حجر يطبخ فيسيل منه الزيبق فاشبه الرصاص
وهو بكسر الباء بعدها الهمزة الساكنة كذا في المغرب وقيل هو حيوان
لانه ذو حس يتحرك بالارادة يقتل كذا في المعراج وفي فتح القدير
انه بالباء وقد يهمز ومنهم من يكسر الموحدة بعد الهمزة
وهو مثل زيبر الثوب وهو ما يعلو جديده من الوبرة قوله
لا ركاز دار الحرب اي لا يخمس ركاز دار الحرب لانه ليس بغنيمة لاخذه
لا على وجه القهر والغلبة لانعدام غلبة المسلمين عليه اطلق في
الركاز فشمل الكنز والمعدن والقدوري وضع المسيلة في الكنز ليبين
حكم المعدن بالاولى لعدم الاختلاف فيه بخلاف الكنز فان شيخ
الاسلام اوجب الخمس فيه كما في المعراج واطلق في دار الحرب فشمل
ما اذا وجده في ارض غير مملوكة لهم ان كانت غير مملوكة فالكل له
سواء دخل بامان اولا لان الحكم حكم الايمان يظهر في المملوك لا في
المباح وان كانت مملوكة لبعضهم فان دخل بامان رده الى صاحبها
لحرمة اموالهم عليه بغير الرضا فان لم يرده اليه ملكه ملكا خبيثا فسبيله
التصدق به فلو باعه صح لقيام ملكه لكن لا يطيب للمشتري
بخلاف بيع المشتري شراء فاسدا لان الفساد يرتفع ببيعه لامتناع
فسخه وان دخل بغير امان حل له ويستثنى من اطلاق المص ما اذا
دخل جماعة ذو منعة دار الحرب وظفروا بشيء من كنوزهم فانه يجب
فيه الخمس لكونه غنيمة لحصول الاخذ على طريق القهر والغلبة
قوله وفيروزج ولولو وعنبر اي لا يخمس هذه الاشيا اما الاول
فلانه حجر مضي يوجد في الجبال وقد ورد في الحديث لا خمس في
الحجر ونحوه الياقوت والجواهر كما قدمناه من كل جامد لا ينطبع اطلقه
وهو مقيد بما اذا اخذها من معادنها اما اذا وجدت كنزا وهي
دفين الجاهلية ففيه الخمس لانه لا يشترط في الكنز الا المالية
لكونه غنيمة واما الثاني فالمراد به كل حلية تستخرج من البحر حتى
الذهب والفضة فيه بان كانت كنزا في قعر البحر وهذا عندهما وقال
ابو يوسف يجب في جميع ما يخرج من البحر لانه مما يحويه يد الملوك
ولهما انه قعر البحر لا يرد عليه قهر احد فانعدمت اليد وهي شرط
لوجوبه فالحاصل ان الكنز فيه لا تفصيل بل يجب الخمس كيف ما كان
سوا من جنس الارض او لم يكن بعد ان كان مالا متقوما واما
المعدن فثلاثة انواع كما قدمناه اول الباب واللولو مطر الربيع يقع
في الصدف فيصير لولوا والصدف حيوان يخلق فيه اللولو والعنبر حشيش

بيبت في البحر او خثي دابة في البحر والله اعلم باب
العشر هو واحد الاجزا العشرة والكلام فيه في مواضع في بيان فرضيته
وكيفيتها وسببها وشرايطها وقدر المفروض ووقت وضعه وركنه
وشرايطه وما يسقطه اما الاول فثابت بالكتاب من قوله تعالى
واتوا حقه يوم حصاده على قول عامة اهل التاويل هو العشر او نصفه
وبالسنة ما سقته السما ففيه العشر وما سقي بغرب او دالية ففيه
نصف العشر وبالاجماع واما الكيفية فما تقدم في الزكاة انه على
الفور والتراخي واما سببها فالارض النامية بالخارج حقيقة بخلاف
الخراج فانه سببه الارض النامية حقيقة او تقديرا بالتمكن فلو
تمكن ولم يزرع وجب الخراج دون العشر ولو اصاب الزرع افة لم يجبا
وقد منا حكم تعجيل العشر وانه على ثلاثة اوجه في مسيلة
تعجيل الزكاة واما شرايطها فنوعان شرط الاهلية وشرط المحلية
فالاول نوعان احدهما الاسلام وانه شرط ابتدا هذا الحق فلا يبتدا
الا على مسلم بلا خلاف واما كونه يتحول الى الكافر فسيأتي مفصلا
والثاني العلم بالفرضية وهو عام في كل عبادة ايضا واما العقل
والبلوغ فليسا من شرايط الوجوب حتى تجب العشر في ارض الصبي
والمجنون لان فيه لا ثواب له الا اذا ادي اختيارا وكذا لو مات من
عليه العشر والطعام قايم يوخذ منه بخلاف الزكاة وكذا ملك
الارض ليست بشرط للوجوب لوجوبه في الاراضي الموقوفة ويجب
في الارض الماذون والمكاتب ويجب على الموجر عنده وعندهما
على المستاجر كالمستعير ويسقط على الموجر بهلاكه قبل الحصاد
لا بعده وفي المزارعة على قولهما فالعشر عليهما بالحصة وعلى
قوله على رب الارض لكن يجب في حصته في عينه وفي حصته المزارع
يكون دينا في ذمته وفي الارض المغصوبة على الغاصب ان لم
ينقصها الزراعة وان نقصتها فعلى رب الارض في الوجوه كلها بالاجماع
الا في الغصب اذا لم ينقصها الزراعة فخراجها على الغاصب
وان نقصتها فعلى رب الارض كذا في البدايع وغيره وفي الخلاصة
والظهيرية ان الخارج انما يكون على الغاصب اذا كان جاحدا ولا
بينة للمالك وزرعها الغاصب اما اذا كان مقرا وللمالك بينة اهو
عادلة ولم ينقصها الزراعة فالخراج على رب الارض انتهى واما شرايط
المحلية فان تكون عشرية فلا عشر في الخارج من ارض الخراج لانهما
لا يجتمعان وسياتي بيان العشرية ووجود الخارج وان يكون الخارج
من نماء يقصد بزراعته نماء الارض فلا عشر في الحطب ونحوه وسياتي

بيان

بيان قدره واما وقته فوقت خروج الزرع وظهور الثمر عند ابي حنيفة
وعند ابي يوسف وقت الادراك وعند محمد عند التنقية والجداد
واما ركنه فالتمليك كالزكوة وشرايط الادا ما قدمنا في الزكاة واما ما
يسقطه فهلاك الخارج من غير صنعه وهلاك البعض يسقط بقدره
وان استهلكه غير المالك اخذ الضمان منه وادى عشره وان استهلكه
المالك ضمن عشره وصار دينا في ذمته ومنها الردة ومنها موت
المالك من غير وصية اذا كان قد استهلكه كذا في البدايع مختصرا
قوله يجب في عسل ارض العشر ومسقي سما وسيح بلا شرط نصاب
وبقا الا الحطب والقصب والحشيش اي يجب العشر فيما ذكر اما في
العسل فللحديث في العسل العشر ولان النحل يتناول فيما ذكرنا في
العسل فللحديث في العسل العشر ولان النحل يتناول من الانوار و
الثمار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول
الاوراق ولا عشر فيها اطلقه فتناول القليل والكثير وهو مذهب
الامام وقدر ابو يوسف رحمه الله نصابه بخمسة اوسق عن محمد
رحمه الله عن محمد بخمسة افراق كل فرق ستة وثلاثون رطلا وقيد
بارض العشر فيه لكونه بمنزلة الثمر ولا شي فيه في ثمار ارض الخراج لامتناع
وجوب العشر والخراج في ارض واحدة وفي المعراج وقول محمد رحمه
الله لا شي فيه اي في العسل ولكن الخراج يجب باعتبار التمكن من
الاستنزال وفي المبسوط ان صاحب الارض يملك العسل الذي في ارضه
وان لم يتخذها لذلك حتى له ان ياخذه من اخذه من ارضه بخلاف
الطير اذا فرخ في ارض رجل فجا رجل واخذه فهو للاخذ لان الطير لا يفرخ
في موضع ليتركه فيه بل ليطير فلم يصر صاحب الارض محرزا للفرخ
بملكه انتهى ولو وجد العسل في المفازة او الجبل ففيه اختلاف فعندهما
يجب العشر وقال ابو يوسف رحمه الله لا شي فيه لان الارض مملوكة
ولهما ان المقصود من ملكها النما وقد حصل وعلى هذا كله ما يوجد
في الجبال من الثمار والجوز وبهذا اعلم ان التقييد بارض العشر
للاحتراز عن ارض الخراج فقط فلو قال يجب في عسل ارض غير الخراج
لكان اولى واما وجوبه فيما سقي بالمطر او بالسيح كالنيل فمتفق
عليه للادلة السابقة واما قوله بلا شرط نصاب وبقا فمذهب
الامام وشرطهما فصار الخلاف في موضعين لهما في الاول قوله
صلى الله عليه وسلم ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة
اوسق رواه مسلم وله اطلاق الاية ومما اخرجنا لكم من الارض والحديث
فيما سقته السما العشر وتاويل مرويهما ان المنفي زكاة التجارة لانهم

كما نوا يبتايعون بالاصواف وقيمة الوسق اربعون درهما او نعارض
صدقة وله التمسك بالعمومات وانما استثنى الثلاثة لانه لا يقصد
بها استغلال الارض غالبا حتى لو استغل بها ارضه وجب العشر
وعلى هذا كل ما لا يقصد به استغلال الارض لا يجب فيه العشر مثل
السعف والتبن وكذا كل ما لا يقصد به الاستغلال كحب لا يصلح للزراعة
كبزر البطيخ والقثا لكونها غير مقصودة في نفسها وكذا لا عشر فيما
هو تابع للارض كالنخل والاشجار لانه بمنزلة جزء الارض لانه يتبعها
في البيع وكذا كل ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران لانه لا يقصد
به الاستغلال ويجب في العصفر والكتان وبزره وان كل واحد منهما
مقصود فيه ثم اختلفا فيما لا يوسق كالزعفران والقطن فاعتبر
محمد رحمه الله تعالى خمسة اعداد من اعلى ما يقدر
به نوعه فاعتبر في القطن خمسة احمال كل حمل ثلثماية من
وفي الزعفران خمسة امنا ولو كان الخارج نوعين يضم احدهما
الى الاخر لتكميل النصاب اذا اتحد الجنس وان كانا جنسين كل اقل
من خمسة اوسق فانه لا يضم ونصاب قصب السكر على قول ابي
يوسف ان تبلغ قيمته قيمة خمسة من ادنى ما يوسق وعند محمد
نصاب السكر خمسة امنا فاذا بلغ القصب قدرا يخرج منه خمسة
امنا سكر وجب فيه العشر على قوله وينبغي ان يكون نصاب
القصب عنده خمسة اطنان كما في عرف ديارنا قوله ونصفه في
مسقي غرب ودالية او ويجب نصف العشر فيما يسقى بالة للحديث
والغرب دلو عظيم والدالية دولاب تديره البقر وان سقي بعض
السنة بالة والبعض بغيرها فالمعتبر اكثرها كما مر في السائمة
والعلوفة وان استويا يجب نصف العشر نظرا للفقراء كما في السائمة
اجرة العمال وظاهر الغاية وجوب ثلاثة ارباع العشر قوله
ولا ترفع المؤن اي لا تحتسب اجرة العمال ونفقة البقر وكري الانهار
واجرة الحافظ وغير ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم حكم
بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلا معنى لرفعها اطلقه فشمل
ما فيه العشر وما فيه نصفه فيجب اخراج الواجب في جميع
ما اخرجته الارض عشرا او نصفا لانه ما تكلفه باخذه بلا عشر او
نصفه ثم يخرج الواجب من الباقي كما توهمه بعض الناس قوله
وضعفه في ارض عشرية لتغلبي وان اسلم او ابتاعها منه مسلم او
ذمي اي يجب عشران في ارض الى اخره وفيه ثلاث مسائل الاولى
الارض العشرية اذا اشتراها تغلبي فالمذهب تضعيفه عليه لاجماع

الصحابة

الصحابة الثانية اذا اسلم تغلبي فالتضعيف باق عليه لان التضعيف
صار وظيفة الارض فيبقى بعد اسلامه كالخراج الثالثة اذا اشتراها
منه مسلم او ذمي فكذلك لانها انتقلت اليه بوظيفتها كالخراج فان
المسلم اهل للبقا عليه وان لم يكن اهل الابتداية ورد الواجب ابو
يوسف رحمه الله تعالى في المسيلتين الى عشر واحد لزوال الداعي
الى التضعيف قوله وخراج ان اشترى ذمي ارضا عشرية من مسلم
اي يجب الخراج لان في العشر معنى العبادة والكفر ينافيها ولا وجه
الى التضعيف لان الكلام في غير التغلبي بخلاف الخراج فانه عقوبة
والاسلام لا ينافيها كالرق وبه اندفع قول ابي يوسف رحمه الله تعالى
من تضعيف العشر عليه وقول محمد رحمه الله تعالى ببقا العشر
وحاصل هذه المسيلة ان الارض اما عشرية او خراجية او
تضعيفية والمشترون مسلم وذمي وتغلبي فالمسلم اذا اشترى
العشرية او الخراجية تبقى على حالها والتضعيفية فكذلك عند
ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف ترجع الى عشر واحد واذا اشترى
التغلبي الخراجية تبقى خراجية او التضعيفية فهي تضعيفية
او العشرية من مسلم ضوعف عليه العشر عندهما خلافا لمحمد
رحمه الله تعالى واذا اشترى ذمي غير تغلبي خراجية او تضعيفية
تبقى على حالها او عشرية صارت خراجية ان استقرت في ملكه
عنده ولم يشترط القبض في المختصر لوجوب الخراج وشرطه في
الهداية لان الخراج لا يجب الا بالتمكن من الزراعة وذلك بالقبض
قوله وعشران اخذها منه مسلم بالشفعة او رد على البائع لفساد
اما الاول فلتحول الصفقة الى الشفيع كانه اشتراها من المسلم واما
الثاني فلانه بالرد والفسخ جعل البيع كان لم يكن لان حق المشتري
وهو البائع لم ينقطع بهذا البيع لكونه مستحق الرد واشار بقوله
بالفساد الى كل موضع كان الرد فيه فسخا كالرد بخيار الشرط
والرؤية مطلقا والرد بخيار العيب ان كان بقضا واما بغير قضا فهي
خراجية على حالها كالاقالة لانها فسخ في حق المتعاقدين بيع
جديد في حق ثالث فصار شرا من الذمي فانتقل الى المسلم
بوظيفتها واستفيد من وضع المسيلة ان للذمي ان يردها بعيب
قديم ولا يكون وجوب الخراج عيبا حادثا لانه يرتفع بالفسخ
بالقضا فلا يمنع الرد قوله وان جعل مسلم داره بستانا فمؤنته
تدور مع مائه بخلاف الذمي يعني فان سقاه بما العشر فهو عشري
وان سقاه بما الخراج فهو خراجي وان سقاه مرة من ما العشر ومرة

من ثما الخراج فعليه العشر لانه احق بالعشر من الخراج كذا في غاية
البيان واستشكل القاني وجوب الخراج على المسلم ابتدا حتى نقل
في غاية البيان ان الامام السرخسي ذكر في كتاب الجامع ان عليه
العشر بكل حال لانه احق بالعشر من الخراج وهو الاظهر انتهى وجوابه
ان الممنوع وضع الخراج عليه ابتدا جبرا اما باختياره فيجوز وقد
اختاره هنا حيث سقاه بما الخراج فهو كما اذا احيى ارضا ميتة
باذن الامام وسقاها بما منفرقة كذا في المعراج قيد بجعلها بستانا
لانه لو لم يجعلها بستانا وفيها نخل تغل اكرارا لا شي واما الذمي
فان الخراج واجب عليه مطلقا ولا يعتبر الما وهو المراد بقوله بخلاف
الذمي لانه اهل له لا للعشر قوله وداره حر لان عمر رضي الله عنه
جعل المساكن عفوا وعليه اجماع الصحابة وكذا المقابر وتقييده
في الهداية بالمجوسي ليفيد النفي في غيره من اهل الكتاب
بالدلالة لان المجوسي ابعد عن الاسلام لحرمة مناكحته
وذبائحه قوله كعين قير ونفط في ارض عشر ولو في ارض خراج يجب
الخراج لانه ليس من انزال الارض وانما هي عين فوارة كعين الما فلا
عشر ولا خراج ان لم يكن وراء موضع القير والنفط ارض فارغة صالحة
للزراعة واما اذا كان وراه موضع صالح للزراعة فلا يجب شي اذا كان
في ارض العشر لان العشر لا يكفي فيه التمكن من الزراعة بل
لا بد من حقيقة الخارج واما اذا كان في ارض خراج وجب الخراج
لانه يكفي لوجوبه التمكن من الزراعة وقد حصل وهو المراد بما في
المختصر والقير هو الزفت ويقال القار والنفط بالفتح والكسر وهو
افصح دهن يعلو الما وفي معراج الدراية ولا يمسح موضع القير تبع
للارض فيمسح معه تبعا وان كان لا يصلح للزراعة كارض في بعض
جوانبها سبخة فانها تمسح مع الارض ويوضع الخراج فيها لكونها
تابعة لما يصلح للزراعة انتهى وظاهر المختصر يدل على قول البعض
فانه اوجب الخراج مطلقا ولم يذكر المص الفرق بين الارض
الخراجية والعشرية فالارض العشرية ارض العرب كلها قال
محمد هي من العذيب الى مكة وعدن ابين الى اقصى حجر باليمن
بمهرة وذكر الكرخي انها ارض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطايف
والبرية ومنها الارض التي اسلم اهلها طوعا او كرها او فتحت قهرا
وقسمت بين الغانمين واما الاراضي الخراجية فما فتحت قهرا وتركت
في ايدي اربابها وارض نصارى بني تغلب والموات التي احياها
ذمي مطلقا او مسلم وسقاها بما الخراج وما الخراج هو ما الانهار

الصغار

الصغار التي حفرها الاعاجم مما يدخل تحت الايدي وما العيون
والقنوات المستنبطة مال بيت المال وما العشر هو ما السما
والابار والعيون والانهار العظام التي لا تدخل تحت الايدي كسيحون
وجيحون ودجلة والفرات والنيل لعدم اثبات اليد عليها وعن ابي
يوسف انها خراجية لامكان اثبات اليد عليها بشد السفن بعضها
على بعض حتى تصير شبه القنطرة كذا في البدايع وغيرها

بسم الله الرحمن الرحيم

باب المصرف

هو في اللغة المعدل قال تعالى ولم يجدوا عنها مصرفا كذا في ضيا
الحلوم ولم يقيده في الكتاب بمصرف الزكاة ليتناول الزكاة والعشر
وخمس المعادن مما قدمه كما اشار اليه في النهاية وينبغي اخراج
خمس المعادن لان مصرفه الغنايم كما صرح به الاسبيجابي وغيره
وقد ذكر الاصناف السبعة وذكر عن المولفة قلوبهم للاشارة الى
السقوط للاجماع الصحابي وهو من قبيل انتها الحكم لانتها علته
الغايية التي كان لاجلها الدفع فان الدفع كان للاعزاز وقد اعز الله
الاسلام واغنى عنهم واختاره في العناية انه ليس من باب النسخ
لان الاعزاز الان في عدم الدفع فهو تقرير لما كان لا نسخ وتعقبه
في فتح القدير بان هذا لا ينفي النسخ لان اباحة الدفع اليهم حكم
شرعي كان ثابتا وقد ارتفع وهم كانوا ثلاثة اقسام قسم
كفار كان عليه الصلاة والسلام يعطيهم ليتالفهم على الاسلام
وقسم كان يعطيهم لدفع شرهم وقسم اسلموا وفيهم ضعف
فكان يتالفهم ليثبتوا ولا يقال ان نسخ الكتاب بالاجماع لا يجوز لان
الناسخ دليل الاجماع لا هو بنا على انه لا اجماع الا عن مستند فان
ظهر والا وجب الحكم بانه ثابت على ان الاية التي ذكرها عمر
رضي الله تعالى عنه يصلح لذلك وهو قوله تعالى وقل الحق من
ربكم فمن شا فليومن ومن شا فليكفر قوله هو الفقير والمسكين
وهو اسوا حالا من الفقير اي المصرف الفقير والمسكين والمسكين
ادنى حالا وفرق بينهما في الهداية وغيرها بان الفقير من له ادنى
شي والمسكين من لا شي له وقيل بالعكس ولكل وجه والاول هو
الاصح وهو المذهب كذا في الكافي والاولى ان يفسر الفقير بمن له
ما دون النصاب كما في النقاية اخذا من قولهم يجوز دفع الزكاة
الى من يملك ما دون النصاب او قدر نصاب غير نام وهو مستغرق
في الحاجة ولا خلاف في انهما صنفان او صنف واحد في غير الزكاة

كالوصية والوقف والنذر فقال ابو حنيفة بالاول وهو الصحيح كما في غاية البيان وابو يوسف بالثاني فلو اوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء والمساكين فعلى الصحيح لفلان ثلث الثلث وعلى غيره نصف الثلث وانما جاز صرف الزكاة الى صنف واحد لمعنى لا يوجد في الوصية وهو دفع الحاجة وذا يحصل بالصرف الى صنف واحد والوصية ما شرعت لدفع حاجة الموصى له فانها تجوز للغني ايضا وقد يكون للموصي اغراض كثيرة لا يوقف عليها فلا يمكن تعليل نص كلامه فيجري على ظاهر لفظه من غير اعتبار المعنى كذا في البدائع ولهذا لو اوصى بثلث ماله للاصناف السبعة فصرف الى صنف واحد لا يجوز وقيل يجوز كذا في المحيط وفي الخانية والذي له دين موجل على انسان اذا احتاج الى النفقة يجوز له ان ياخذ من الزكاة قدر كفايته الى حلول الاجل واذا كان الدين غير موجل فان كان من عليه الدين معسرا يجوز له اخذ الزكاة في اصح الاقاويل لانه بمنزلة ابن السبيل وان كان المديون موسرا معترفا لا يحل له اخذ الزكاة وكذا اذا كان جاحدا وله عليه بينة عادلة وان لم تكن بينة عادلة لا يحل له اخذ الزكاة انتهى والمراد من الدين ما يبلغ نصابا كما لا يخفى وفي فتح القدير ولو دفع الى فقيرة لها مهر دين على زوجها يبلغ نصابا وهو موسر بحيث لو طلبت اعطاها لا يجوز وان كان بحيث لا يعطي لو طلبت جاز انتهى وهو مقيد لعموم ما في الخانية والمراد من المهر ما تعورف تعجيله لان ما تعورف تاجيله فهو دين موجل لا يمنع اخذ الزكاة ويكون في الاول عدم اعطائه بمنزلة اعساره ويفرق بينه وبين سائر الديون بان رفع الزوج للقاضي مما لا ينبغي للمراة بخلاف غيره كذا في البزازية وان كان موسرا والمعجل قدر النصاب لا يجوز عندهما وبه يفتى للاحتياط وعند الامام يجوز مطلقا وسياتي بيان النصب الثلاثة اخر الباب ان شاء الله تعالى قوله والعامل تقدم تفسيره في باب العاشر وعبر بالعامل دون العاشر ليشمل الساعي ايضا وقدمنا الفرق بينهما فيعطى ما يكفيه واعوانه بالوسط مدة ذهابهم وايابهم ما دام المال باقيا الا اذا استغرقت كفايته الزكاة فلا يزاد على النصف لان التنصيف عين الانصاف قيدنا بالوسط لانه لا يجوز له ان يتبع شهوته في الماكل والمشارب والملبس لانها حرام لكونها اسرافا محضا وعلى الامام ان يبعث من يرضى بالوسط من غير اسراف ولا تقتير كذا في غاية البيان وفي البزازية المصدق اذا اخذ عمالته قبل الوجوب او القاضي استوفى رزقه قبل المدة جاز

والافضل

والافضل عدم التعجيل لاحتمال ان لا يعيش الى المدة انتهى وقيدنا ببقاء المال لانه لو اخذ الصدقة وضاعت في يده بطلت في يده عمالته ولا يعطى من بيت المال شيئا كذا في الاجناس عن الزيادات وما ياخذه العامل صدقة عليه لان فرغ نفسه لهذا العمل فيحتاج الى الكفاية والغنى لا يمنع من تناولها عند الحاجة كابن السبيل كذا في البدائع والتحقيق ان فيه شبها بالاجرة وشبها بالصدقة فللاول حل للغني ولا يعطى لو هلك المال او اداها لو هلك المال في يده لان يده كيد الامام وهو نائب عن الفقراء ولا يكون مقدرة وفي النهاية رجل من بني هاشم استعمل على الصدقة فاجري له منها رزق فانه لا ينبغي له ان ياخذ من ذلك وان عمل فيها ورزق من غيرها فلا باس بذلك انتهى وهو يفيد صحة توليته وان اخذه منها مكروه لا حرام ومن احكام العامل ما ذكره في البزازية ان العامل اذا ترك الخراج على الزارع بدون علم السلطان يحل له لو مصرفا كالسلطان اذا ترك الخراج له قوله والمكاتب اي يعان المكاتب في فك رقبته وهو المراد بقوله تعالى وفي الرقاب هو المنقول عن الحسن البصري وغيره في تفسيره الطيبي واطلقه فشمل ما اذا كان مولى المكاتب فقيرا وغنيا وشمل ما يدفع للمكاتب منها ما يكون ملكا له اولا فالذي في بعض النسخ سهوا انه لا يملك قال القاضي البيضاوي والعدول عن اللام الى في للدلالة على ان الاستحقاق للجهة لا للرقاب وقيل للايذان بانهم احق بها انتهى وقال الطيبي في حاشية الكشاف انما عدل عن اللام الى في الاربعة الاخيرة لان الاربعة الاول ملاك لما عسى ان يدفع اليهم والاربعة الاخيرة لا يملكون ما يدفع اليهم انما يصرف المال في مصالح يتعلق بهم لانهم لان النعد به يبقى مقيدا بالصرف فمال الرقاب تملكه السادة والمكاتبون لا يحصل بايديهم شيء والغارمون يصرف نصيبهم لارباب الديون كذلك في سبيل الله مندرج في سبيل الله وافرد بالذكر تنبيها على خصوصيته وهو مجرد عن الحرفين جميعا اي اللام وفي وعطفه على اللام ممكن وفي اقرب انتهى فقد صرح بان الاربعة الاخيرة لا يملكون شيئا ويستفاد منهما انهم ليس لهم صرف المال في غير الجهة التي اخذوا لاجلها وفي البدائع وانما جاز دفع الزكاة الى المكاتب لان الدفع اليه تمليك وهو ظاهر في ان الملك يقع للمكاتب فيتعين الاربعة بالطريق الاولى لكن بقي هل لهم على هذا المصرف الى غير الجهة وفي المحيط وقد قالوا انه لا يجوز لمكاتب هاشمي لان الملك يقع للمولى

من وجه والشبهة ملحقة بالحقيقة في حقهم انتهى وفي شرح المجمع
وان عجز المكاتب يحل لمولاه وان كان غنيا وعلى هذا الفقير اذا استغنى
وابن السبيل اذا وصل الى ماله قوله والمديون اطلقه
كالقدوري وقيده في الكافي بان لا يملك نصابا فاضلا عن دينه
لانه المراد بالغارم في الاية وهو في اللغة من عليه دين ولا يجد
قضاءا ذكره العيني وانما لم يقيده المص لان الفقر شرط في الاصناف
كلها الا العامل وابن السبيل اذا كان له في وطنه مال بمنزلة الفقير
وفي الفتاوي الظهيرية والدفع الى من عليه الدين اولى من
الدفع الى الفقير قوله ومنقطع الغزاة هو المراد بقوله تعالى
وفي سبيل الله وهو اختيار منه لقول ابي يوسف وعند محمد
منقطع الحاج وقيل طلبة العلم واقتصر عليه في الفتاوي الظهيرية
وفسره في البدائع بجميع القرب فيدخل فيه كل من سعى في طاعة
الله تعالى وسبيل الخيرات اذا كان محتاجا انتهى ولا يخفى ان قيد
الفقر لا بد منه على الوجوه كلها فح لا تظهر ثمرته في الزكاة وانما
تظهر في الوصايا والاوقاف كما تقدم نظيره في الفقرا والمساكين
قوله وابن السبيل هو المنقطع عن ماله لبعده عنه والسبيل
الطريق فكل من يكون مسافرا يسمى ابن السبيل وهو غني بمكانه
~~يجب خلاف~~ حتى يجب الزكاة في ماله ويومر بالاداء اذا وصلت اليه
يده وهو فقير يدا حتى تصرف اليه الصدقة في الحال لحاجته كذا في
الكافي فان قلت منقطع الغزاة او الحج ان لم يكن في وطنه
مال فهو فقير والا فهو ابن السبيل فكيف تكون الاقسام سبعة
قلت هو فقير الا انه زاد عليه بالانقطاع في عبادة الله
تعالى فكان مغايرا للفقير المطلق الخالي عن هذا القيد كذا في
النهاية وفي الظهيرية لا يستقرض لابن السبيل خير من قبول
الصدقة وفي فتح القدير ولا يحل له ان ياخذ اكثر من حاجته والحق
به كل من هو غايب عن ماله وان كان في بلده ولا يقدر عليه به
وفي المحيط وان كان تاجر له دين على الناس لا يقدر على اخذه ولا
يجد شيا يحل له اخذ الزكاة لانه فقير يدا كابن السبيل انتهى وهذا
اولى من جعله غارما كما في فتح القدير وقدمنا في بحث الفقير تفصيلا
فيه فراجعه قوله فيدفع الى كلهم او الى صنف لان المراد بالاية
بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم لا تعيين الدفع لهم وبدل
له من الكتاب قوله تعالى وان تخفوها وتوتوها الفقرا فهو خير
لكم ومن السنة انه صلى الله عليه وسلم اتاه مال من الصدقة

فجعله

فجعله في صنف واحد وهم المولفة قلوبهم ثم اتاه مال اخر فجعله
في الغارمين ولم يصرح في الكتاب بجواز الاقتصار على شخص واحد
ولا شك فيه عندنا لان الجمع المعرف باللام مجاز عن الجنس ولهذا
لو حلف لا يتزوج النسا ولا يشتري العبيد يحنث بالواحد بالمعنى
في الاية ان جنس الزكاة لجنس الفقير فيجوز الصرف الى واحد لان
الاستغراق ليس بمستقيم اذ يصير ان كل صدقة لكل فقير ولا يرد
خالفني على ما في يدي من الدراهم ولا شي في يدها فانه يلزمها
ثلاثة ولو حلف لا يكلمه الايام والشهور يقع على العشرة عنده وعلى
الاسبوع والسنة عندهما لانه امكن العهد فلا يحمل على الجنس
فالحاصل ان حمل الجمع على الجنس مجاز وعلى العهد او الاستغراق
حقيقة ولا مساغ للخلف الا عند تعذر الاصل وعلى هذا ينصف
الموصى به لزيد والفقرا كالوصية لزيد وفقير قوله لا الى ذمي
اي لا تدفع الى ذمي لحديث معاذ خذها من اغنيايهم وردها
الى فقرايهم لا لان التنصيص على الشي ينفي الحكم عما عداه بل للامر
بردها الى فقرا المسلمين فالصرف الى غيرهم ترك للامر وحديث
معاذ رضي الله تعالى عنه مشهور تجوز الزيادة به على الكتاب
وان كان خبر واحد فالعام خص منه البعض بالدليل القطعي
وهو الفقير الحربي بالاية واصوله وفروعه بالاجماع فيخص الباقي
بخبر الواحد كما عرف في الاصول قوله وصح غيرها اي وصح
دفع غير الزكاة الى الذمي واجبا كان او تطوعا كصدقة الفطر
والكفارات والنذور لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم
يقاتلوكم في الدين الاية وخصت الاية بحديث معاذ رضي الله
تعالى عنه وفيه خلاف ابي يوسف رحمه الله تعالى ولا يرد عليه
العشر لان مصرفه مصرف الزكاة كما قدمناه فلا يدفع الى ذمي
والصرف في الكل الى فقرا المسلمين احب وقيد بالذمي لان جميع
الصدقات فرضا كانت او واجبة او تطوعا لا يجوز للحربي اتفاقا
كما في غاية البيان لقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم
في الدين اطلقه فشمل المستامن وقد صرح به في النهاية
قوله وبنا مسجد وتكفين ميت وقضا دينه وشرا قن يعتق بالجر
بالعطف على ذمي والضمير في دينه للميت وعدم الجواز لانعدام
التمليك الذي هو الركن في الاربعة لان الكفن على ملك المتبرع
حتى لو افترس الميت سبع كان الكفن للمتبرع لا لورثة الميت
وقضا دين ح ثم تصادق الداين والمديون على عدمه رجع

المتبرع على الدائن لا على المديون والاعتاق اسقاط لا تمليك فتبين
بقضاء دين الميت لانه لو قضى دين الحي ان قضاه بغير امره يكون
متبرعا ولا يجزيه عن الزكاة وان قضاه بامره جاز ويكون القابض
كالوكيل له في قبض الصدقة كذا في غاية البيان وقيده في النهاية
بان يكون المديون فقيرا ولا بد منه ويستفاد منه ان رجوع
المتبرع بقضاء الدين عند التضادق على الدائن محمول على ما اذا
كان بغير امر المديون اما اذا كان بامره فهو تمليك منه فلا رجوع
عند التصادق بانه لا دين على الدائن وانما يرجع على المديون
وهو بعمومه يتناول ما لو دفعه ناويا الزكاة وينبغي ان لا رجوع
فيها كما عينه المحقق في فتح القدير فليراجع والحيلة في الجواز في هذه
الاربعة ان يتصدق بمقدار زكاته على فقير ثم يامره بعد
ذلك بالصرف الى هذه الوجوه فيكون لصاحب المال ثواب
الزكاة وللفقير ثواب هذه القرب كذا في المحيط واشار المص الى
انه لو اطعم يتيما بنيتها لا يجزيه لعدم التمليك الا اذا دفع له الطعام
كالكسوة اذا كان يعقل القبض والا فلا ولو دفع الصغير الى وليه كذا
في الخانية والمراد بالعقل هنا ان لا يرمي به ولا يخدع عنه قوله
واصله وان علا وفروعه وان سفل بالجر اي لا يجوز الدفع الى
ابيه وجده وان علا ولا الى ولده وولد ولده وان سفل لان المنفعة
لم تنقطع عن الملك من كل وجه كما قدمه في تعريف الزكاة لان الواجب
عليه الاخراج عن ملكه رقبة وفي عبده وجد الاخراج منفعة لا رقبة
كذا في المستصفى وفيه اشارة الى ان هذا الحكم لا يخص الزكاة بل
كل صدقة واجبة لا يجوز دفعها لهم كاحد الزوجين كالكفارات
وصدقة الفطر والنذور وقيد باصله وفرعه لان من سواهم
من القرابة يجوز الدفع لهم وهو اولى لما فيه من الصلة مع الصدقة
كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات والاخوال والخالات
الفقراء ولهذا قال في الفتاوي الظهيرية ويبدا بالصدقات
بالاقارب ثم الموالي ثم الجيران وذكر في بعض موضع اخر معزيا
الى ابي حفص الكبير لا يقبل صدقة الرجل وقرابته محاويج فيسد
حاجتهم وفي المحيط ولو دفع الى اخته ولها مهر على زوجها الموسر
يبلغ نصابا يجوز عند ابي حنيفة ولا يجوز عندهما وبه يفتى احتياطا
ولو دفع زكوته الى من نفقته واجبة عليه من القرابة جاز
اذا لم يحتسبها من النفقة وفي القنية دفع زكاته في مرض موته
الى اخيه ثم مات وهو وارثه وقعت موقعها ثم رقم بانه لا يصح

لكن اوصى بالحج ليس للوصي ان يدفعه الى قريب الميت لانه وصية
كذا هنا ثم رقم بانه يصح لكن للورثة الرد على باعتبار انه
وصية انتهى والذي يظهر ترجيح الاول واطلق في فرعه فشمل ثابت
النسب منه وغيره اذا كان مخلوقا من مائه فلا يدفع الى المخلوق
من مائه بالزنا ولا الى ولد ام ولده الذي نفاه وخرج ولد المنفي
اليها زوجها اذا تزوجت ثم ولدت ثم جاء الاول حيا فانه على قول ابي
حنيفة رحمه الله تعالى المرجوع عنه الاولاد للاول ومع هذا يجوز
دفع زكاة الاول اليهم ويجوز شهادته لهم كذا في سراج الدراية لعدم
الفرعية ظاهرا وعلى هذا فينبغي على هذا القول ان لا يجوز للثاني
دفع الزكاة اليهم لوجود الفرعية حقيقة وان لم يثبت النسب منه
لكن المنقول في الفتاوي الولوالجية انه يجوز للثاني الدفع اليهم
ويجوز شهادته لهم على قول الامام وروي رجوعه وعليه الفتوى
وعليه فللاول الدفع اليهم دون الثاني وعلم من تعليل المسئلة
بعدم انقطاع المنفعة على المملك ان خمس المعادن يجوز صرفه الى
الاصول والفروع واحد الزوجين لان له ان يحبس الخمس لنفسه
اذا كانت الاربعة الاخماس لا تغنيه فاولى ان يجوز لغيره لانه ابعد
من نفسه كذا ذكره الاسبيجابي وقيد بالصدقة الواجبة لان صدقة
التطوع الاولى دفعها الى الاصول والفروع كذا في البدايع قوله
وزوجته وزوجها اي لا يجوز الدفع لزوجته ولا دفع المراة لزوجها
لما قدمناه من عدم قطع المنفعة عنه من كل وجه وفي دفعها له
خلافهما لقوله صلى الله عليه وسلم لك اجران اجر الصدقة واجر
الصلة قاله لامراة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه وقد سالته عن
التصدق عليه قلنا هو محمول على النافلة كذا في الهداية اطلق
الزوجة فشمل الزوجة من وجه فلا يجوز الدفع الى معتدته بائن
ولا بثلاث كذا في المعراج واعلم ان في شهادة احد الزوجين
لصاحبه تعتبر الزوجية وقت الاداء وفي الرجوع في الهبة وقت
الهبة وفي الوصية وقت الموت وفي الاقرار في مرض موته لوقت
الاقرار وفي الحدود تعتبر الطرفين حتى لو سرق من امراته ثم
ابانها او من اجنبية ثم تزوجها ثم اختصما لم يقطع كذا في النهاية
وفي فتاوي قاضي خان من الشهادات ما يدل على ان العبرة فيها
لوقت الحكم وسياتي ان شاء الله تعالى وفي الظهيرية رجل دفع زكاة
ماله لاحد وامراة بالاداء ان عطى الوكيل ولد نفسه الكبير او الصغير
او امراته وهم محاويج جاز ولا يمسك لنفسه شيئا ولو ان صاحب المال

قالت له ضعه حيث شيت لدان يمسك لنفسه انتهى قوله وعبده ومكاتبه ومدبره وام ولده ومعتق البعض اي لا يجوز الدفع الى هولا لعدم التمليك اصلا في غير المكاتب ولعدم تمامه فيه لان له حقا في كسب مكاتبه ولذا لو تزوج بامة مكاتبه لم يجز بمنزلة تزوجه بامة نفسه ومعتق البعض كالمكاتب واذا كان معتق البعض لغيره فقد تقدم ان الدفع للمكاتب الغير هو المراد بالرقاب فلا يرد عليه هنا وهذا اذا كان العبد كله لمعتق بعضه فلو كان بين اثنين فاعتق احدهما حصته وهو معسر واختار الساكت الاستسعا فللمعتق الدفع لانه مكاتبه وهذا اذا كان الشريك اجنبيا فان كان ولده فلا لان الدفع لمكاتب الولد غير جايز كالدفع لابنه وان كان المعتق موسرا واختار الساكت تضمينه فللساكت الدفع للعبد لانه اجنبي عنه وليس للمعتق الدفع اذا اختار استسعاه لانه مكاتب لما انه بالضمان تخير بين اعتاق الباقي والاستسعا قوله وغني يملك نصابا اي لا يجوز الدفع له لحديث معاذ المشهور خذها من اغنيايهم وردها في فقرايهم اطلقه فشمل النصاب النامي السالم من الدين الفاضل عن الحوايج الاصلية الموجب لكل واجب مالي والنصاب الذي ليس بنام الفارغ عما ذكر الموجب لثلاثة صدقة الفطر والاضحية ونفقة القريب فان كلا منهما محرم لاخذ الزكاة ولا يرد عليه الغني بقوت يوم فانه لم يملك نصابا وتسمية الشارحين له نصابا وجعلهم النصب ثلاثا مجاز لما في الصحاح النصاب من المال القدر الذي تجب فيه الزكوة اذا بلغه نحو ماتي درهم وخمس من الابل اذ ليس قوت اليوم مقدارا لكن في ضيا الحلوم نصاب كل شي اصله ومن النصاب المعتبر في وجوب الزكاة وهو يقتضي اطلاقه عن الحوايج الاصلية لانه لو كان مستغرقا بها حلت له فتحل لمن ملك كتبا تساوي نصابا وهو من اهلها للحاجة الا ان زادت على قدرها او كان جاهلا والفقيه غني بكتبه ولو كان محتاجا اليها لتضاد بينه فيجب بيعها كما في القنية من باب الحبس من القضا وتحل لمن له دور وحوانيت تساوي نصابا وهو محتاج لغلتها لنفقته ونفقة عياله على خلاف فيه ولمن عنده طعام سنة يساوي نصابا لعياله على ما هو الظاهر بخلاف قضا الدين فانه يجب عليه بيع قوته الا قوت يومه كما في القنية من الحبس وحلت لمن له نصاب وعليه دين مستغرق او منقص للنصاب وحلت لمن له كسوة الشتا لا يحتاج اليها في الصيف وللمزارع اذا كان

له ثوران لا ان زاد وبلغ نصابا ولا يحل لمن له دار تساوي نصبا والفا عن سكناه يبلغ نصابا وقيد بملك النصاب لان من ملك ما دونه يحل له اخذها اذا كان قيمته لا تبلغ نصابا ولو كان صحيحا مكتسبا قيد نا به لانه لو كان له تسعة عشر دينارا تساوي ثلثماية درهم لا تحل الزكاة كذا في المحيط عن محمد وفي الفتاوي الظهيرية خلافه قال وقال هشام سالت محمدا رحمه الله عن رجل له تسعة عشر دينارا تساوي ثلثماية درهم حل نسعة ان ياخذ الزكاة قال نعم ولا يجب عليه صدقة فطره وقيد بالزكاة لان النفل يجوز للغني كما للهاشمي واما بقية الصدقات المفروضة والواجبة كالعشر والكفارات والنذور وصدقة الفطر فلا يجوز صرفها للغني لعموم قوله صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لغني واخرج النفل منها لان الصدقة على الغني هبة كذا في البدايع واما صدقة الوقف فيجوز صرفها الى الاغنيا ان سماهم الواقف والا فلا لانها من الصدقة الواجبة كذا في البدايع ايضا وفرعوا على منع دفع الزكوة للغني ما لو دفع قوم زكاتهم الى من يجمعها للفقير فاجتمع عند الاخذ اكثر من ماتين فان كان جمعه له بامره فالوكل من دفع قبل ان يبلغ ما في يد الجابي ماتين جازت زكوته ومن دفع بعده لا يجوز الا ان يكون فقيرا مديونا فيعتبر هذا التفصيل في ما يتي تفصل بعد ومنه فان كان بغير امره جاز الكل مطلقا لان في الاول هو وكيل عن الفقير فما اجتمع عنده يملكه وفي الثاني وكيل الدافعين لما اجتمع عنده ملكهم كذا في فتح القدير وللغني ان يشتري الصدقة الواجبة من الفقير وياكلها وكذا لو وهبها له لما علم ان تبدل الملك كتبدل العين فلو اباحها له ولم يملكها منه ذكر ابو المعين النسفي انه لا يحل تناوله للغني وقال غيره زاده يحل كذا في النوادر الناجية والذي يظهر ترجيح الاول لان الاباحة لو كانت كافية لما قال صلى الله عليه وسلم في واقعة بريرة رضي الله تعالى عنها هو لها صدقة ولنا هدية كما لا يخفى الا ان يقال بالفرق بين الهاشمي والغني وان قيل به فصحيح لما تقدم ان الشبهة في حق الهاشمي كالحقيقة بدليل منع الهاشمي من العمالة بخلاف الغني ودخل تحت النصاب النامي المذكور فلا الخمس من الابل السايمة فان من ملكها او نصابا من السوايم اي مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سوا كانت تساوي ماتي درهم او لا وقد صرح به شراح الهداية عند قوله من اي مال كان وفي معراج الدراية قوله ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك ولكنه لا يطيب للاخذ لانه

ضل

لا يلزم من جواز الدفع جواز الاخذ كظن الغني فقيرا وهو صحيح لان المصرح به في غاية البيان وغيرها انه يجوز اخذها لمن ملك اقل من النصاب كما يجوز دفعها نعم الاولى عدم الاخذ لمن له سداد من عيش كما صرح به في البدايع قوله وعبده وطفله اي لا يجوز دفع الزكاة وما الحق بها لعبد الغني وولده الصغير لان الملك في العبد يقع لمولاه وهو ليس بمصرف كذا في الكافي فافاد ان المراد بالعبد غير المديون المستغرق لما في يده ورقبته اما هو فيجوز دفعها له لعدم ملك المولى اكسابه في هذه الحالة عند الامام لما عرفت خلافا لهما و اطلق العبد فشمل القن والمدبر وام الولد والزمن الذي ليس في عيال مولاه غايبا خلافا لما روي عن ابي يوسف رحمه الله تعالى في الاخير واختاره في الذخيرة لانه لا يتبين وقوع الملك لمولاه بهذا العارض وقد يجاب بانه عند غيبة مولاه الغني وعدم قدرته على الكسب لا ينزل عن حال ابن السبيل كذا في فتح القدير وقد يقال ان الملك هنا يقع للمولى وهو ليس بمصرف واما ابن السبيل فمصرف فالاولى الاطلاق كما هو المذهب وقد تقدم ان الدفع الى مكاتب الغني جايز وانما منع من الدفع لطفل الغني لانه يعد غنيا بغنا ابيه كذا قالوا وهو يفيد ان الدفع لولد القنية جايز اذ لا يعد غنيا بغنا امه ولو لم يكن له اب وقد صرح به في القنية واطلق الطفل فشمل الذكر والانثى ومن هو في عيال الاب اولا على الصحيح لوجود العلة وقيد بالطفل لان الدفع لولد الغني اذا كان كبيرا جايز مطلقا وقيد بعبده وطفله لان الدفع الى اب الغني وزوجته جايز سوا فرض لها نفقة اولا قوله وبني هاشم ومواليهم اي لا يجوز الدفع لهم لحديث البخاري نحن اهل بيت لا تحل لنا الصدقة ولحديث ابي داود مولى القوم من انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة اطلق في بني هاشم فشمل من كان ناصرا للنبي صلى الله عليه وسلم ومن لم يكن ناصرا له منهم كولد ابي لهب فيخرج من اسلم منهم في حرمة الصدقة لكونه هاشميا فان تحريم الصدقة حكم يختص بالقرابة من بني هاشم لا بالنصرة كذا في غاية البيان وقيده المص في الكافي تبعا لما في الهداية وشروحها بآل علي وعباس وجعفر وعقيل وحارث بن عبد المطلب رضي الله تعالى عنهم ومشى عليه الشارح الزيلعي والمحقق في فتح القدير وصرحا باخراج ابي لهب واولاده من هذا الحكم لان حرمة الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم ولذريتهم حيث نصروه عليه الصلاة والسلام في

جاهليتهم

جاهليتهم واسلامهم وابو لهب كان حريصا على اذى النبي صلى الله عليه وسلم فلم يستحقها بنوه واختاره المص في المستصفى وروى حديثا لا قرابة بيني وبين ابي لهب ونص في البدايع على ان الكرخي قيد بني هاشم بالخمسة من بني هاشم فكان المذهب التقييد لان الامام الكرخي ممن هو اعلم بالمذهب اصحابنا وقيد ببني هاشم لان العباس والحارث عمان للنبي صلى الله عليه وسلم وجعفر وعقيل اخوان لعلي بن ابي طالب وهو عم النبي صلى الله عليه وسلم وكان لابي طالب اربعة من الاولاد ولذا اله طالب مات ولم يعقب وكان بينه وبين عقيل عشر سنين وبين عقيل وجعفر عشر سنين وبين جعفر وعلي عشر سنين رضي الله تعالى عنهم وامهم فاطمة بنت اسد بن هاشم بن عبد مناف رضي الله تعالى عنها كذا في غاية البيان وجمهرة النسب وقال المص في الكافي وهذا في الواجبات كالزكاة والنذر والعشر والكفارة واما التطوع والوقف فيجوز الصرف اليهم لان المودي في الواجب يطهر نفسه باسقاط الفرض فيتدنس المودي كالما المستعمل وفي النفل تبرع بما ليس عليه فلا يتدنس به المودي كمن تبرد بالما انتهى وانما لم يلحق صدقة التطوع لهم بالوضوء على الوضوء فيتدنس به المودي لان الاصل يقتضي عدمه وانما قلنا به في الما للنص الوارد الوضوء على الوضوء نور على نور اذ ازدياد النور يقتضي زوال الظلمة بقدره لا محالة كذا في النهاية مختصرا وفيها عن العتابي ان النفل جايز لهم بالاجماع كالنفل للغني وتبعه صاحب المعراج واختاره في المحيط مقتصرا عليه وعزاه الى النوادر ومشى عليه الاقطع في شرح القدوري واختاره في غاية البيان ولم ينقل غيره شارح المجمع فكان هو المذهب واثبت الشارح الزيلعي الخلاف في التطوع على وجه يشعر بترجيح الحرمة وقواه المحقق في فتح من جهة الدليل لاطلاقه وقد سوى المص في الكافي بين التطوع والوقف كما سمعت وهكذا في المحيط وفي شرح الطحاوي وغيره ان الحل مقيد بما اذا سماهم اما اذا لم يسمهم فلا لانها صدقة واجبة ورده المحقق في فتح القدير بان صدقة الوقف كالنفل لانه متبرع بتصدقه بالوقف اذ لا ايقاف واجب وكان منشا الغلط وجوب دفعها على الناظر انتهى وفيه نظر اذ الايقاف قد يكون واجبا كما اذا كان منذورا كان قال ان قدم ابي فعلي ان اقف هذه الدار صح المحقق نفسه في كتاب الوقف بذلك واورد سوالا كيف يلزم النذر به وليس من جنسه واجب واجاب بانه يجب على الامام ان يقف

مسجدا من بيت المال للمسلمين وان لم يكن في بيت المال شي
فعلي المسلمين وفي الفتاوى الظهيرية من كتاب الزكاة من فضل
النذر رجل سقط منه شي فقال ان وجدته فيه علي ان اقف
ارضي هذه علي ابنا السبيل فوجده كان عليه الوفا به فان وقف
ارضه علي من يجوز صرف الزكاة اليه من الاقارب واجانب انتهى
واطلق الحكم في بني هاشم ولم يقيده بزمان ولا شخص للاشارة
الي رد رواية ابي عصمة عن الامام انه يجوز الدفع الي بني
هاشم في زماننا لانه عوضها وهو خمس الخمس لم يصل اليهم
لاهمال الناس امر الغنايم وايصالها الي مستحقها واذا لم يصل اليهم
العوض عادوا الي المعوض والاشارة الي رد الرواية المنع مطلقا
وقيد بمولي الهاشمي لان مولي الغني يجوز الدفع اليه لان الغني
اهل لها لكن الغنى مانع ولا مانع في حق المولي والحديث ليس
علي عمومه اعني مولي القوم من انفسهم ولهذا قال الاسبيجابي
في تفسيره يعني في حل الصدقة وحرمتها والا فولي القوم ليس
منهم من جميع الوجوه الا تري انه ليس بكفو لهم وان مولي المسلم
اذا كان كافرا يوخذ منه الجزية المضاعفة لا فضي وفي اخر مبسوط
الامام السرخسي من كتاب الكسب وتكلم الناس في حق
ساير الانبيا عليهم السلام اتحل الصدقة ام لا فمنهم من يقول من
كان تحل اخذ الصدقة لساير الانبيا ايضا ولكن كانت تحل لفقرائهم
ثم ان الله تعالي اكرم نبينا بان حرم الصدقة علي قرابته اظهارا
لفضيلته وقيل بل كانت الصدقة تحل لساير الانبيا فهذه خصوصية
لنبينا عليه الصلاة والسلام قوله ولو دفع بتحر فبان انه غني او
هاشمي او كافر او ابوه او ابنه صح ولو عبده او مكاتبه لا لحديث
البخاري لك ما نويت يا يزيد ولك ما اخذت يا معن حين دفعها
يزيد الي قلده معن وقيس الباقي عليه ولعدم التمليك في العبد
وليس المراد بالتحري الاجتهاد بل غلبة الظن بانه مصرف بعد
الشك في كونه مصرفا وانما قلنا هذا لانه لو دفع باجتهاد بدون
ظن او بغير اجتهاد اصلا بعد الشك او يظن انه ليس بمصرف ثم
تبين المانع فانه لا يجزيه وكذا لو لم يبين شي فهو علي الفساد حتى
يتبين انه مصرفه ولو دفع الي من يظن انه ليس بمصرف ثم تبين
انه مصرف يجزيه والفرق بين هذا وبين من صلي باجتهاد الي
جهة يظن انها ليست القبلة حيث لا تجزيه الصلاة وان ظهر انها
القبلة بل قال الامام يخشى عليه الكفر لاداء الصلاة الي غير القبلة

معصية

معصية والمعصية لا تنقلب طاعة ودفع المال الي غير الفقير قربة
يثاب عليها وقيدنا بكونه بعد الشك لانه لو دفعها ولم يخطر بباله
انه مصرف ام لا فهو علي الجواز الا اذا تبين انه غير مصرف لان الظاهر
انه صرف الصدقة الي محلها حيث نوي الزكاة عند الدفع والظاهر
لا يبطل الا باليقين حتى لو شك فيه بعد ذلك ولم يظهر له شي لا تلزمه
الاعادة لان الظاهر الاول لا يبطل بالشك وليس له ان يسترد ما دفعه
اذا تبين انه ليس بمصرف ووقع تطوعا كذا في البدايع واختلف
المشايخ في كونه يطيب للفقير وعلي القول بانه لا يطيب قيل يتصدق
به لخبثه وقيل يرده علي الدافع كذا في معراج الدراية واطلق الكافر
فشمل الذمي والحربي وقد صرح به في المبتغي بالغين المعجمة وفي
المحيط اذا ظهر انه حربي فيه روايتان والفرق علي احديهما انه لم
توجد صفة القربة اصلا والحق المنع فقد قال في غاية البيان معزيا
الي التحفة واجمعوا انه اذا ظهر انه حربي ولو مستامنا لا يجوز وكذا
في معراج الدراية معللا بان صلته لا تكون برا شرعا ولذا لم يجز التطوع
اليه فلم تقع قربة ولا يخفي ان احد الزوجين كالاصول والفروع واما
المدبر وام الولد داخلان تحت العبد والمستسعي كالمكاتب عنده
وعندهما حر مديون كذا في البدايع وقيد بالزكاة لانه لو اوصي
بثلث ماله للفقرا فاعطاهم الوصي ثم تبين انهم اغنيا لم يجز وهو
ضامن بالاتفاق لان الزكاة حق الله تعالي فاعتبر فيها الوسع
والوصية حق العباد فاعتبر فيها الحقيقة الا تري ان النايم اذا
اتلف شيا يضمن ولا يأثم كذا في معراج الدراية وقياسه ان الوصي
بشرا دار ليوقفها اذا اشتري ونقد الثمن ثم ظهرت وقف الغير
وضاع الثمن ان يضمن الوصي وهي واقعة في زماننا ولانه لو اختلط
اواني طاهرة بنجسة او ثياب كذلك وكانت الغلبة للطاهر
فتحري فيها ثم تبين خطاؤه يعيد الصلاة او قضا القاضي باجتهاده
ثم ظهر نص بخلافه بطل قضاؤه وهو الذي قاس عليه ابو يوسف
مسيلة الكتاب والفرق لهما ان العلم بالثوب الطاهر والما
الطاهر والنص ممكن فلم يات بالمامور به فقيدنا بكون الغلبة
للطاهر لان الغلبة لو كانت للنجس او استويا لا يتحري بل يتيمم
كذا في المعراج وفي النهاية جعل هذا الحكم مختصا بالاواني اما الثياب
النجسة اذا اختلطت بالطاهرة فانه يتحري مطلقا ولو كانت
النجسة اكثر او مساويه وتبعه في فتح القدير وقد اخذه من
مبسوط السرخسي من كتاب التحري وفرق بينهما بان الضرورة

لا نتحقق في الاواني لان التراب طهور له عند العجز عن الما الطاهر
فلا يضطر الى التحري للوضو عند غلبة النجاسة لما امكنه اقامة
الفرض بالبدل حتى لو تحققت الضرورة للشرب عند العطش
وعدم الما الطاهر يجوز التحري للشرب وفي مسيلة الثياب
الضرورة مست للتحري لانه ليس للستر بدل يتوصل به الى اقامة
الفرض يوضحه ان في مسيلة الاواني لو كانت كلها نجسة لا يومر
بالتوضي ولو فعل لا تجوز صلاته فكذا اذا كانت الغلبة لها وفي
مسيلة الثياب وان كانت الكل نجسة يومر بالصلاة
في بعضها فكذا اذا كانت الغلبة لها ثم اعلم ان التحري يجري
في مسايل منها الزكاة كما قدمناه ومنها القبلة وقد تقدم في الصلاة
ومنها مسيلة المساليخ المختلطة بالميتة ففي حالة الاضطرار
للاكل يجوز التحري في الفصول كلها وفي حالة الاختيار لا يجوز التحري
الا اذا كان الحلال غالبا ومنها مسيلة الزيت اذا اختلط بودك
الميتة فان كان المحرم غالبا او مساويا فانه لا يجوز الانتفاع به
اصلا لا للاكل ولا غيره وان كان الحلال غالبا ففي حالة الاضطرار يجوز
الاكل والانتفاع به وفي حالة الاختيار يحرم الاكل وتناوله ويجوز
الانتفاع به من حيث الاستصباح ودبغ الجلود ومنها مسيلة
الموتى اذا اختلط موتى المسلمين بموتى الكفار فان كانت الغلبة لموتى
المسلمين فانه يصلى عليهم ويدفنون في مقابر المسلمين وان غلبت
موتى الكفار او تساويا لا يصلى عليهم ولا على احد منهم الا من
يعلم انه مسلم بالعلامة وفي ظاهر الرواية يدفنون في مقابر المشركين
ومنها مسيلتا الاواني المختلطة والثياب المختلطة وقد تقدمتا
واما التحري في الفروج فلا يجوز بحال حتى لو اعتق واحدة من
جواره بعينها ثم نسيها ثم نسيها لم يسعه التحري للوطي ولا للبيع ومن
اراد معرفة الدلايل والفرق بين المسايل وزيادة التفريعات
في مسايل التحري فعليه بكتاب التحري من المبسوط اول الجزء الرابع
واعلم ان التحري في اللغة الطلب والابتغا وهو والتوخي سوا الا ان
لفظ التوخي يستعمل في المعاملات والتحري في العبادات وفي الشريعة
طلب الشي بغالب الراي عند تعذر الوقوف على حقيقته وغير
الشك والظن فالشك ان يستوي طرفا العلم والجهل والظن ترجح
احدهما من غير دليل والتحري ترجيح احدهما بغالب الراي وهو
دليل يتوصل به الى طرف العلم وان كان لا يتوصل به الى ما يوجب
حقيقة العلم ويلحق بالتحري في مسيلة الزكاة ما لو كان المدفوع اليه

جالسا

جالسا في صف الفقرا يصنع صنيعهم او كان عليه زي الفقرا وساله
فاعطاه فهذه الاسباب بمنزلة التحري كذا في المبسوط ايضا يعني لو
ظهر انه غني لا اعادة عليه قوله وكره الاغنا وندب عن السوال
اي كره ان يدفع الى فقير ما يصير به غنيا وندب الاغنا عن سوال
الناس والناصح الاغنيا لان الغنا حكم الادا فيعقبه لكنه يكره لقرب
الغنا منه كمن صلى وبقربه نجاسة كذا في الهداية وفي فتح القدير
وقوله فيعقبه صريح في تعقب حكم العلة اياها في الخارج ولم يعقبه
وتعقبه في النهاية والمعراج بانه ليس يستقيم على الاصح من
مذهبنا من ان حكم العلة الحقيقية لا يجوز تاخره عنها بل هما
كالاستطاعة مع الفعل يقترنان واجابا بان معنى قوله ان الغنا حكمه
الادا اي حكمه حكم الادا لان الادا علة الملك والملك علة الغنا فكان
للادا شبهة السبب الحقيقي والسبب الحقيقي يتقدم على الحكم
حقيقة وما يشبه السبب من العلل له شبهة التقدم وانما عممها
في المدفوع ولم يقيده بمايتي درهم لانه لو كان له مايتة وتسعة
وتسعون درهما فتصدق عليه بدرهمين قال ابو يوسف ياخذ
واحدا ويرد واحدا كذا في الفتاوى الظهيرية وانما قيدنا بقولنا
يصير غنيا لانه لو دفع ما يبقي درهم فاكثر لمديون لا يفضل له بعد
دينه نصاب لا يكره وكذا لو كان معيلا اذا وزع الماخوذ على عياله لم
يصب كلا منهم نصاب واطلق في استحباب الاغنا عن السوال ولم
يقيده بادا قوت يومه كما وقع في غاية البيان لان الاوجه النظر الى
ما يقتضيه الاحوال في كل فقير من عيال له وحاجة اخرى كدين
وثوب وغير ذلك والحديث ورد في صدقة الفطر كذا في فتح القدير
وقال فخر الاسلام من اراد ان يتصدق بدرهم فاشترى به فلوسا
ففرقها فقد قصر في امر الصدقة لان الجمع كان اولى من التفريق
قوله وكره نقلها الى بلد اخر لغير قريب واحوج اما الصحة فلاطلاق
قوله تعالى انما الصدقات للفقرا من غير قيد بالمكان واما حديث
معاذ المشهور خذها من اغنيايهم وردها الى فقرايهم فلا ينفي
الصحة لان الضمير راجع الى فقرا المسلمين لا الى اهل اليمن اولانه
ورد لبيان انه صلى الله عليه وسلم لا طمع له في الصدقات ولانه
صح عنه انه كان يقول لاهل اليمن ايتوني بخميس او لبيس وهما
الصغار من الثياب اخذه منكم في الصدقة مكان الشعير والذرة
اهون عليكم وخير لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فان كان
في زمنه فهو تقرير وان كان في زمن ابي بكر رضي الله تعالى عنه فكذا

اجماع لسكوتهم عنه وعدم الكراهة في نقلها للتقريب للجمع بين
اجري الصدقة والصلة وللاحوج ولان المقصود منها سد خلة
المحتاج فمن كان احوج كان اولي وليس عدم الكراهة منحصرا في
هاتين لانه لو نقلها الي فقير في بلد اخر او ورع واصلح كما فعل معاذ
رضي الله عنه لا يكره ولهذا اقتبل الثياب في علي العالم الفقير افضل
كذا في المعراج ولا يكره نقلها من دار الحرب الي فقراء دار الاسلام
ولهذا ذكر في نوادر المبسوط رجل مكث في دار الحرب سنين
فعليه زكاة ماله الذي خلفه ههنا وما الاستفادة في دار الحرب
لكن تصرف زكاة الكل الي فقراء المسلمين الذين في دار الاسلام لان
فقراءهم افضل من فقراء دار الحرب انتهى وكذا يكره نقل الزكاة المعجلة
مطلقا ولهذا قال في الخلاصة لا يكره ان ينقل زكاة ماله المعجلة
قبل الحول لفقير غير احوج ومديون انتهى فالمستثنى على هذا
خمسة هذا والمعتبر في الزكاة مكان المال في الزكاة الروايات
كلها وصدقة الفطر مكان الراس المخرج عنه في الصحيح مراعاة
لايجاب الحكم في محل وجود سببه كذا في فتح القدير وصحح
في المحيط انه في صدقة الفطر يؤدي حيث هو ولا يعتبر مكان
الراس من العبد والولد لان الواجب في ذمة المولى حتى لو هلك
العبد لم يسقط عنه فاختلف التصحيح كما ترى فوجب
الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع اليها والمنقول في النهاية
معزيا الى المبسوط ان العبرة لمكان من يجب عليه لا بمكان المخرج عنه
موافقا لتصحيح المحيط فكان هو المذهب ولهذا اختاره قاضي خان
في فتاواه مقتصرا عليه وحكى الخلاف في البدائع فعند محمد يؤدي
عن عبيده حيث هو وهو الاصح وعند ابي يوسف رحمه الله تعالى
حيث هم وحكى القاضي في شرح مختصر الطحاوي ان ابا حنيفة
مع ابي يوسف قوله ولا يسال من له قوت يومه اي لا يحل سوال
قوت يومه لحديث الطحاوي من سال الناس عن ظهر غنى فانما
يستكثر من جمر جهنم قلت يا رسول الله وما ظهر غنى قال ان
يعلم ان عند اهله ما يغديهم وما يعشيهم قيد نا سوال القوت
لان سوال الكسوة للمحتاج اليها لا يكره وقيد نا السوال لان الاخذ
لمن ملك اقل من النصاب جائز بلا سوال كما قدمناه وقيد بمن له
القوت لان السوال لمن لا قوت له جائز ولا يرد عليه القوي
المكتسب فانه لا يحل له سوال القوت فكانه مالك له اذا لم يكن له
قوت يومه لانه قادر بصحته واكتسابه على قوت اليوم فكانه

مالك

مالك له واستثنى من ذلك في غاية البيان الغازي فان طلب الصدقة
جائز له وان كان قويا مكتسبا لاشتغاله بالجهاد عن الكسب انتهى
وينبغي ان يلحق به طالب العلم لاشتغاله بالعلم عن الكسب بالعلم
ولهذا قالوا ان نفقته على ابيه وان كان صحيحا مكتسبا كما لو كان
زمنا واذا حرم السوال عليه اذا ملك قوت يومه فهل يحرم الاعطاء له
اذا علم حاله قال الشيخ اكمل الدين في شرح المشارق واما الدفع
الى مثل ذلك السايل عالما بحاله فحكمه في القياس ان ياثم بذلك لانه
اعانة على الحرام لكنه يجعل هبة وبالهبة للغني او لمن لا يكون
محتاجا اليه لا يكون اثما انتهى ويلزم عليه ان الصدقة على من
ملك قوت يومه فقد تكون هبة تحتمل تثبت فيها احكام الهبة
من صحة الرجوع فانهم قالوا الصدقة على الغني هبة فله الرجوع
خلافها على الفقير وهو بعيد فان الظاهر ان مرادهم بالغني من
ملك نصابا لكن يمكن دفع القياس المذكور بان الدفع ليس اعانة على
الحرام لان الحرمة في الابتداء انما هي بالسوال وهو متقدم على الدفع
ولا يكون الدفع اعانة الا لو كان الاخذ هو المحرم فقط فليتامل

باب صدقة الفطر

لما كان له مناسبة بالزكاة لكونها عبادة مالية وبالصوم لان
شرط وجوبها الفطر بعد الصوم ذكرها بينهما والصدقة العطية
التي يراد بها المثوبة عند الله تعالى وسميت بها لانها تظهر صدق
رغبة الرجل في تلك المثوبة كالصداق يظهر به صدق رغبة
الزوج في المراة والفطر لفظ اسلامي اصطلح عليه الفقهاء كانه من
الفطرة بمعنى الخلقة وقد امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بها
في السنة التي فرض فيها رمضان قبل ان تفرض زكاة المال وكان يخطب
قبل الفطر بيومين يامر باخراجها كذا في شرح النقاية والكلام ههنا
في كيفيتها وكميتها وشرطها وحكمها وسببها وركنها ووقت وجوبها
ووقت الاستحباب فالاول انها واجبة كما في الكتاب واراد به الوجوب
المصطلح فالاول انها عليه عندنا وان كان ورد في السنة لفظ فرض
رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر لان معناه امر ايجاب
والامر الثابت الفرض لانه لم يثبت تواترا ولهذا قالوا من انكر وجوبها
لا يكفر واختلفوا هل هو على الفور او التراخي فقيل تجب وجوبا مضيقا
في يوم الفطر عينا وقيل تجب موسعا في العمر كالزكاة وصححه معللا
لان الامر بادائها مطلق عن الوقت فلا يتضيق الا في اخر العمر ورده
المحقق في تحرير الاصول بانه من قبيل المقيد بالوقت لا المطلق لقوله

مطلقة للحديث اد واعن من تمونون وما بعد عن يكون سببا لما قبلها
وزيدت الولاية للاجماع على انه لو مات صغيرا اجنبيا لله تعالى لم يجب
ان تخرج عنه لعدم الولاية ولان الاية الثلاثة قال ابو جوبها عن
الابوين المعسرين وعن الولد الكبير في احد قولي الشافعي ولا ولاية
عليهم فزيادة الولاية لم يدل عليها نص ولم يقع عليها اجماع كذا قال بعض
المتاخرين ويمكن ان يكون يقال ان نفقة الفقير واجبة على الامام في بيت
المال ولا تجب صدقة فطره اجماعا وليس ذلك الا لعدم الولاية وفيه
بحث لان المراد ادوا عمن تلزمكم مونته او العبيد كما صرح به المحقق نفسه
في تقرير عدم لزومها عن العبد المكاتب والمستسعي والمشترك فخرج
الصغير الاجنبي اذ اما انه لعدم الوجوب لا لعدم الولاية كذا في فتح القدير
وخرجت الزوجة والولد الكبير لعدم الولاية وكذا المكاتب والمستسعي
والاصول الا اذا كان الاب مجنونا فقيرا فان صدقة فطره واجبة على
ابنه كذا في الاختيار وكذا الولد الكبير اذا كان مجنونا فان صدقة
فطره على ابيه سوا بلغ مجنونا او جن بعد بلوغه خلافا لما عن محمد
في الثاني وخرج الاقارب ولو في عياله بغير امره جاز مطلقا من غير
تقييد بالزوجة ولد الولد فان صدقة فطره لا يجب على جده عند
عدم ابيه او فقره على ظاهر الرواية لعدم الولاية المطلقة فان
ولايته ناقصة لانتقالها اليه من الاب فصارت كولاية الوصي ونقله
في فتح القدير بالفرق بين الجد والوصي لوجوب النفقة على الجد دون
الوصي فلم يبق الا مجرد انتقال الولاية ولا اقوله كمشتري العبد ولا
مخلص الا بترجيح رواية الحسن ان على الجد صدقة فطرهم وهذه
مسايل يخالف فيها الجد الاب في ظاهر الرواية ولا يخالفه في رواية
الحسن هذه والتبعية في الاسلام وجر الولا والوصية للقرابة فلان
انتهى وقد يجاب عنه بان انتقال الولاية له اثر في عدم
الوجوب للقصور لانها لا تثبت الا بشرط عدم الاب ولا نسلم ان ولاية
المشتري انتقلت له من البايع بل انقطعت ولاية البايع للبيع وثبت
للمشتري ولاية مطلقة غير منتقلة بحكم الشرع له بذلك كانه ملكه
من الابتدا واختار رواية الحسن في الاختيار واطلق الطفل فشمل الذكر
والانثى للعلة المذكورة وهو وجوب نفقته عليه وثبوت الولاية
الكاملة له عليه فاستفيد منه ان الصغيرة اذا زوجت وسلمت
الى الزوج ثم جا يوم الفطر لا يجب على الاب صدقة فطرها لعدم المونة
عليه لها صرح به في الخلاصة تنقل الولد بين الابوين فان على كل واحد
منهما صدقة تامة كما في الفتاوي الظهيرية وقيد الطفل بالفقر لان

النبي صلى الله عليه وسلم اغنوهم في هذا اليوم عن المسيلة فبعده فضلا
والرابح المنقول الاول واما بيان لميتها وشرطها وسببها ووقتها فسيأتي
مفصلا واما ركنها فهو نفس الادا الى المصرف فهي التمليك كالزكاة فلا
تتادى بطعام الاباحة واما حكمها فهو الخروج عن عهدة الواجب في
الدنيا ووصول الثواب في الاخرة والاضافة فيها من اضافة الشي
الى شرطه وهو مجاز لان الحقيقة اضافة الحكم الى سببه وهو الراس
بدليل التعدد بتعدد الراس وجعلوها في الاصول عبادة فيها معنى
المونة لانها وجبت بسبب الغير كما تجب مونته ولذا لم يشترط لها
كمال الاهلية فوجبت في مال الصبي والمجنون خلافا لمحمد بخلاف
العشر فانه مونة فيها معنى العبادة لان المونة ما به بقا الشي وبقا
الارض في ايدينا به والعبادة لتعلقه بالنما واذا كانت الارض الاصل
كانت المونة غالبة والعبادة لا يبتدي الكافر به ولا يبقى عليه
خلافا لمحمد رحمه الله كما تقدم قوله تجب على حر مسلم ذي نصاب
فضل مسكنه وثيابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيده لان العبد
لا يملك وان ملك فكيف يملك ورواية على في بعض الروايات
بمعنى عن والكافر ليس من اهل العبادة فلا تجب ولو كان له عبد مسلم
او ولد مسلم وهي وجبت لاغنا الفقير للحديث اغنوهم في هذا
اليوم عن المسيلة ولا اغنا من غير الغني لا يكون والغني الشرعي
مقدر بالنصاب وشرط ان يكون فاضلا عن حوايجه الاصلية لان
المستحق بالحاجة كالمعدوم كالما المستحق للعطش فخرج النصاب المشغول
بالدين ولما كان حوايج عياله الاصلية كحوايجه لم يذكرها فانه لا بد ان
يكون النصاب فاضلا عن حوايجه وحوايج عياله كما صرح به في الفتاوي
الظهيرية ولم يقيد النصاب بالنمو كما في الزكاة لما قدمناه ولانها وجبت
بقدرة ممكنة لا ميسرة ولهذا لو هلك المال بعد الوجوب لا تسقط بخلاف
الزكاة كما عرف في الاصول ولم يقيده بالبلوغ والعقل لما قدمنا فيجب
على الولي او الوصي اخراجها مال الصبي والمجنون حتى لو لم يخرجاها
وجب الادا بعد البلوغ كذا في البدايع وكما يخرج الولي من ماله عنه
عن عبيده للخدمة كذا في الفتاوي الظهيرية واشار بعد النصاب
من الشروط الى انه ليس سببا فافاد انه لو عجل صدقة الفطر قبل ملك
النصاب ثم ملكه صح لان السبب هو الراس كذا في البزازية قوله عن
نفسه وطفله الفقير وعبده للخدمة ومدبره وام ولده لا عن
زوجته وولده الكبير ومكاتبه وعبد او عبيد لهما شروع في بيان
السبب وهو راسه وما كان في معناها ممن يمونه ويلي عليه ولاية

كاملة

الطفل الغني بملك النصاب تجب صدقة فطره في ماله كما قدمناه كنفقته
وقيد العبد بكونه للخدمة لانه لو كان للتجارة لا تجب صدقة فطره
لانه يودي الى الثنا وهو تعدد الوجوب المالي في مال واحد فلذا لم
تجب عن عبيد عبده ولو كان غير مديون لكونهم للتجارة كذا في
النهاية وفي التتمة له عبد للتجارة لا يساوي نصابا وليس له مال
الزكاة سواه لا تجب صدقة فطر العبد وان لم يود الى الثنا لان سبب
وجوب الزكاة فيه موجود والمعتبر سبب الحكم لا الحكم افننبي
واطلقه فتشمل المديون والمستاجر والمرهون اذا كان عنده وفا
بالدين والعبد الجاني عمدا كان او خطا والعبد المنذور بالتصدق
به والعبد المعلق عتقه بمجي يوم الفطر والعبد الموصي برقبته
لانسان وبخدمته لاخر فانها على الموصي له بالرقبة بخلاف
النفقة فانها على الموصي له بالخدمة كذا في الفتاوي الظهيرية
واشار بقوله عبده بخدمته الى انه لا يخرج عن عبده الابق ولا
عن المغصوب المجحود الا بعد عوده فيلزمه لما مضى ولا عن عبده
الماسور لانه خارج عن يده وتصرفه فاشبه المكاتب ولا عن
خادمه باجارة او اعارة ولا عن الحيوانات سوي الرقيق ولا عن
الحمل ولا الى انه ليس لرقيق الاخماس ورقيق القوام مثل زمزم
ورقيق الغنيمة والاسرى قبل القسمة صدقة اذ ليس لهم مالك معين
كذا في البدايع قوله ويتوقف لو مبيعا بخيار اي يتوقف وجوب
صدقة الفطر لو مر يوم الفطر والمبيع فيه خيار فمن استقر الملك له
فهو عليه لان الملك والولاية موقوفان فكذا ما يبتني عليهما اطلق
الخيار فتشمل ما اذا كان الخيار للبايع او للمشتري او لهما وقيد بوجوب
الصدقة لان النفقة تجب على من كان الملك له وقت الوجوب لانها
لا تحتمل التوقف لانها تجب لحاجة المملوك للحال فلو جعلناها موقوفة
لمات المملوك جوعا فاعتبرنا الملك فيها للحال ضرورة كذا في الكافي ولا
يخفى ان الخيار اذا كان للمشتري فعند الامام خرج المبيع عن ملك
البايع ولم يدخل في ملك المشتري ومع ذلك فالنفقة واجبة على
المشتري اجماعا كما صرح به في الجوهرة شرح القدوري من خيار
الشرط ولم يعلله ولعل وجهه ان المشتري لما ملك التصرف
فيه اجماعا كانت نفقته عليه بخلاف البايع لا يملك التصرف فيه
اجماعا كانت نفقته عليه للخلاف واشار الى ان وجوب زكاة مال التجارة
متوقف ايضا فاذا اشتراه للتجارة بشرط الخيار فتم الحول في مدة الخيار
فعندنا تضم الى من يصير له ان كان عنده نصاب فيزكيه مع نصابه

والي

والي انه لو لم يكن في البيع خيار ولم يقبضه المشتري حتى مر يوم
الفطر فالامر موقوف فان قبضه المشتري فالفطرة عليه ولو رده
بعده بخيار عيب او روية بقضا قاض او غيره فعلى البايع لانه عاد
اليه قديم ملكه منتفعا به والا بان مات قبل قبضه فلا صدقة على
واحد منهما لقصور ملك المشتري وعوده الى البايع غير منتفع به فكان
كالابق او اشد وفي الفتاوي الظهيرية وفي الموقوف ان اجاز المالك
البيع بعد يوم الفطر فعلى المجيز والعبد المشتري شرا فاسدا اذا مر
عليه يوم الفطر في يد المشتري فالصدقة على البايع اذا رده وان
لم يرده ولكن باعه المشتري او اعتقه فالصدقة على المشتري
والعبد المجعول مهرا ان كان بعينه يجب الصدقة على المراة قبضته
او لم يقبض لانها ملكته بنفس العقد ولهذا اجاز تصرفها قبل القبض
فان طلقها قبل الدخول بها ثم مر يوم الفطر ان لم يكن المهر مقبوضا فلا
صدقة على احد وان كان مقبوضا فكذلك عند ابي حنيفة وعندهما
تجب عليها وفي الاصل لا صدقة في عبد المهر في يد الزوج انتهى ما في
الظهيرية بلفظه قوله نصف صاع من بر او دقيقه او سويقه او
زبيب او صاع تمر او شعير وهو ثمانية ارطال بدل من الضمير في
تجب اي يجب صدقة الفطر وهي نصف صاع الخ لحديث الصحيحين فرض
رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على الذكر والانثى
والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير فعدل الناس به مدين
من حنطة والكلام مع المخالفين في المسيلة طويل قد استوفاه المحقق في
فتح القدير وفي جعله دقيق البر وسويقه كالبر اشارة الى ان دقيق
الشعير وسويقه كهو كما صرح به في الكافي وافاد انه لا اعتبار للقيمة
في الدقيق والسويق كاصلهما لان المنصوص عليه لا تعتبر فيه القيمة
بخلاف غيره حتى لو ادى نصف صاع من بر او اكثر لا يجوز لكن صرح
المص في الكافي بان الاولى اعتبار القدر والقيمة في الدقيق والسويق
وان نص في بعض الاخبار الا انه ليس بمشهور فالاحتياط فيما قلنا
وهو ان يعطي نصف صاع دقيق حنطة او صاع دقيق شعير يساويان
نصف صاع بر وصاع شعير لا اقل من نصف يساوي نصف صاع بر او
صاع لا يساوي صاع شعير كذا في فتح القدير وقيد بالدقيق والسويق
لان الصحيح في الخبز انه لا يجوز الا باعتبار القيمة لعدم ورود النص
به فكان كالزكاة وكالذرة وغيرها من الحبوب التي لم يرد بها نص
وكالاقط وجعله الزبيب كالبر رواية الجامع الصغير وجعلاه كالتمر وهو
رواية عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى وصححها ابو اليسر ورجحها المحقق

في فتح القدير من جهة الدليل وفي شرح النقاية والاولى ان يراعي
في الزبيب القدر والقيمة والضمير في قوله وهو عايد الى الصاع
ونقدير بما ذكر مذهب ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف خمسة
ارطال وثلث وبه قال الايمة الثلاثة ومنهم من رفع الخلاف بينهم
فان ابا يوسف رحمه الله تعالى لما حرره وجده خمسة وثلثا
برطل اهل المدينة وهو اكبر من رطل اهل بغداد لانه ثلاثون استارا
والبغدادي عشرون واذا قابلت الثمانية بالبغدادي بخمسة
وثلث بالمدني وجدتها سواء وهو الاشبه لان محمدا لم يذكر في
المسئلة خلاف ابي يوسف رحمه الله ولو كان لذكره على المعتاد
وهو اعرف بمذهبه ورده في الينابيع بان الصحيح الاختلاف بينهم
ثابت بالحقيقة والاستار بكسر الهمزة اربعة مثاقيل ونصف
كذا في شرح الوقاية وفي تقدير الصاع بالارطال دليل انه يعتبر
نصف صاع او صاع من حيث الوزن لا من حيث الكيل وهو
مذهب ابي حنيفة وعن محمد يعتبر كيلا لان النص جاء بالصاع
وهو اسم للمكيال حتى لو وزن اربعة ارطال فدفعها الى الفقير
لا يجزيه لجواز كون الحنطة ثقيلة لا تبلغ نصف صاع وان وزنت
اربعة ارطال كذا قالوا لكن قولهم في تقدير الصاع انه يعتبر بما لا
يختلف كيله ووزنه وهو بالعدس والماش فما وسع ثمانية
ارطال او خمسة وثلثا من ذلك فهو الصاع كما صرح به في الخانية
يقتضي رفع الخلاف المذكور في تقدير الصاع كيلا او وزنا كذا في
فتح القدير وفي الفتاوى الظهيرية ولو ادى منوين من الحنطة
بالوزن لا يجوز عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى الا كيلا وهو
قول محمد الا ان يتيقن انه يبلغ نصف صاع وقال ابو يوسف
رحمه الله تعالى يجوز انتهى وهو مخالف لما نقل من الخلاف اولا فيها
ايضا ويجوز نصف صاع من تمر ومثله من شعير ولا يجوز نصف
صاع من التمر ومد من الحنطة وجوزه في الكفاية وذكر الامام
الزندوسي في نظمه فان ادى نصف صاع من شعير ونصف
صاع من تمر او نصف صاع تمر ومنا واحدا من الحنطة او نصف
صاع من شعير وربع صاع حنطة جاز عندنا خلافا للشافعي فان
عنده لا يجوز الا اذا كان الكل من جنس واحد انتهى واطلق المص
نصف الصاع ولم يقيده بالجيد لانه لو ادى نصف صاع ردي
جاز وان ادى عفنا او به عيب ادى النقصان وان ادى قيمة
الردي ادى الفضل كذا في الفتاوى الظهيرية ولم يتعرض المص

لافضلية

لافضلية العين او القيمة فقيل بالاول وقيل بالثاني والفتوى
عليه لانه ادفع لحاجة الفقير كذا في الظهيرية واختار الاول في
الخانية اذا كانوا في موضع يشترون الاشيا بالحنطة كالدراهم
قوله صبح يوم الفطر فمن مات قبله او اسلم او ولد بعده لا تجب
بيان لوقت وجوب ادايها وهو منصوب على انه ظرف ليجب اول
الباب وعند الشافعي رحمه الله تعالى تجب بغروب الشمس من
اليوم الاخير من رمضان ومبنى الخلاف على ان قول ابن عمر رضي الله
تعالى عنهما في الحديث السابق فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم
صدقة الفطر المراد به الفطر المعتاد في ساير الشهر فيكون الوجوب
بالغروب او الفطر الذي ليس بمعتاد فيكون الوجوب لطلوع الفجر
رجحنا الثاني لانه لو كان الفطر المعتاد في ساير الشهر لوجب ثلاثون
فطرة فكان المراد صدقة يوم الفطر ويدل عليه الحديث صومكم
يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون اي وقت فطركم يوم تفطرون
كذا في البدايع ولم يتعرض في الكتاب لوقت الاستحباب وصرح به في
الكافية فقال ويستحب ان يخرج الناس الفطرة قبل الخروج الى المصلى
يعني بعد طلوع الفجر من يوم العيد لحديث الحاكم كان يامرنا رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان نخرج صدقة الفطر قبل الصلاة وكان
يقسمها قبل ان ينصرف الى المصلى ويقول اغنوهم عن الطوف في
هذا اليوم قوله وصح لو قدم او اخر اي صح اداوها اذا قدمه
على يوم الفطر او اخره اما التقديم فلكونه بعد السبب اذ هو
الراس واما الفطر فشرط الوجوب كما قدمناه ولهذا قالوا لو قال لعبده
اذا جاء يوم الفطر فانت حر فجاء يوم الفطر عتق العبد ويجب على المولى
صدقة فطره قبل العتق بلا فصل لان المشروط متعقب عن
الشرط في الوجوب لا مقارن بخلاف العلة فان المعلول يقارنها
وكذا لو كان للتجارة تجب على المولى زكاة التجارة اذا تم الحول بانفجار
الصبح من يوم الفطر ونظيرهما ما لو قال لعبده ان بعتك فانت
حر حيث يصح البيع كذا في النهاية فصار كتقديم الزكاة على الحول
بعد ملك النصاب بمعنى انه لا فارق لا انه قياس فاندفع ما في
فتح القدير من ان حكم الاصل على خلاف القياس فلا قياس عليه لكنه
وجد فيه دليل وهو حديث البخاري وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم
او يومين واطلق في التقديم فشمل ما اذا دخل رمضان وقبله
وصححه المص في الكافي وفي الهداية والتبيين وشروح الهداية وفي
فتاوى قاضي خان وقال خلف بن ايوب يجوز التعجيل اذا دخل

رمضان وهكذا ذكاة الامام محمد بن الفضل وهو الصحيح وفي الفتاوى
الظهيرية والصحيح انه يجوز تعجيلها اذا دخل شهر رمضان وهو
اختيار الشيخ الامام ابي بكر محمد بن الفضل وعليه الفتوى انتهى
فقد اختلف التصحيح كما ترى لكن تايد التقييد بدخول رمضان
بان الفتوى عليه فليكن العمل عليه وتشبه هذا الاختلاف مسئلة
التعجيل على يوم الفطر لم يذكر في ظاهر الرواية كما صرح به في البدايع
لكن صحح هو انه يجوز التعجيل مطلقا كما في الهداية واما التاخير فلانها
قربة مالية فلا تسقط بعد الوجوب الا بالاداء كالزكوة حتى لو مات
ولده الصغير او مملوكه يوم الفطر لا تسقط عنه او افتقر بعد وكذلك
وفي اي وقت ادى كان موديا لا قاضيا كما في ساير الواجبات
الموسعة كذا في البدايع وقد تقدم ان التحقيق انه بعد اليوم
قاض لا مود لانه من قبيل المقيد بالوقت بقوله صلى الله عليه وسلم
اغنوهم في هذا اليوم عن المسئلة ومقتضاه انه يأثم بتاخيره
عن اليوم الاول على القول بانه مقيد وعلى انه مطلق فلا اثم ولهذا
قال في الفتاوى الظهيرية ولا يكره التاخير ولم يتعرض في الكتاب
لجواز تفريق صدقة شخص على مساكين وظاهر ما في التبيين
وفتح القدير ان المذهب المنع وان القايل بالجواز انما هو الكرخي وصرح
الولوالجي وقاضي خان وصاحب المحيط والبدايع بالجواز من غير ذكر
خلاف فكان هو المذهب كجواز تفريق الزكاة واما الحديث
المامور فيه بالاغناء فيفيد الاولوية وقد نقل التبيين الجواز من
غير ذكر خلاف في باب الظهار واما دفع صدقة جماعة الى مسكين
واحد فلا خلاف في جوازه فروع المراة اذا امرها زوجها
فاذا صدقة الفطر فخلطت حنطة بحنطتها بغير اذن الزوج ودفعت
الى الفقير جاز عنها لا عن الزوج عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا
لهما وهي محمولة على قولهما اذا اجاز الزوج كذا في الفتاوى الظهيرية
وعلله في حيرة الفقها بانها لما خلطت بغير اذنه صارت مستهلكة
لحصته لان الخلط استهلاك عنده ينقطع حق صاحبه عن العين
وفي قولهما لا ينقطع ويجوز عنده لهذه العلة وفي البدايع ولا يبعث
الامام على صدقة الفطر ساعيا لان النبي صلى الله عليه وسلم
لم يبعث وذكر الزند وستي ان الافضل صرف الزكاتين يعني زكاة
المال وصدقة الفطر الى احد هولاء السبعة الاول اخوته الفقرا
او اخواته ثم الى اولاد اخوته واخواته المسلمين ثم الى اعمامه
الفقرا ثم الى اخواله وخالاته وسائر ذوي ارحامه الفقرا ثم الى

جيرانه ثم الى اهل سكته ثم الى اهل مصره وقال الشيخ الامام ابو
حفص الكبير البخاري لا تقبل صدقة الرجل وقرابته محاويج حتى
يبدا بهم فيسد حاجتهم ثم اعطى في غير قرابته ان احب كذا في
الفتاوى الظهيرية وفي الولوالجي وصدقة الفطر كالزكاة في المصارف
انتهى وينبغي ان يستثنى الذمي كما سبق في المصرف وفي عمدة
الفتاوى للصدر الشهيد ولو دفع صدقة فطره الى زوجة عبده
جاز وان كانت نفقتها عليه انتهى كتاب
الصوم اخره عن الزكاة وان كان عبادة بدنية مقدمة على المالية
لتراتها في الصلاة في ايات كثيرة وذكر محمد رحمه الله الصوم
عقيب الصلاة في الجامع الكبير والصغير نظرا لما قلنا وهو في اللغة
ترك الانسان الاكل وامساكه عنه ثم جعل عبارة عن هذه العبادة
المخصوصة ومن مجازه صيام الفرس على اديه اذا لم يعتلف ومنه
قول النابغة خيل صيام كذا في المغرب وفي الشرع ما سيذكره المص
ولو قال كتاب الصيام لكان اولى لما في الفتاوى الظهيرية ولو قال
لله على صوم يوم فعليه صوم واحد ولو قال فعلى صيام ثلاثة
ايام كما في قوله تعالى ففدية من صيام انتهى وركنه حقيقته
الشرعية التي هي الامساك المخصوص وسببه مختلف ففي المنذور
النذر ولذا قلنا لو نذر صوم شهر بعينه كرجب او يوما بعينه
فصام غيره اجزاه عن المنذور لانه تعجيل بعد وجود السبب وفيه
خلاف محمد كما في المجمع وصوم الكفارة سببه ما يضاف اليه من الحنث
والقتل والظهار والفطر وسبب رمضان شهود جزء من الشهر حتى
استوى في السبب الايام والليالي وذكر الدبوسي وفخر الاسلام وابو
اليسر الى ان السبب الايام دون الليالي الجزء الذي لا يتجزأ من كل يوم
سبب لصوم ذلك اليوم فتجب جميع الايام مقارنا اياه وثمرة
الاختلاف تظهر فيمن افاق في اول ليلة من الشهر ثم جن قبل ان
يصبح ومضى الشهر وهو مجنون ثم افاق فعلى قول السرخسي
يلزمه القضا ولو لم يتقرر السبب في حقه بما شهد من الشهر حال
افاقته لم يلزمه وعلى قول غيره لا يلزمه القضا وصححه السراج
الهندي في شرح المغني لان الليل ليس بمحل للصوم فكان الجنون
والافاقة فيه سواء وعلى هذا الخلاف لو افاق ليلة في وسط الشهر
ثم اصبح مجنونا وكذا لو كان افاق في اخر يوم من رمضان بعد
الزوال وجمع في الهداية بين القولين لانه لا منافاة فشهود جزء
منه سبب لكله ثم كل يوم سبب وجوب ادايه غاية الامر انه تكرر سبب

وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصيته ودخوله في ضمن غيره كذا
في فتح القدير والذي يظهر ان صاحب الهداية يختار قول السرخسي
لان السرخسي يقول كل يوم مع ليلته سبب للوجوب لا اليوم وحده
وتمام تقريره في الاصول وشرايطه ثلاث شرط وجوب وهو الاسلام
والبلوغ والعقل كذا في النهاية وفتح القدير وفي غاية البيان ذكر
الاولين ثم قال ولا يشترط العقل لا للوجوب ولا للادا ولهذا اذا جن في
بعض الشهر ثم افاق يلزمه القضا بخلاف استيعاب الشهر حيث لا يلزمه
القضا للحرج واختاره صاحب الكشف فقال ان المجنون اهل للوجوب
الا ان الشرع اسقطه عنه عند تضاعف الواجبات دفعا للحرج واعتبر
الحرج في حق الصوم باستغراق الجنون جميع الشهر انتهى وفي البدايع
واما العقل فهو من شرايط الوجوب وكذا الافاقة واليقظة قال عامة
مشايخنا ليست من شرايط الوجوب بل من شرايط وجوب الادا ه
مستدلين بوجوب القضا على المغمى عليه والنايم بعد الافاقة
والانتباه بعد مضي بعض الشهر او كله وكذا المجنون اذا افاق في
بعض الشهر وقال اهل التحقيق من مشايخ ما ورا النهر انه شرط
الوجوب وعندهم لا فرق بينه وبين وجوب الادا واجابوا عما
استدل به العامة بان وجوب القضا لا يستدعي سابقة الوجوب
لا محالة وانما يستدعي فوت العبادة عن وقتها والقدرة على
القضا من غير حرج وهكذا وقع الاختلاف في الطهارة عن الحيض
والنفاس فذهب اهل التحقيق الى انها شرط الوجوب فلا وجوب
على الحايض والنفسا وقضا الصوم لا يستدعي سابقة الوجوب
كما تقدم وعند العامة ليست بشرط وانما الطهارة عنهما شرط الادا
وتمامه في البدايع ولعله لا ثمرة له والنوع الثاني شرط وجوب
الادا وهو الصحة والاقامة والثالث شرط صحته وهو الاسلام
والطهارة عن الحيض والنفاس والنية كذا في البدايع واقتصر
في فتح القدير على ما عدا الاول لان الكافر لا نية له فخرج باشتراطها
ولم يجعلوا العقل والافاقة شرطين لان من نوى الصوم من
الليل ثم جن في النهار او اغمي عليه يصح صومه في ذلك اليوم وانما
لم يصح في اليوم الثاني لعدم النية لانها من المجنون والمغمى عليه
لا تتصور لعدم اهلية الادا واما البلوغ فليس من شرط الصحة
لصحته من الصبي العاقل ولهذا يثاب عليه كذا في البدايع وزاد في
فتح القدير العلم بالوجوب او الكون في دار الاسلام لان الحربي اذا
اسلم في دار الحرب لم يعلم بفرضية رمضان ثم علم ليس عليه قضا

ما مضى وزاد في النهاية على شرايط الصحة لان التعليق بالنهار
داخل في مفهوم الصوم لا قيد له ولهذا كان التحقيق في الاصول ان
القضا والنذر المطلق وصوم الكفارة من قبيل المطلق عن الوقت لا عن
المقيد به كما ذهب اليه فخر الاسلام وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه
ان كان صوما لازما والا فالثاني كما في فتح القدير وفيه بحث لان صوم
الايام المنهية لا ثواب فيه فالاولى ان يقال والا فالثاني ان لم يكن
منهيا عنه والا فالصحة فقط واقسامه فرض وواجب
ومسنون ومندوب ونفل ومكروه تنزيها وتحريما فالاول رمضان
وقضاؤه والكفارات والواجب المنذور والمسنون عاشورا مع التاسع
والمندوب صوم ثلاثة ايام من كل شهر ويندب فيها كون الايام
البيض وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعد عليه كصوم داود
عليه الصلاة والسلام وعلى ساير الانبيا والنفل ما سوى ذلك مما لم
تثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشورا منفردا عن التاسع ونحو
يوم المهرجان وتحريما ايام التشريق والعيدين كذا في فتح القدير
واستثنى في عمدة الفتاوى من كراهة صوم يوم النيروز والمهرجان
ان يصوم يوما قبله فلا يكره كما في يوم الشك والاظهر ان يضم
المنذور بقسميه الى المفروض كما اختاره في البدايع والمجمع ورجح في
فتح القدير للاجماع على لزومه وان يجعل قسم الواجب صوم
التطوع بعد الشروع فيه وصوم قضايه عند الافساد وصوم
الاعتكاف كما في البدايع ايضا ومما ذكره المحقق اندفع ما في البدايع
من قوله وعندنا يكره الصوم في يومي العيد وايام التشريق
والمستحب هو الافطار فانه يفيد ان الصوم فيها مكروه تنزيها
وليس بصحيح لان الافطار واجب متحتم ولهذا صرح في المجمع بحرمة
الصوم فيها وينبغي ان يكون كل صوم رغب فيه الشارع صلى الله
عليه وسلم بخصوصه يكون مستحبا وما سواه يكون مندوبا
مما لم تثبت كراهته لا نفلا لان الشارع قد رغب في مطلق الصوم
فترتب على فعله الثواب بخلاف النفلية المقابلة للندبية فان
ظاهره يقتضي عدم الثواب والا فهو مندوب كما لا يخفى ومن
المكروه صوم يوم الشك على ما سيذكره ان شا الله تعالى ومنه
صوم الوصال وقد فسره ابو يوسف ومحمد رحمه الله تعالى
بصوم يومين لا فطر بينهما ومنه صوم يوم عرفة للحاج ان اضعفه
ومنه صوم يوم السبت بانفراده للتشبيه باليهود بخلاف يوم
الجمعة فان صومه بانفراده مستحب عند العامة كالاثنين

والخميس وكره الكل بعضهم ومنه صوم الصمت بان يمسك عن الطعام
والكلام جميعا كذا في البدايع ومنه ايضا صوم ستة من شوال عند
ابي حنيفة متفرقا كان او متتابعا وعن ابي يوسف كراهته متتابعا
لا متفرقا لكن عامة المتاخرين لم يروا به باسا ثم اعلم ان
الصيامات اللازمة فرضا ثلاثة عشر سبعة منها يجب فيها التتابع
وهي رمضان وكفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة اليمين وكفارة
الافطار في رمضان والنذر المعين وستة لا يجب فيها التتابع وهي
قضا رمضان وصوم المتعة وصوم كفارة الحلق وصوم جزا الصيد
وصوم النذر المطلق وصوم اليمين بان قال والله لاصومن شهرا
ثم اذا افطر يوما فيما يجب فيه التتابع هل يلزمه الاستقبال اولا
فنقول كل صوم يومر فيه بالتتابع لاجل الفعل وهو الصوم يكون
التتابع شرطا فيه وكل صوم يومر فيه بالتتابع لاجل الوقت فعوت
ذلك يسقط التتابع وان بقي الفعل واجب القضا فالاول كصوم كفارة
القتل والظهارة واليمين والافطار ويلحق به النذر المطلق اذا ذكر
التتابع فيه او نواه والثاني كرمضان والنذر المعين واليمين بصوم
معين كذا ذكره صاحب البدايع والاسبيجابي مختصرا ومحاسنه
كثيرة منها شكر النعمة التي هي المفطرات الثلاثة لان بضدها
تتبين الاشيا ومنها انه وسيلة الى التقوى لانها اذا انقادت
للامتناع عن الحلال طمعا في مرضاته تعالى فاولى ان تنقاد
للامتناع عن الحرام واليه الاشارة بقوله تعالى لعلكم تتقون
ومنها كسر الشهوة الداعية الى المعاصي ومنها الاتصاف بصفة
الملايكة الروحانية ومنها علمه بحال الفقرا ليرحمهم فيعطيهم
ومنها موافقته لهم قوله هو ترك الاكل والشرب والجماع من
الصبح الى المغرب بنية من اهله اي الصوم في الشرع هو
الامساك عن المفطرات الثلاثة حقيقة او حكما في وقت مخصوص
من شخص مخصوص مع النية وانما فسرنا الترك بالامساك
المذكور في كلام القدوري ليكون فعل المكلف لانه لا تكليف الا
بفعل حتى قالوا ان المكلف به في النهي كف النفس لا ترك الفعل
لانه لا تكليف الا بمقدور والعدم غير مقدور ولان تفسير القادر
من ان شا فعل وان لم يشا لم يفعل لا وان شا ترك وتمامه في
تحرير الاصول وانما قلنا حقيقة او حكما ليدخل من افطر ناسيا
فانه ممسك حكما واختص الصوم باليوم لتعذر الوصال للنهي عنه
وكونه على خلاف العادة وعليه مبنى العبادة اذ ترك الاكل بالليل

معتاد واشترطت النية لتميز العبادة عن العادة كاسيابي واراد
بالاهل من اجتمعت فيه شروط الصحة وتقدم انها ثلاثة
فخرج الكافر والحايض والنفسا والمراد باشتراط الطهارة عن الحيض
والنفاس اشتراطه عن مهما لا ان يكون المراد منهما الاغتسال كذا في
النهاية والمراد بترك الاكل ترك ادخال شي بطنه اعم من كونه
ماكولا او لا لما سياتي من افطاره بادخال نحو الحديد ولا يرد ما فصل
الى الدماغ فانه مفطر كما سياتي لما بين الدماغ والجوف منفذ اما وصل
الى الدماغ وصل الى الجوف كما صرح به في البدايع على ما سياتي وفي
البزازية استنشق الما الى فمه ولم يصل الى دماغه لا يفسد صومه
قوله صح صوم رمضان والنذر المعين والنفل بنية
من الليل الى ما قبل نصف النهار شروع في بيان النية التي هي شرط
الصحة لكل صوم وعرفها في المحيط بان يعرف بقلبه انه صوم
ووقتها بعد الغروب ولا يجوز قبله والتسحر نية كذا في الظهيرية
ولم يتكلم على فرضية رمضان لانها من الاعتقادات لا الفقه لثبوتها
بالقطعي الموجب بالاجماع ولهذا حكم بكفر جاحده وكانت فرضيته
بعد ما صرفت القبلة الى الكعبة بشهر في شعبان على راس ثمانية
عشر شهرا من الهجرة وهو في الاصل من رمض اذا احترق سمي به
لان الذنوب تحترق فيه وهو غير منصرف للعلمية والالف
والنون قال الجوهري يجمع على ارمضا ورمضانات وقال الفرا يجمع
على رماضين كسلاطين وشياطين وقال ابن الانباري جمع
رمضاض وتقدم حكمه حكم النذر وانه فرض على الاظهر والمراد
بالنفل ما عدا الفرض والواجب اعم من ان يكون سنة او مندوبا او
مكروها واشار الى انه لو نوى عند الغروب لا تصح نيته لانه قبل
الوقت كما قدمناه وفي الفتاوى الظهيرية ولو نوى ان يتسحر في اخر
الليل ثم يصبح كما قدمناه ثم يصبح صايما لم تصح هذه النية كما لو
نوى بعد العصر صوم الغد انتهى واستدل الطحاوي لعدم اشتراط
التبييت في رمضان بحديث الصحيحين في يوم عاشورا من اكل فليمسك
بقية يومه ومن لم يكن اكل فليصم وكان صومه فرضا حتى فرض
رمضان فصار سنة ففيه دليل على من تعين عليه صوم يوم ولم
ينوه ليلا يجزيه النية نهارا فوجب حمل حديث السنن الاربعة
لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل على نفي الكمال لان الافضل في كل
صوم ان ينوي وقت طلوع الفجر ان امكنه او من الليل كما في البدايع او
على المراد لم ينو كون الصوم من الليل فيكون الجار وهو من الليل

متعلقا بصيام الثاني لا ينوي فحاصله انه لا صيام لمن لم يقصد انه صايم
من الليل اي من اخراجنا به فيكون نفيا لصحة الصوم من حين
نوى من النهار وعلى تقدير كونه لنفي الصحة وجب ان يخص عمومه
بما روينا عندهم وعندنا لو كان قطعيا خص به يعني ان القطعي اذا
خص بنص جاز تخصيصه بعد ذلك بالقياس فكيف وقد اجتمع فيه
الظنية والتخصيص اذ قد خص منه النفل بحديث مسلم عن
عايشة رضي الله تعالى عنها دخل علي رسول الله صلى الله عليه
وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شي فقلنا لا فقال اني اذا صايم
فالحاصل ان صوم يوم عاشورا اصل والحق به صوم رمضان
والنذر المعين في حكمه وهو عدم النية من الليل ولو جرينا على
التمام قلنا ملازم هذا القياس لكان ناسخا لحديث السنن اذ لم يبق
تحته شي ح فوجب ان يحاذي مورد النص وهو الواجب المعين في
رمضان ونظيره من النذر المعين ولا يمكن ان يلغى قيد التعيين في
مورد النص الذي رويناه فانه ح يكون ابطالا لا تكلم لفظا بلا لفظ بنص
فيه وانما خص اعتبارها بوجودها في اكثر النهار لان ما رويناه
من حديث الصحيحين واقعة حال لا عموم لها في جميع اجزاء
النهار واحتمل كونها للتجويز من النهار مطلقا وعضده المعنى
وهو ان للاكثر من الشي الواحد حكم الكل وانما اختص بالصوم
دون الحج والصلاة فان قران النية فيهما شرط حقيقة او حكما
كالمتقدمة بلا فاصل لان الصوم ركن واحد ممتد فبالوجود في
اكثره يعتبر قيامها في كله بخلافهما فانهما اركان فيشترط قرانهما
بالعقد على ادايها والا خلت بعض الاركان عنها فلم يقع ذلك
الركن عبادة واعتبر المص النية الى ما قبل نصف النهار ليكون اكثر
اليوم منويا ولهذا عبر في الوافي بنية اكثره وهو اولى لما ان النهار
يطلق وفي اللغة على زمن اوله طلوع الشمس كما في النهاية وغيرها
لكن هو في الشرع واليوم سوا من طلوع الفجر وفي غاية البيان جعل
اوله من طلوع الفجر لغة الفقها وعلى كل فهي اولى من عبارة القدوري
ومختصر الكرخي والطحاوي ما بينه وبين الزوال لان ساعة الزوال
نصف النهار من طلوع الشمس ووقت الصوم من طلوع الفجر كذا في
المبسوط والظاهر ان الاختلاف في العبارة لا في الحكم وفي الفتاوى
الظهيرية الصايم المتطوع اذا ارتد عن الاسلام ثم رجع الى الاسلام
قبل الزوال ونوى الصوم قال زفر لا يكون صايما ولا قضا عليه ان
افطر وذكر بعده وعلى هذا الخلاف اذا اسلم النصراني في غير رمضان

قبل الزوال ونوى التطوع كان صايما عند ابي يوسف خلافا لزفر
واطلق المص فافاد انه لا فرق بين الصحيح والمريض والمقيم والمسافر
لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل وقال زفر لا يجوز الصوم للمسافر
والمريض الا بنية من الليل لان الادا غير مستحق عليهما فصار كالقضا
ورد بانه من باب التغليظ والمناسب لهما التخفيف وفي فتاوى
قاضي خان مريض او مسافر لم ينو الصوم من الليل في شهر رمضان
ثم نوى بعد طلوع الفجر قال ابو يوسف يجزيهما وبه اخذ
الحسن قال صاحب الكشف الكبير فهذا يشير الى ان عند ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله لا يجزيهما انتهى وهذه الاشارة مدفوعة بصريح
المنقول من ان عندنا لا فرق كما ذكره في المبسوط والنهاية والولوالجية
وغيرها قوله وبمطلق النية وبنية النفل اي صح صوم رمضان
وما بمعناه بمطلق النية وبنية النفل اما في رمضان فلان الشرع عينه لفرض
الصوم فانتفى شرعية غيره من الصيام فيه فلم يشترط له نية
التعيين فصح بنية صوم مباين له كالنفل والكفارات بنا على لغو الجهة
التي عينها فيبقى الصوم المطلق وبمطلق النية يصح صومه كالاخص
يجوز ان يصاب بالاعم كيا انسان وجمهور العلما على خلافه قال في
التحرير وهو الحق لان نفي شرعية غيره انما يوجب صحته لو نواه ونفي
صحتها صحة ما نواه من الغير لا يوجب وجوب نية ما يصح وهو
يصرح بقوله لم ارد بل لو ثبت كان جبرا ولا جبر في العبادات وقولهم
الاخص يصاب بالاعم انما يصح اذا اراد الاخص بالاعم ولو اراده
ارتفع الخلاف واعجب من هذا ما روي عن زفر ان التعين شرعا
يوجب الاصابة بلا نية انتهى وقد يقال بانه لو نوى اصل الصوم
ووصفه والوقت لا يقبل الوصف فلغت نية الوصف وثبتت نية
الوصف اذ ليس من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل والاعراض
ان ثبت فانما هو في ضمن نية النفل والقضا وقد لغت بالانتفاف
فيلغو ما في ضمنها ولا يلزم الجبر لان معنى القربة في اصل الصوم
يتحقق لبقا الاختيار للعبد فيه ولا يتحقق في الصفة اذ لا اختيار له
فيها فلا يتصور منه ابدال هذا الوصف بوصف اخر في هذا الزمان
فيسقط اعتبار نية الصفة فعلم انه لا يلزم الجبر الا لو قلنا بوقوع
الصوم من غير نية اصلا وما الزمنا به الشافعي هنا من لزوم الجبر
لزمه في الحج فانه صححه فرضا بنية النفل فما هو جوابه فهو جوابنا
واما في النذر المعين فلانه معتبر بايجاب الله تعالى وانما قال
وبنية النفل ولم يقل وبنية مباينة لما ان النفل لا يصح بنية واجب

اخر بل يقع عما نوى بخلاف رمضان والفرق بينهما ان التعيين انما
حصل بولاية الناذر وله ابطال صلاحية ماله وهو النفل لا ما عليه
وهو القضا ونحوه ورمضان ونحوه متعين بتعيين الشارع وليس له
ولاية ابطال ولا ابطاله لغيره من الصيام لانه في ذمته وفرض الوقت
لا يكون في ذمته الا اذا ادرك عدة من ايام اخر بل ينفي عليه افادة
صحة رمضان بنية واجب اخر ويمكن ان يكون ذكر نية النفل
اشارة اليه جامع الف الجهة واذا وقع عما نوى فهل يلزمه قضا
المنذور المعين لا ذكر لها في ظاهر الرواية والاصح وجوب القضا كذا في
الفتاوى الظهيرية وليلا يرد عليه المسافر لانه لو نوى واجبا اخر
في رمضان يصح عند ابي حنيفة ويقع عما نوى لاثبات الشارع
الترخص له وهو في الميل الى الاخف له وهو في صوم الواجب المغاير
كما لو اطلق النية وفي النفل عنه روايتان اصحهما عدم ما نوى
ووقوعه عن فرض الوقت لان فائدة النفل الثواب وهو في فرض الوقت
اكثر كذا في التقرير فعلم بهذا ان المسافر يصح صومه عن رمضان
بمطلق النية وبنية النفل على الاصح فيهما مع وجود الروايتين فيهما
فلهذا لم يستثنه في المختصر واما المريض اذا نوى واجبا اخرا
ونفلا ففيه ثلاثة اقوال فقيل يقع عن رمضان لانه لما صام تحقق
بالصحيح واختاره فخر الاسلام وشمس الايمة وجمع وصححه صاحب
المجمع وقيل يقع عما نوى كالمسافر واختاره صاحب الهداية واكثر
المشايخ وقيل انه ظاهر الرواية وينبغي ان يقع عن رمضان في النفل
على الصحيح كالمسافر على ما قدمناه وقيل بالتفصيل بين ان يضره
الصوم فيتعلق الرخصة بخوف الزيادة فيصير كالمسافر يقع عما نوى
وبين ان لا يضره الصوم كفساد الهضم فيتعلق بحقيقته فيقع
عن فرض الوقت واختاره صاحب الكشف وتبعه المحقق في فتح
القدير والتحرير وتعقبه الاكمل في التقرير بان من المعلوم ان
المريض الذي لا يضره الصوم صحيح وليس الكلام فيه ثم
اعلم انه وقع في عبارة القوم اصولا وفروعا ان رمضان يصح
مع الخطا في الوصف فذهب جماعة من المشايخ الى ان نية مسئلة
الصوم النفل في رمضان من الصحيح المقيم انما هي مصورة في يوم
الشك بان شرع بهذه النية ثم ظهر انه من رمضان حتى يكون
هذا الظن معفوا اما لو وجدت في غيره يخشى عليه الكفر لانه
ظن لا ان لا امر بالامساك المعين ومثل هذا الظن يخشى عليه الكفر
كذا في التقرير وفي النهاية ما يرده فانه قال في دليل الشافعي انه

لو

لو اعتقد الشروع في هذا الوقت انه نفل يكفر وقال في رده انه لما
لقي نية النفل لم يتحقق الاعراض وبه يبطل قوله انه لو اعتقد فيه
انه نفل يكفر انتهى والحاصل انه لا ملازمة بين نية النفل واعتقاد
عدم الفرضية او ظنه فقد يكون معتقدا للفرضية ومع ذلك
نوى النفل فلا يكون بنيته كافرا الا اذا انضم اليها اعتقاد النفلية
وكذا لا يخشى عليه الكفر الا اذا انضم اليها الظن المذكور والله سبحانه
اعلم ثم اعلم ان ابا حنيفة رحمه الله تعالى قال جرى على اصله
في المواضع كلها من ان الاصل ينفك عن الاصل والوصف فلهذا قال
اذا بطلت صفة الفرضية في الصلاة لا يبطل اصلها واذا بطلت
الصفة في الصوم بقي اصله واذا قال لها انت طالق كيف شئت وقع
اصل الطلاق وكان الوصف مفوضا اليها وهما قالا في هذه المسئلة
بان ما لا يقبل الاشارة من الامور الشرعية فحاله ووصفه بمنزلة
اصله فيتعلق الاصل بتعلقه فخالف هذا الاصل في الصوم فخالف ابو
يوسف رحمه الله تعالى في الصلاة لانه موافق لابي حنيفة رحمه
الله فيهما وجرى محمد رحمه الله في الصلاة فانه قال ببطلان
الاصل اذا بطل الوصف فيها وقد فرق بعضهم محمد بين الصوم
والصلاة ورده الاكمل في تقريره وقال في بحثه كيف ان اصلهما
المذكور ليس بصحيح لان صحته تستلزم انتفا الفاسد على مذهبنا
واللازم باطل لان الاحكام عندنا تنقسم الى جايز وفاسد وباطل
بيان الملازمة ان الربا مثلا وساير العقود الفاسدة مشروعة
باصلها غير مشروعة بوصفها بالاتفاق وهو مما لا يقبل الاشارة
فلو كان ما ذكراه صحيحا لكان الاصل فيه مثل الوصف والوصف
غير مشروع بحسب الاصل والوصف فهو باطل اتفاقا لا فاسدا
او كان الوصف مثل الاصل والاصل مشروع فكان الربا جايزا لا فاسدا
وهو باطل اجماعا انتهى قوله وما بقي لم يجز الا بنية معينة
مبيتة اي ما بقي من الصيام وهو قضا رمضان والكفارات
وجزا الصيد والحلق والمتعة والنذر المطلق لا يصح بمطلق النية ولا
بنية مباينة ولا بد فيه من التعيين لعدم تعين الوقت له ولهذا
لا بد فيه ايضا من النية من الليل او ما هو في حكمه وهو المقارنة
لطلوع الفجر بل هو الاصح والاصل لان الواجب قران النية بالصوم
لا تقدمها وانما جاز التقدم للضرورة ومن فروع لزوم
التبييت في غير المعين لو نوى القضا نهارا فلم يصح فهل يقع عن نفل
في فتاوى النسفي نعم ولو افطر يلزمه القضا قيل هذا اذا علم

ان صومه عن القضا لم يصح بنية من النهار اما اذا لم يعلم فلا يلزم
بالشروع كما في المظنون كذا في فتح القدير والذي يظهر ترجيح
الاطلاق فان الجهل بالاحكام في دار الاسلام ليس بمعتبر خصوصا
ان هذه المسئلة اعني عدم جواز القضا بنية نهارا متفق عليها
فيما يظهر فليس كالمظنون ولا يخفى ان قضا النفل بعد افساده
وقضا المنذور المعين اذا داخل تحت قوله وما بقي ثم اعلم ان النية
من الليل كافية في كل صوم وبشرط عدم الرجوع عنها حتى لو
نوى ليلا ان يصوم غدا ثم عزم في الليل على الفطر لم يصح صايما
فلو افطر لا شي عليه ان لم يكن رمضان ولو مضى عليه لا يجزيه
لان تلك النية انتقضت بالرجوع ولو نوى الصايم الفطر لم
يفطر حتى ياكل وكذا لو نوى التكلم في الصلاة كذا في الظهيرية
ولو قال ــــــ نويت صوم غد ان شا الله تعالى نص الحلواني
يجوز استحسانا لان المشيه انما يبطل اللفظ والنية فعل القلب
وصححه في الفتاوى الظهيرية واعلم انه يتفرع على كيفية النية
وفيها مسئلة الاسير في دار العدو واذا اشتبه عليه رمضان ولا
يخلو اما ان يوافق اولا بان تقدم او تاخر فان وافق جاز وان
تقدم لم يجز وان تاخر فان وافق شوال يجوز بشرط موافقة
الشهرين وتعيين النية وتبييتها ولا يشترط نية القضا في
الصحيح بان كان كل منهما كاملا قضى يوما واحدا لاجل يوم الفطر
وان كان رمضان كاملا وشوال ناقصا قضى يومين يوما لاجل
العيد ويوما لاجل النقصان كاملا وذو الحجة ناقصا قضى خمسة
ايام وعلى العكس قضى ثلاثة ايام وان وافق صومه شهرا اخر
سوى هذين الشهرين فان كان الشهرين كاملين او ناقصين
او كان رمضان ناقصا والاخر كاملا فلا شي عليه وعلى عكسه
قضى يوما ولو صام بالتحري سنين كثيرة ثم تبين انه صام في كل
سنة قبل شهر رمضان قيل يجوز صومه في الثانية عن الاولى وفي
الثالثة عن الثانية ... انه ان نوى صوم رمضان منها يجوز وقيل لا كذا في البدايع
مختصرا وصحح في المحيط انه ان نوى صوم رمضان منها يجوز عن
القضا وان نوى عن السنة الثانية مفسرا لا يجوز وقد علم من
هذا ان من فاته رمضان وكان ناقصا يلزمه قضاوه بعدد الايام
لا شهر كامل ولهذا قال في البدايع قالوا فيمن افطر شهر العذر ثلاثين
يوما ثم قضى شهرا بالهلال فكان تسعة وعشرون ان عليه
قضا يوم اخر لان المعتبر عدد الايام التي افطر دون الهلال لان

القضا على قدر الفايت ولو صام اهل مصر تسعة وعشرون وافطروا
للروية وفيهم مريض لم يصم فان علم ما صام اهل مصره فعليه
قضا تسعة وعشرين يوما وان لم يعلم صام ثلاثين يوما لانه الاصل
والنقصان عارض انتهى وفي عدة الفتاوى لو قال لله علي صوم شوال
وذي القعدة وذي الحجة فصامهن بالروية وكان هلال ذي القعدة
وذي الحجة ثلاثين وشوال تسعة وعشرين فعليه صوم خمسة
ايام الفطر والاضحى وايام التشريق ولو قال لله علي صوم ثلاثة اشهر
فصامهن فعليه قضا ستة ايام لانه اشار الى غايب فيلزمه الاشهر
ثلاثون ومما ذكر علم من يراجع فتح القدير انه لم يستوف الاقسام
كلها قوله ويثبت رمضان بروية هلاله او بعد شعبان ثلاثين
يوما لحديث الصحيحين صوموا لرويته وافطروا لرويته فان غم
عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين يوما والوجه في اثبات الرمضانية
والعيد ان يدعي عند القاضي بوكالة رجل معلقة بدخول رمضان
بقبض دين فيقر الخصم بالوكالة وينكر دخول رمضان فيشهد
الشهود بذلك فيقضي القاضي عليه بالمال فيثبت مجي رمضان لان اثبات
مجي رمضان لا يدخل تحت الحكم حتى لو اخبر رجل عدل القاضي بمجي
رمضان يقبل ويامر الناس بالصوم يعني في يوم الغيم ولا يشترط
لفظ الشهادة وهو يدخل تحت لانه من حقوق العباد كذا في الخلاصة
من كتاب الشهادات وبهذا اعلم ان عبارة المص في الوافي اولى واوجز
وهي ويصام بروية الهلال او اكمال شعبان لان الصوم لا يتوقف
على الثبوت وليس يلزم من رويته ثبوته لما تقدم ان مجرد مجيه
لا يدخل تحت الحكم ولم يتعرض لوجوب التماسه ولا شك في وجوبه
على الناس وجوب كفاية وينبغي في كلام بعضهم بمعناه ووقته
هو ليلة الثلاثين وقول بعضهم في التاسع والعشرين تساهل
ولهذا قال في الاختيار يجب التماسه في اليوم التاسع والعشرين
وقت الغروب يعم لو روي في التاسع والعشرين بعد الزوال كان
كرويته ليلة الثلاثين اتفاقا وانما الخلاف في رويته قبل الزوال
يوم الشك فعند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله هو للمستقبلة
وعند ابي يوسف رحمه الله هو للماضية والمختار قولهما لكن لو
افطر والا كفارة عليهم لانهم افطروا بتاويل ذكره القاضي خان وفي
الفتاوى الظهيرية ويكره الاشارة عند روية الهلال تحرزا عن
التشبه باهل الجاهلية واشار المص الى انه لا عبرة بقول المنجمين قال
في غاية البيان ومن قال يرجع الى قولهم فقد خالف الشرع لانه

روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال من اتى كاهنا ومنجما فصدقه
بما قال فهو كافر بما انزل على محمد قوله ولا يصام يوم الشك
الا تطوعا وهو استوا طرفي الادراك من النفي والاثبات وموجبه
هنا احد امرين اما ان يغم عليهم هلال رمضان او هلال شعبان
فاكملت عدته ولم ير هلال رمضان لان الشهر ليس الظاهر فيه ان
يكون ثلاثين بل يكون تسعة وعشرين كما يكون ثلاثين فتستوي
هاتان الحالتان بالنسبة اليه كما يعطيه الحديث المعروف في الشهر
فاستوى الحال في الثلاثين انه من المنسلخ او المستهل اذا كان غيم
فيكون مشكوكا بخلاف ما اذا لم يكن لانه لو كان من المستهل لوري
عند التراي فلما لم ير كان الظاهر ان المنسلخ ثلاثون فيكون هذا
اليوم منه غير مشكوك في ذلك كذا ذكروا وقد فهمنا عن البدايع
ان يكون ثلاثين يوما اذا لم يعلم صوم اهل بلده فلو كان على السوالم
يلزم الرابع بالشك لان ظهور كونه كاملا انما هو عند الصحو اما
عند الغيم فلا الا ان يقال الاصل الصحو والغيم عارض ولا عبرة به
قبل تحققه الغيم ولم يتعرض لصفة صوم غير التطوع ولا لصفة
الاباحة والاستحباب اما صوم غير التطوع بان جزم بكونه عن
رمضان كان مكروها كراهة تحريم للتشبه باهل الكتاب لانهم
زادوا في صومهم وعليه حمل حديث النهي عن التقدم بصوم يوم
او يومين وفي استحبابه ان وافق صوما كان يعتاده على الاصح
ويجزيه ان بان انه من رمضان لما تقدم والا فهو تطوع غير مضمون
بالافساد لانه في معنى المظنون وان جزم بكونه عن واجب اخر
فهو مكروه كراهة تنزيه التي مرجعها خلاف الاولى لان النهي عن
التقدم خاص بصوم رمضان لكن كره لصورة النهي المحمول على
رمضان فان ظهر انه من رمضان اجزاه عنه لما عرف ان كان نفيا
والا اجزاه عن الذي نواه كما لو ظهر انه من شعبان على الاصح وان
جزم بالتطوع فلا كلام في عدم كراهته وانما الخلاف في استحبابه
انه لم يوافق صومه والافضل ان يتلوم ولا ياكل ولا ينوي الصوم
ما لم يتقرب انتصاف النهار فان تقارب ولم يتبين الحال اختلفوا
فيه فقيل الافضل صومه وقيل فطره وعامة المشايخ على انه
ينبغي للقضاة والمفتيين ان يصوموا تطوعا ويفتوا بذلك خاصتهم
ويفتوا العامة بالافطار وكان محمد بن سلمة وابو نصر يقولان الفطر
احوط لانهم اجمعوا على انه لا اثم عليه لو افطر واختلفوا في الصوم
قال بعضهم يكره ويأثم كذا في الفتاوى الظهيرية وقولهم يصوم

القاضي

القاضي والمفتي المراد انه يصوم من يتمكن من ضبط نفسه عن
الاضجاع في النية وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غدا من رمضان
ان كان رمضان والا فليس بصايم وهذه غير صحيحة فليس بصايم
وفي الفتاوى الظهيرية وقولهم عن محمد رحمه الله تعالى
ينبغي ان يغرم ليلة يوم الشك على انه ان كان غدا من رمضان فهو
صايم عن رمضان وان لم يكن من رمضان فليس بصايم وهذا مذهب
اصحابنا الثلاثة وان ردد في وصفها فله صورتان احدهما ما اذا نوى
ان يصوم عن رمضان ان كان غدا منه والا فعن واجب اخر وهو
مكروه لتردده بين مكروهين فان ظهر انه من رمضان اجزاه
عنه وان كان تطوعا غير مضمون بالافساد ولا يكون عن الواجب
لعدم الجزم به والثانية اذا نوى ان يصوم عن رمضان ان كان منه
والا فتطوع فهو مكروه لنية الفرض من وجه ولم يتعرض المص
لصوم ما قبله وصرح الكافي بانه ان وافق يوم الشك يوما كان
يصومه فالصوم افضل وكذا ان صام كله او نصفه او ثلاثة من
اخره ولم يفيد بكون صوم الثلاثة عادة وصرح في التحفة
بكراهة الصوم قبل رمضان بيوم او يومين ممن ليس له عادة لقوله
صلى الله عليه وسلم لا تقدموا رمضان بصوم يوم او يومين الا ان
يوافق صوما كان يصومه احدكم وانما كره خوفا من ان يظن انه
زيادة على رمضان اذا اعتاد واذ ذلك فالحاصل ان من له عادة
فلا كراهة في حقه مطلقا ومن ليس له عادة في كراهة في التقدم
بثلاثة فاكثر ويكره في اليوم واليومين واما صوم يوم الشك فلا
يكره بنية التطوع مطلقا قوله ومن راى هلال رمضان او
الفطر ورد قوله صام فان افطر قضى فقط لقوله تعالى في هلال
رمضان فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهذا قد شهده وللحديث
في هلال الفطر صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون
وان الناس لم يفطروا في هذا اليوم فوجب عليه موافقتهم ولان
تفرده مع شدة حرص الناس على طلبه دليل غلطه وانما لم تجب
الكفارات فيما اذا راى هلال رمضان ولم يصم لان القاضي رد شهادته
دليل شرعي وهو تهمة الغلط فاورث شبهة وهذه الكفارة تندرئ
بالشبهات لانها الحقت بالعقوبات باعتبار ان معنى العقوبة فيها
اغلب بدليل عدم وجوبها على المعذور والمخطئ بخلاف بقية الكفارات
فانه اجتمع فيها معنى العبادة والعقوبة والعبادة اغلب كما عرف
في تحرير الاصول فيه بقوله ورد الى القاضي اخبار احترازا عما اذا

افطر فقيل ان يرد القاضي شهادته فانه لا رواية فيه عن المتقدمين
واختلف المشايخ في وجوب الكفارة وصحح في المحيط عدم وجوبها
ورجحه في غاية البيان باعتبار انه يوم مختلف في وجوب صومه
فان الحسن وابن س وعطا قالوا بانه لا يصوم الا مع الامام
واحترز عما اذا قبل الامام شهادته وهو فاسق وامر الناس
بالصوم فافطر هو او واحد من اهل بلدة لزمه الكفارة وبه
قال عامة المشايخ خلافا للفقيه ابي جعفر لانه يوم صوم فلو كان
عدلا ينبغي ان لا يكون في وجوب الكفارة خلاف لان وجه النفي
كونه مما لا يجوز القضا بشهادته وهو منتف كذا في فتح القدير
وافاد ان التفرد بالرؤية من غير ثبوت عند الحاكم موجب
لاسقاط الكفارة فدخل ما اذا راه الحاكم وحده ولم يصم فانه
لا كفارة عليه ولهذا قالوا لا ينبغي للامام اذا راه وحده ان يامر
الناس بالصوم وكذا في الفطر بل حكمه حكم غيره فليس له
ان يخرج الى العيد برؤيته وحده وله ان يصوم وحده اذا راه
والوالي اذا اخبره ثقة صام ان صدقه ولا يفطر وان افطر
لا كفارة عليه كذا في البزازية وفي فتاوى قاضي خان ومن
راى هلال رمضان اذا صام واكمل ثلاثين يوما لم يفطر الا مع
الامام لان الوجوب عليه للاحتياط بعد ذلك في تاخير الافطار
ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده واطلق في
الرائي فشمل من لا تقبل شهادته ومن تقبل كذا في الفتاوى
الظهيرية واشار الى رد قول الفقيه ابو جعفر من ان معنى قول
الامام ابي حنيفة رحمه الله تعالى فيما اذا راى هلال الفطر
لا ياكل ولا يشرب ولكن ينبغي ان يفسد صومه لكن اليوم لا
يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيد عنده والى رد ما قال بعض
مشايخنا من انه اذا تيقن برؤية هلال الفطر افطر لكن ياكل
سرا كذا في الفتاوى الظهيرية وفيها ايضا واذا صام اهل مصر
بغير رؤية ورجل برؤية فنقص له صوم يوم جاز قوله
وقبل بعلة خبر عدل لو قنا او انثى لرمضان وحرين او حر
وحرتين للفطر لان صوم رمضان امر ديني فاشبه رواية الاخبار
ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة خلافا لشيخ الاسلام ولا يشترط
الدعوى وقال في الفتاوى الظهيرية انه قولهما اما على قول
ابي حنيفة رحمه الله فينبغي ان يشترط الدعوى اما في شهادة
الفطر والاضحى فيشترط لفظ الشهادة ويشترط العدالة في الكل لان

قول

قول الفاسق في الديانات التي يمكن تلقيها من العدول غير مقبول
كالهلال ورواية الاخبار ولو تعدد كفاسقين فاكثر كذا في الولوالجية بخلاف
ما لا يتيسر تلقيه منهم يتحرى في خبر الفاسق كالاخبار بطهارة الماء ونجاسته
وحل الطعام وحرمته وبخلاف الهدية والكفارة وبالالزام فيه من
التملكات المعاملات حيث يقبل خبره بدون التحري وللزوم الضرورة
ولا دليل سواه فوجب قبوله مطلقا وحقيقة العدالة ملكة تحمل على
ملازمة التقوى والمروة والشرط ادناها وهو ترك الكبائر والاصرار
على الصغائر وما يخل بالمروة كما عرف تحقيقه في تحرير الاصول فلزم
ان يكون مسلما عاقلا بالغا واما الحرية والبصر وعدم الحد في قذف
وعدم الولاد والعداوة فتختص بالشهادة وعن ابي حنيفة رحمه الله
تعالى في رواية المحدود والظاهر خلافه لقبول رواية ابي بكرة بعد
ما تاب وكان قد حد في قذف واما مجهول الحال وهو المستور وعن
ابي حنيفة رحمه الله تعالى قبوله وظاهر الرواية عدمه لان المراد
بالعدل في ظاهر الرواية من تثبت عدالته وان الحكم بقوله فرع
ثبوتها ولا ثبوت في المستور وما ذكره الطحاوي من عدم اشتراط
العدالة فمحمول على قبول المستور وهو خلاف ظاهر الرواية الذي
هو احدى الروايتين وصحح البزازي في فتاواه قبول المستور وهو
خلاف ظاهر الرواية كما علمت اما مع تبين الفسق فلا قائل به عندنا
وفرعوا عليه ما لو شهدوا في تاسع عشرين رمضان انهم راوا هلال
رمضان قبل صومهم بيوم ان كانوا في هذا المصر لا تقبل شهادتهم لانهم
تركوا الحسبة وان جاوا من خارج قبلت وفي البزازية الفاسق اذا راه
وحده لان القاضي ربما يقبل شهادته لكن القاضي يرده انتهى واما
هلال الفطر فلانه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبه سائر
حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط في سائر حقوقهم من العدالة
والحرية والعدد وعدم الحد في قذف ولفظ الشهادة والدعوى
على خلاف فيه ان امكن ذلك والا فقد تقدم انهم لو كانوا في بلدة
لا قاضي فيها ولا وال فان الناس يصومون بقول الثقة ويفطرون
باخبار عدلين للضرورة واطلقه فشمل ما اذا كان المخبر من مصر
وجا من خارجه وهو ظاهر الرواية خلافا للامام الفضلي حيث
قال انما يقبل الواحد العدل اذا فسر وقال رايته خارج البلد في
الصحرا او يقول رايته في البلدة من بين خلل السحاب اما بدون
التفسير فلا يقبل كذا في الظهيرية واشار الى انه تقبل في هلال
رمضان شهادة واحد عدل على شهادة واحد عدل بخلاف

الشهادة علي الشهادة في ساير الاحكام حيث لا تقبل ما لم يشهد
علي شهادة رجل واحد رجلان او رجل وامراتان لما ذكرنا انه
من باب الاخبار لا من باب الشهادة كذا في البدايع وكذا يقبل فيه
شهادة الغيم علي العيد كذا في البزازية والي انهم لو صاموا بشهادة
واحد وغم هلال شوال فانهم لا يفطرون فتثبت الرمضانية بشهادته
لا الفطر خلافا لما روي عن محمد رحمه الله تعالي انهم يفطرون
وصححه في غاية البيان واما اذا صاموا بشهادة اثنين فانهم
يفطرون اتفاقا كذا في البدايع وحكي البزازي فيه خلافا والعلة
غيما وغبارا ونحوهما هنا وفي الاصول الخارج المتعلق بالحكم
المؤثر فيه واشار الي ان الجارية المخدرة اذا رات هلال رمضان
وبالسماء علة وجب عليها ان تخرج في ليلتها وتشهد بغير اذن
مواليها وكذا شهادة المراة كما في الظهيرية كما صرح به البزازي
واعلم ان ما كان من باب الديانات فانه يكتفي فيه بخبر الواحد
العدل كهلال رمضان وما كان من حقوق العباد وفيه الزام
محض كالبيوع والاملاك فشرط العدد والعدالة ولفظ الشهادة مع
باقي شروطها ومنه الفطر الا انه يكون الملزوم به غير مسلم فلا
يشترط في الشاهد الاسلام والا ما لا يطلع عليه الرجال كالبكارة
والولادة والعيوب في العورة فلا عدد ولا ذكورة وما لا الزام
فيه كالاخبار بالوكالات والمضاربات والاذن في التجارة والرسالات
في الهدايا والشركات فلا شرط سوي التمييز مع تصديق القلب
وما كان فيه الزام من وجه كعزل الوكيل وحجر المأذون وفسخ
الشركة والمضاربة فالرسول والوكيل فيها كما قبله عندهما وشرط
الامام عدالته والعدد كما عرف في تحرير الاصول وفي البزازية
وقعت في بخاري سنة احدي وسبعين وسبعماية ان الناس
صاموا يوم الاربعا فجا اثنان او ثلاثة يوم الاربعا التاسع والعشرين
واخبروا انهم راوا ليلة الثلاثا وهذا الاربعا يوم الثلاثين
اتفقت الاجوبة ان بالسماء علة عيدوا يوم الخميس والا لا صاموا
ثمانية وعشرين بلا روية ثم راوا هلال الفطر ان اكملوا عدة شعبان
ثلاثين وقد كانوا راوا هلال شعبان قضوا يوما وان صاموا تسعة
وعشرين لا قضا عليهم اصلا فان كانوا اتموا شعبان من غير روية
هلال رمضان قضوا يومين انتهي قوله والا فجمع عظيم اي وان
لم يكن بالسماء علة يشترط فيهما ان يكون الشهود جمعا كثيرا يقع
العلم بخبرهم اي علم غالب الظن لا اليقيني لان التفرد من بين

الجم

الجم الغفير بالروية مع توجههم طالبين لما توجه هو اليه مع فرض
عدم المانع وسلامة الابصار وان تفاوتت الابصار في الحدة ظاهر
في غلطه قياسا تفرد ناقل زيادة من بين ساير اهل مجلس مشاركين
له في السماع فانها ترد وان كان ثقة مع ان التفاوت في حدة السمع
واقع ايض كما في الابصار مع انه لا نسبة لمشاركته في السماع بمشاركته
كثيرة والزيادة المقبولة ما علم فيه تعدد المجالس وجهل فيه الحال
من الاتحاد والتعدد كذا في فتح القدير وغيره وبهذا اندفع تشنيع
المتعصبين في زماننا علي مذهبنا حيث زعموا ان عدم قبول الاثنين
لا دليل له وهو مردود لان القياس حيث لا يسمع احد الادلة الشرعية
والقياس المذكور صحيح لوجود ركنه وشرايطه ولم يرد بالتفرد
تفرد الواحد والا لافاد قبول الاثنين وهو منتف بل المراد تفرد من
لم يقع العلم بخبرهم من بين اضعافهم من بين ساير الخلايق وهذا
هو ظاهر الرواية وروي الحسن عن ابي حنيفة رحمهما الله تعالي انه
تقبل فيه شهادة رجلين او رجل وامراتين سواء كان بالسماء علة او لم
يكن كما روي عنه في هلال رمضان كذا في البدايع ولم ار من رجحها من
المشايخ وينبغي العمل عليها في زماننا لان الناس تكاسلت عن ترائي
الاهلة فانتفي قولهم مع توجههم طالبين لما يتوجه هو اليه فكان
التفرد غير ظاهر في الغلط ولهذا وقع في زماننا سنة خمس وخمسين
وتسعماية ان اهل مصر افترقوا فرقتين فمنهم من صام ومنهم من
لم يصم وهكذا وقع لهم في الفطر بسبب ان جمعا قليلا شهدوا عند
قاضي القضاة الحنفي ولم يكن بالسماء علة فلم يقبلهم وتبعهم
جمع كثير علي الصوم وامر هو الناس بالفطر وهكذا في هلال الفطر
حتي ان بعض مشايخ الشافعية صلي العيد بجماعة دون غالب
اهل البلدة وانكر عليه لمخالفته للامام ولم يقيد بالجمع الكثير في
ظاهر الرواية بشي فروي عن ابي يوسف رحمه الله تعالي انه قدره
بعدد القسامة خمسين رجلا وعن خلف بن ايوب خمسماية ببلخ
قليل وينبغي ان يكون من كل مسجد جماعة واحد او اثنان وعن محمد
رحمه الله تعالي انه يفوض مقدار القلة والكثرة الي راي الامام كذا في
البدايع وفي فتح القدير والحق ما روي عن محمد وابي يوسف ايض
ان العبرة لتواتر الخبر ومجيئه من كل جانب وفي الفتاوي الظهيرية
وان كانت السماء مصحية لا تقبل شهادة الواحد في ظاهر الرواية بل
يشترط العدد واختلفوا في تقديره انتهي وظاهره ان في ظاهر
الرواية لا يشترط الجمع العظيم وانما يشترط العدد وهو بعيد فاعلي

الاثنين فكان مرجحا لرواية الحسن التي اخترناها اتفاقا ويدل على
ذلك ايضا ما في الفتاوي الولوالجية وان كانت السما مصحية لا تقبل
شهادة الواحد وعن ابي حنيفة رحمه الله انه تقبل لانه اجتمع في
هذه الشهادة ما يوجب القبول وهو العدالة والاسلام وما يوجب الرد
وهو مخالفة الظاهر فرجح ما يوجب القبول احتياطا لانه اذا صام يوما
من رمضان شعبان كان خيرا من ان يفطر يوما من رمضان وجه
ظاهر الرواية انه اجتمع ما يوجب القبول وما يوجب الرد فرجح جانب
الرد لان الفطر في رمضان من كل وجه جايز بعذر كما في المريض والمسافر
وصوم رمضان قبل رمضان لا يجوز بعذر من الاعذار فكان المصير الى
ما يجوز بعذر اولى ثم اذا لم تقبل شهادة الواحد واحتيج الى زيادة
العدد عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه لا تقبل ما لم يشهد على ذلك
جمع عظيم وذلك مقدر بعدد القسامة وعن خلف بن ايوب
خمسماية ببلخ قليل وعن ابي حفص الكبير انه شرط الوفا وعن محمد
ما استكثره الحاكم فهو كثير وما استقله فهو قليل هذا اذا كان الذي
شهد بذلك في المصر اما اذا جا من مكان اخر خارج المصر فانه تقبل
شهادته اذا كان عدلا ثقة لانه يتيقن في الروية بالصحاري ما لا
يتيقن في الامصار لما فيها من كثرة الغبار وكذا اذا كان في المصر في موضع
مرتفع وهلال الفطر اذا كانت السما مصحية كهلال رمضان انتهى فهذا
يدل على ترجيح رواية الحسن وان ظاهر الرواية اعتبار العدد لا الجمع
العظيم لكن فرق بين من كان بالمصر وخارجه وبين المكان
المرتفع وغيره قول الطحاوي اما ظاهر الرواية فلا يقبل فيه خبر الواحد
مطلقا كما في غاية البيان وفتح القدير قوله والاضحى كالفطر اي هلال
ذي الحجة كهلال شوال فلا يثبت في الغيم الا برجلين او رجل وامراتين
واما حالة الصحو فلا بد من زيادة العدد على ما قدمناه
وانما كان كهلاله دون رمضان لانه تعلق به حق العباد وهو
التوسع بلحوم الاضاحي وذكر في النوادر عن ابي حنيفة رحمه الله
انه كرمضان لانه تعلق امر ديني وهو وجوب الاضحية والاول
ظاهر المذهب كذا في الخلاصة وهو ظاهر الرواية وهو الاصح كذا في
الهداية وشروحها والتبيين وصحح الثاني صاحب التحفة فاختلف
التصحيح لكن الاول ثابت به المذهب ولم يتعرض لحكم بقية الاهلة
التسعة وذكر الامام الاسبيجابي في شرح مختصر الطحاوي الكبير
واما في هلال الفطر والاضحى وغيرهما من الاهلة فانه لا تقبل فيه
الا شهادة رجلين او رجل وامراتين عدول احرار غير محدودين كما في

ساير الاحكام انتهى ولا عبرة باختلاف المطالع فان راه اهل بلدة ولم
يره اهل بلدة اخرى وجب عليهم ان يصوموا برويته اوليك اذا ثبت
عندهم بطريق موجب ويلزم اهل المشرق بروية اهل المغرب وقيل
يعتبر فلا يلزمهم بروية غيرهم اذا اختلف المطلع وهو الاشبه كذا في
التبيين والاول ظاهر الرواية وهو احوط كذا في فتح القدير وهو ظاهر
المذهب وعليه الفتوى كذا في الخلاصة اطلقه فشمل ما اذا كان بينهما
تفاوت بحيث يختلف المطلع اولا وقيدنا بالثبوت المذكور لانه لو
شهد جماعة ان اهل بلد كذا راوا هلال رمضان قبلكم بيوم فصاموا
وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم يروا هولا الهلال لا يباح فطر
غد ولا يترك التراويح هذه الليلة لان هذه الجماعة لم يشهدوا
بالروية ولا على شهادة غيرهم ولو شهدوا ان قاضي بلد كذا
وقضى بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يحكم بشهادتهما لان قضا
القاضي حجة وقد شهدوا به واما ما استدل به للشرع على اعتبار
اختلاف المطالع من واقعة الفضل مع عبد الله بن عباس رضي الله
تعالى عنهما حين اخبره انه راى الهلال بالشام ليلة الجمعة وراه
الناس وصاموا وصام معوية رضي الله عنه فلم يعتبره وانما اعتبر
ما راه اهل المدينة ليلة السبت فلا دليل فيه لانه لم يشهد على
شهادة غيره ولا على حكم الحاكم ولين سلم فلانه لم يات بلفظ
الشهادة ولين سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضا على
القاضي والمطالع جمع مطلع بكسر اللام موضع الطلوع كذا في ضيا
الحلوم باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده
الفساد والبطلان في العبادات بمعنى واحد وهو عدم الصحة
وهي عند الفقها اندفاع وجوب القضا بالاتيان بالشرايط والاركان
وقد يظن ان الصحة والفساد في العبادات من احكام الشرع الوضعية
وقد انكر ذلك وانما حكمنا به عقلي على ما عرف في تحرير الاصول
بخلافهما في المعاملات فان ترتب اثر المعاملة مطلوب التفاسخ
شرعا هو الفساد وغير مطلوب التفاسخ هو الصحة وعدم ترتب
الاثر اصلا هو البطلان قوله فان اكل الصايم او شرب او جامع ناسيا
اي لا يفطر لحديث الجماعة الا النسائي من نسي وهو صايم فاكل او
شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه والمراد بالصوم الشرعي
لا اللغوي الذي هو مطلق الامساك للاتفاق على ان الحمل على المفهوم
الشرعي حيث امكن في لفظ الشارع واجب خصوصا قد ورد في صحيح
بن حبان ولا قضا عليك وعند البزار فلا تفطر والحق الجماع به

دلالة للاستواء في الركنية لا قياسا فاندفع به القياس المقتضي للفطر
لفوات الركن وحقيقة النسيان عدم استحضار الشي في وقت حاجته
قالوا وليس عذرا في حقوق العباد وفي حقوقه تعالى عذر في سقوط
الاثم اما الحكم فان كان مع مذكر ولا داع اليه كاكل المصلي لم يسقط لتقصيره
بخلاف سلامه في القعدة فانه ساقط لوجود الداعي وان لم يكن مع
مذكر ومعه داع كاكل الصايم سقط وان لم يكن معه مذكر ولا داع
فالاولى بالسقوط كترك الذابح التسمية وخرج ما اذا اكل ناسيا فذكره
انسان بالصوم ولم يتذكر فاكل فسد صومه في الصحيح خلافا لبعضهم
كذا في الظهيرية لانه اخبر بان هذا الاكل حرام عليه وخبر الواحد
في الديانات حجة فكان يجب ان يلتفت الى تامل الحال لوجود المذكر
والاولى ان لا يذكره ان كان شيخا لان ما يفعله الصايم ليس بمعصية
فالسكوت عنه ليس بمعصية لان الشيخوخة مظنة المرحمة
وان كان شابا يقوي على الصوم يكره ان لا يخبره والظاهر انها تحريمية
لان الولوالجية قال يلزمه ان يخبره ويكره تركه اطلقه فشمل الفرض
والنفل ولو بدا بالجماع ناسيا فتذكر ان نزع من ساعته لم يفطر وان
دام على ذلك حتى انزل فعليه القضا ثم قيل لا كفارة عليه وقيل هذا
اذا لم يحرك نفسه بعد التذكر حتى انزل فان حرك نفسه بعده
فعليه الكفارة كما لو نزع ثم ادخل ولو جامع عامدا قبل الفجر وطلع
وجب النزع في الحال فان حرك نفسه فهو على هذا ونظيره ما قالوا
ثم قال لها ان جامعتك فانت طالق او حرة ان نزع او لم ينزع ولم يتحرك
حتى انزل لم تطلق ولا تعتق وان حرك نفسه طلقت وعتقت ويصير
مراجعا بالحركة الثانية ويجب للامة العقر ولا حد عليهما كذا في فتح
القدير وفي الفتاوي الظهيرية رجل اصبح يوم الشك متلوما ثم اكل
ناسيا ثم ظهر انه من رمضان ونوى صوما ذكر في الفتاوي انه
لا يجوز وفي التبالي النسيان قبل النية كما بعدها قيد بالناسي لانه
لو كان مخطيا او مكرها فعليه القضا خلافا للشافعي فانه يعتبره بالناسي
ولنا انه لا يغلب وجوده وعذر النسيان غالب ولان النسيان من
قبل من له الحق والاكراه من قبل غيره فيفترقان كالمقيد والمريض
العاجز عن الادا بالراس في قضا الصلاة حيث يقضي المقيد لا المريض
واما حديث رفع عن امتي الخطا فهو من باب الاقتضا وقد اريد
الحكم الاخروي فلا حاجة الى ارادة الدنيوي وهو لا عموم له كما عرف
في الاصول وحقيقة الخطا ان يقصد بالفعل غير المحل الذي يقصد به
الجناية كالمضمضة تسري الى الحلق والفرق بين صورة الخطا والنسيان

هنا

هنا ان المخطي ذاكر للصوم وغير قاصد للشرب والناسي عكسه كذا
في غاية البيان وقد يكون المخطي غير ذاكر للصوم وغير قاصد للشرب
لكنه في حكم الناسي هنا كما في النهاية والمواخذة بالخطا جايزة عندنا
خلافا للمعتزلة وتمامه في تحرير الاصول ومما الحق بالمكره النايم اذا
صب في حلقه ما يفطره وكذا النايمة اذا جامعها زوجها ولم تنتبه وفي
الفتاوي الظهيرية ولو ان رجلا رمى الى رجل حبة عنب فدخلت
حلقه وهو ذاكر لصومه يفسد صومه وعن نصير بن يحيى فيمن
اغتسل ودخل الما في حلقه لم يفسد انتهى وما عن نصير خلاف
المذهب وفي فتاوي قاضي خان النايم اذا شرب فسد صومه
وليس هو كالناسي لان النايم ذاهب العقل اذا ذبح لم تؤكل ذبيحته
من نسي التسمية قوله او احتلم او انزل بنظر اي لا يفطر لحديث
السنن لا يفطر من قا ولا من احتلم ولا من احتجم ولانه لم يوجد
الجماع صورة لعدم الايلاج حقيقة ولا معنى لعدم الانزال على
شهوة بالمباشرة ولهذا ذكر الولوالجي في فتاواه بان من جامع في
رمضان قبل الصبح فلما خشي اخرج بعد الصبح لا يفسد صومه وهو
بمنزلة الاحتلام ولوجود الاجتماع معنى قالوا الصايم اذا عالج ذكره
حتى امنى يجب عليه القضا وهو المختار كذا في التجنيس والولوالجية
وبه قال عامة المشايخ كذا في النهاية واختار ابو بكر الاسكاف انه
لا يفسد وصححه في غاية البيان بصيغة والاصح عندي قول ابي بكر
لعدم الصورة والمعنى وهو مردود لان المباشرة في معنى الجماع
لان المباشرة الماخوذة في معنى الجماع لان المباشرة الماخوذة
في معنى الجماع اعم من كونها مباشرة الغير او لا بان يراد مباشرة
في سبب الانزال سوا كان ما يوشر به مما يشتهى عادة وما نقل عن
ابي بكر من عدم الافطار بالانزال في البهيمة فقال الفقيه ابو
الليث ان هذا القول منه زلة وهل يحل الاستمنا بالكف خارج رمضان
ان اراد الشهوة لا يحل لقوله صلى الله عليه وسلم ناكح اليد
ملعون وان اراد تسكين ما به من الشهوة يرجى ان لا يكون عليه
وبال كذا في الولوالجية وظاهره انه في رمضان لا يحل مطلقا اطلق
في النظر فشمل ما اذا نظر الى وجهها او فرجها كرر النظر اولا وقيد
به لانه لو قبلها بشهوة فانزل فسد صومه لوجود معنى الاجماع
بخلاف الرجعة والمصاهرة لان الحكم هناك ادير على السبب على
ما ياتي ان شا الله تعالى واللمس والمباشرة والمصافحة والمعانقة
كالقبلة ولا كفارة عليه لانها تفتقر الى كمال الجناية لما بينا ان الغالب

فيها العقوبة لان الكفارة للخبر الغايب وقد حصل بالقضا وكانت اجرة
فقط ولهذا تندري بالشبهات ولا باس بالقبلة اذا امن على نفسه
الجماع والانزال ويكره اذا لم يامن لان عينه ليس بمفطر وربما يصير
نظرا بعاقبته فان امن اعتبر عينه وابيح له وان لم يامن اعتبر
عاقبته ويكره له والمباشرة كالقبلة في ظاهر الرواية وعن محمد
انه كره المباشرة للتفصيل المذكور في القبلة الحديث من ترخيصه
للشيخ ونهيه للشاب والتقبيل الفاحش كالمباشرة الفاحشة وهو
ان يمضغ شفتيها كذا في معراج الدراية والمراد باللمس اللمس بلا
حايل فان مسها وراء الثياب فامنى فان وجد حرارة جلدها
فسد والا فلا ولو مست زوجها فانزل لم يفسد صومه وقيل ان تكلف
له فسد كذا في المعراج ايض وفي الذخيرة ولو مس فرج بهيمة
فانزل لا يفسد صومه بالاتفاق وفي الفتاوى الظهيرية فان
علمت المراة ان عمل الرجال من الجماع في رمضان ان انزلنا فعليهما
القضا وان لم ننزل فلا غسل ولا قضا واشار بانه لا لو اصبح جنبا لا يضره
كذا في المحيط قوله او ادهن او احتجم او اكتحل او قبل اي لا يفطر
لان الادهان غير مناف للصوم لعدم وجود المفطر صورة ومعنى
والداخل من المسام لا من المسالك فلا ينافيه كما لو اغتسل بالما
البارد ووجد برده في كبده وانما كره ابو حنيفة الدخول في الما
والتلفف بالثوب المبلول لما فيه من اظهار الضجر في اقامة العبادة
لا لانه قريب من الافطار كذا في فتح القدير وقال ابو يوسف رحمه
الله تعالى لا يكره ذلك كما في المعراج وكذا الاحتجام غير مناف ايض
ولما روينا من الحديث وهو مكروه للصايم اذا كان يضعفه واما
اذا كان لا يخاف فلا باس كذا في غاية البيان وكذا الاكتحال واطلقه
فافاد انه لا فرق بين ان يجد طعمه في حلقه او لا وكذا لو بزق
فوجد لونه في الاصح لان الموجود في حلقه اثره لا عينه كما لو
ذاق شيا وكذا لو صب في عينه لبن او دوا مع الدهن فوجد طعمه
او مرارته في حلقه لا يفسد صومه كذا في الظهيرية وفي الولوالجية
والظهيرية ولو مص الهليلج وجعل يمضغها فدخل البزاق حلقه
ولا يدخل عينها في جوفه لا يفسد صومه فان فعل هذا بالفانيذ
او السكر يلزمه القضا والكفارة وفي مال الفتاوى لو افطر على الحلاوة
فوجد طعمه في فمه في الصلاة لا يفسد صلاته واما القبلة فقد
تقدم الكلام عليها قوله او دخل حلقه غبار او ذباب وهو ذاكر صومه
لا يفطر لان الذباب لا يستطاع الامتناع عنه فشابه الدخان والغبار

ولدخولهما

ولدخولهما من الانف اذا اطبق الفم قيد بما ذكر لانه لو وصل الى
حلقه دموعه او عرقه او دم رعافه او مطر او ثلج فسد صومه
لتيسر طبق الفم وفتحه احيانا مع الاحتراس عن الدخول وان ابتلعه
متعمدا لزمته الكفارة واعتبار الوصول الى الحلق في الدمع ونحوه مذكور
في فتاوى قاضي خان وهو اولى مما في الخزانة من تقييد الفساد بوجدان
الملوحة في الاكثر من قطرتين وبنفي الفساد في القطرة او القطرتين
لان القطرة تجد ملوحتها فلا معول عليه والتعليل في المطر بما ذكرنا
اولى مما في الهداية والتبيين من التعليل بامكان ان ياويه خيمة او
سقف فانه يقتضي ان المسافر الذي لا يجد ما ياويه ليس حكمه كغيره
وليس كذلك وفي الفتاوى الظهيرية واذا نزل الدموع من عينيه
في فمه فابتلعه يجب القضا بلا كفارة وفي متفرقات الفقيه ابي
جعفر ان تلذذ بابتلاع الدموع يجب القضا مع الكفارة وغبار الطاحونة
كالدخان وفي الولوالجية الدم اذا خرج من الاسنان ودخل الحلق ان
كانت الغلبة للبزاق لا يفسد صومه وان كانت للدم فسد وكذا ان
استويا احتياطا ثم قال الصايم اذا دخل المخاط انفه من راسه ثم
استنشقه ودخل حلقه على تعمد منه لا شي عليه لانه بمنزلة ريقه
الا ان يجعل على كفه ثم يبتلعه فيكون عليه القضا وفي الظهيرية وكذا
المخاط او البزاق يخرج من فيه او انفه واستشمه لا يفسد صومه وفي
فتح القدير لو ابتلع ريق غيره افطر ولا كفارة عليه وليس على اطلاقه
فسياتي في اخر الكتاب من مسايل شتى انه لو ابتلع بزاق غيره كفر
لو صديقه والا لا واقره عليه الشارح الزيلعي قوله او اكل ما بين
اسنانه اي لا يفطر لانه قليل لا يمكن الاحتراز عنه فجعل بمنزلة
الريق ولم يقيده المص بالقلة مع ان الكثير مفسد موجب للقضا
دون الكفارة عند ابي يوسف خلافا لزفر لما ان الكثير لا يبقى بين
الاسنان وهو مقدار الحمصة على راي الصدر الشهيد او ما يمكن ان
يبتلعه بغير ريق على ما اختاره الدبوسي وما دونه قليل واطلقه
فشمل ما اذا ابتلعه او مضغه وسوا قصد ابتلاعه او لا كما في غاية
البيان وقيد باكله لانه لو اخرجه ثم ابتلعه فسد صومه كما لو
ابتلع ابتداء سمسمة او حبة حنطة من خارج لكن تكلموا في وجوب
الكفارة والمختار الوجوب كذا في فتاوى قاضي خان وهو الصحيح
كذا في المحيط بخلاف ما لو مضغها حيث لا يفسد لانها تتلاشى الا اذا
كان قدر الحمصة فان صومه يفسد وفي الكافي في السمسمة قال
ان مضغها لا يفسد الا اذا وجد طعمها في حلقه قال في فتح القدير

وهذا احسن جدا وليكن الاصل في كل قليل مضغه وصرح في المحيط بما في
الكافي وفي الظهيرية روي عن محمد انه خرج على اصحابه يوما
وسألهم عن هذه المسئلة فقال ماذا تقولون في صائم رمضان اذا
ابتلع سمسمة واحدة كما هي ايفطره قالوا لا فقال ارايتم لو اكل كفا من
سمسم واحدة بعد واحدة وابتلع كما هي ايفطر قالوا نعم وعليه
الكفارة قال بالاولى ام بالاخيرة قالوا بل بالاولى قال الحاكم الامام
محمد بن يوسف فعلى قياس هذه الرواية ان وجوب الكفارة هو
المختار وذكر قبلها واذا ابتلع حبة العنبة ان مضغها يجب القضا مع
الكفارة اذا ابتلعها كما هي انتهى واستحسنه ابن الهمام وتقدم ان وجوب
الكفارة هو المختار وذكر قبلها واذا ابتلع حبة العنبة ان مضغها قضى
وكفر وان ابتلعها كما هي ان لم يكن معها تفروقها قال عامة العلما عليه
القضا مع الكفارة وقال ابو سهل لا كفارة عليه وهو الصحيح لانها
لا تؤكل مع ذلك عادة واراد بالتفروق هنا ما يلتزق بالعنقود من
حب العنب وتفننه مشى وده به وان ابتلع تفاحة روي هشام
عن محمد ان عليه الكفارة ثم ما يفسد الصوم فانه يفسد الصلاة
وهو قدر الحمصة وفي البزازية اكل بعض لقمة وبقي البعض بين
اسنانه فشرع فيها وابتلع الباقي لا يفسد الصلاة ما لم تبلغ ملا الفم
وقدر الحمصة لا يفسد بخلاف الصوم قوله او قا اي لم يفطر
لحديث السنن من ذرعه القي وهو صائم فليس عليه القضا وان
استقا فليقض وانما ذكر العود ليفيد ان مجرد القي بلا عود لا يفطر
بالاولى واطلقه فشمل ما اذا ملا الفم او لا وفيما اذا عاد وهو ملا الفم
خلاف ابي يوسف والصحيح قول محمد لعدم وجود الصنع
ولعدم وجود صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه لانه لا يتغذي
به بل النفس تعافه قوله فان اعاده او استقا او ابتلع حصاة او
حديدا قضى فقط اي اعاد القي او تقاعمدا او ابتلع ما لا يتغذي
ولا يتداوي به عادة فسد صومه ولزمه القضا ولا كفارة عليه
واطلق في العادة فشمل ما اذا ملا الفم وهو قول محمد لوجود الصنع
وقال ابو يوسف لا يفسد لعدم الخروج شرعا وهو المختار فلا بد من
التقييد بملا الفم واطلق في الاستقا فشمل ما اذا ملا الفم وهو قول
محمد ولا يفطر عند ابي يوسف وهو المختار لكن ذكر المص في كافيه
ان ظاهر الرواية كقول محمد وانما لم تقيد الاستقا بالعمد كما في
الهداية لما قدمه ان النسيان لا يفطر وما في غاية البيان مع ان ذكر
العمد مع الاستقا تاكيد لان الاستقا لا يكون الا مع العمد مردود لان

العمد يخرج النسيان اي متعمد الفطر لا متعمد القي فالحاصل
ان صورة المسائل اثنا عشر لانه لا يخلو اما ان ذرعه او
استقا وكل منهما لا يخلو اما ان يملا الفم او لا وكل من الاربعة اما عاد
بنفسه او اعاده او خرج ولم يعده ولا عاد بنفسه وان صومه
لا يفسد على الصحيح في الجميع الا في مسئلتين في الاعادة بشرط
ملا الفم وفي الاستقا بشرط ملا الفم وان وضوءه ينتقض الا اذا لم
يملا الفم واما الصلاة ففي الظهيرية منها لو قا اقل من ملا الفم لم
تفسد صلاته وعند محمد تفسد وان تقيا في صلاته ان كان اقل
من ملا الفم لا تفسد وان ملا الفم تفسد صلاته انتهى وفي الخلا صح
من فصل الحدث في الصلاة فلو قاء ان كان من غير قصد يبني
اذا لم يتكلم وان تقيا لا يبني وهذا اذا كان ملا الفم فان كان اقل من
ذلك لا تفسد صلاته فلا حاجة الى البنا انتهى واطلق في انواع القي
والاستقا فشمل ما اذا استقا بلغما ملا الفم وهو قول ابي يوسف
وعند ابي حنيفة ومحمد لا يفسد صومه بنا على الاختلاف في
انتقاض الطهارة وقول ابي يوسف هنا احسن وقولهما في عدم
انتقض به احسن وقولهما في عدم انتقض به احسن لان الفطر
انما انيط بما يدخل وبالقي عمدا من غير نظر الى طهارة ونجاسة
فلا فرق بين البلغم وغيره بخلاف نقض الطهارة كذا في فتح القدير
وتعبيري بالاستقا في البلغم اولى مما في الشرح وغيره من التعبير
بالقي كما لا يخفى ولو استقى مرارا في مجلس ملا فيه لزمه القضا وان
كان في مجالس او غدوة ثم نصف النهار ثم عشيه لا يلزمه كذا في
خزانة الاكل والتعبير بالاستقا اولى من التعبير بالقي كما في الشرح
وينبغي ان يعتبر عند محمد اتحاد السبب لا المجلس كما في نقض
الوضو وان يكون هو الصحيح كما في النقض وينبغي ان يكون ما في
الخزانة مفرعا على قول ابي يوسف انها على قول محمد فانه
يبطل صومه بالمرة الاولى واما اذا ابتلع ما لا يتغذي به ولا يتداوى
به كالحصاة والحديد فلوجود صورة الفطر ولا كفارة لعدم معناه
وهو ايصال ما فيه نفع البدن الى الجوف فقصرت الجناية وهي
لا تجب الا بكمالها فانتفت وفي التتمة افطر في رمضان مرة بعد
اخرى بتراب او مدر لاجل المعصية فعليه الكفارة زجرا له
ولكن غير نعم والفتوى على ذلك وبه افتى ائمة الامصار وانما عبر
بالابتلاع دون الاكل لانه عبارة عن ايصال ما يأتي فيه المضغ
وهو لا يحصل في الحصاة وكذا كل ما يتغذى به ولا يتداوى به كالحجر

والتراب والدقيق على الاصح والارز والعجين والملح الا اذا اعتاد
اكله وحده وما في النواة والقطن والكاغد والسفرجل اذا لم
يدرك ولا هو مطبوخ ولا في ابتلاع الجوزة الرطبة ويجب لو مضغها
او مضغ اليابسة لان ابتلعها وكذا يابس اللوز والبندق والفستق
ان ابتلعه لا يجب وان مضغه وجبت كما يجب بابتلاع اللوزة الرطبة
لانها توكل كما هي بخلاف الجوزة وابتلاع التفاحة كاللوزة والرمانة
والبيضة كالجوزة وفي ابتلاع البطيخة الصغيرة والخوخة الصغيرة
والهليلجة روي عن محمد وجوب الكفارة ويجب باكل اللحم الني
وان كان ميتة منتنا الا ان دود فلا يجب واختلف في الشحم واختار
ابو الليث الوجوب وصححه في الظهيرية فلو كان قديدا وجبت
بلا خلاف ويجب باكل الحنطة وقضمها لا ان مضغ قمحة للتلاشي ولا
يجب باكل الشعير الا اذا كان مقليا كذا في الظهيرية ويجب بالطين
الارمني وبغيره على من يعتاد اكله كالمسمى بالطفل لا على من
يعتاده ولا باكل الدم في ظاهر الرواية وان اكل ورق الشجر فان كان
مما يوكل كورق الكرم فعليه الكفارة والا كان مما لا يوكل كورق الكرم
اذا عظم فعليه القضاء دون الكفارة ولو اكل قشور الرمان بشحمها
او ابتلع رمانة فلا كفارة وهو محمول على ما اذا اكل قشور الرمان
مع القشر ولو اكل قشر البطيخ ان كان يابسا او كان بحال يتقذر منه
فلا كفارة وان كان طريا لا يتقذر منه فعليه الكفارة وان اكل كافورا
او مسكا او زعفرانا فعليه الكفارة واذا اكل لقمة كانت في فيه وقت
السحر وهو ذاكر لصومه لا رواية لها في الاصول قال ابو حفص الكبير
ان كانت لقمة غيره لا كفارة عليه وان كانت لقمته فابتلعها
من غير ان يخرجها من فمه فعليه الكفارة وهو الصحيح وان
اخرجها ان بردت فلا كفارة لانها صارت مستقذرة وان لم تبرد
وجبت لانها قد تخرج لاجل الحرارة ثم تدخل ثانيا كما في الظهيرية
قوله ومن جامع او جومع او اكل او شرب عمدا غذاء او دواء قضى
وكفر ككفارة الظهار اما القضاء فلاستدراك المصلحة الفائتة
واما الكفارة فلتكامل الجناية اطلقه فشمل ما اذا لم ينزل لان الانزال
شبع لان قضاء الشهوة دونه وقد وجب الحد بدونه وهو عقوبة
محضة فما فيه معنى العبادة اولى وشمل الجماع في الدبر كالقبل
وهو الصحيح والمختار انه بالاتفاق كذا ذكره الولوالجي لتكامل الجناية
لقضاء الشهوة وانما ادعى ابو حنيفة رحمه الله تعالى النقصان في
معنى الزنا من حيث عدم فساد الفراش به ولا عبرة به في ايجاب

الكفارة واشار بقوله او جومع بعد التنصيص على الوجوب على
المفعول به الطايع امراة او رجلا الى ان المحل لا بد ان يكون مشتهى
على الكمال فلا تجب الكفارة لو جامع بهيمة او ميتة ولو انزل واما
الصغيرة التي لا تشتهى فظاهر ما في شرح المجمع لابن الملك وجوب
الكفارة بوطيها **وروي** عن ابي حنيفة رحمه الله عدم الوجوب
مع انهم صرحوا في الغسل بانه لا يجب بوطيها الا بالانزال كالبهيمة
وجعلوا المحل ليس مشتهى على الكمال ومقتضاه عدم وجوب الكفارة
مطلقا وفي التتمة فاما اتيان الصغيرة التي لا تشتهى فلا رواية
فيه **واختلفوا** في وجوب الكفارة وقيد بالعمد لاخراج المخطي
والمكره فانه وان فسد صومهما لا تلزمهما الكفارة ولو حصلت
الطواعية في وسط الجماع بعد ما كان ابتداه بالاكراه لانها انما حصلت
بعد الافطار كما في الظهيرية قال في الاختيار الا اذا كان الاكراه
منها فانه تجب عليهما وفي الفتاوى الظهيرية المراة اذا اكرهت
زوجها في رمضان على الجماع فجامعها مكرها فالاصح لا تجب الكفارة
عليه لانه مكره في ذلك وعليه الفتوى واشار بقوله اكل او شرب الى
انه لا بد من وصوله من المسلك المعتاد اذ لو وصل من غيره فلا كفارة
كما سنذكره واشار كما سياتي من قوله كما كله عمدا بعد اكله ناسيا
من عدم وجوب الكفارة الى ان الكفارة لا تجب الا بافساد صوم
تام قطعا حتى لو صام يوما من رمضان ونوى قبل الزوال ثم افطر
لا تلزمه الكفارة عند ابي حنيفة رحمه الله خلافا لهما لان في هذا
الصوم شبهة وعلى قياس هذا لو صام يوما من رمضان بمطلق النية
ثم افطر ينبغي ان لا تلزمه الكفارة لمكان الشبهة كذا في الظهيرية
ولو اخبر بان الفجر لم يطلع فاكل ثم ظهر خلافه لا كفارة مطلقا
وبه اخذ اكثر المشايخ ولو اخبر بطلوعه فقال ان لم اكن صايما اكل
حتى اشبع ثم ظهر ان اكله الاول قبل طلوع الفجر والاكل الاخر بعد الطلوع
فان كان المخبر جماعة وصدقهم لا كفارة عليه وان كان المخبر واحدا
فعليه الكفارة عدلا كان او غير عدل لان شهادة الفرد في مثل هذا
لا تقبل كذا في الظهيرية واذا افطرت على ظن انه يوم حيضها فلم
تحض الا ظهر وجوب الكفارة وكما لو افطر على ظن انه يوم مرضه
او افطر بعد اكراهه على السفر قبل ان يخرج ثم عفي عنه او شرب
بعد ما قدم ليقتل ثم عفي عنه ولم يقتل وما يسقطها حيضها او نفاسها
بعد افطارها في ذلك اليوم وكذا مرضه بعد افطاره عمدا كذا في
الظهيرية بخلاف ما لو اصبح مقيما صايما ثم سافر فافطر فانها تسقط

لان الاصل انه اذا صار في اخر النهار على صفة لو كان عليها في اول اليوم
يباح له الفطر تسقط عنه الكفارة كذا في فتاوى قاضي خان ولو جامع
مرارا في ايام من رمضان واحد ولم يكفر كان عليه كفارة واحدة لانها
شرعت للزجر وهو يحصل بواحدة فلو جامع فكفر ثم جامع عليه
كفارة اخرى في ظاهر الرواية للعلم بان الزجر لم يحصل بالاول ولو
جامع في رمضانين فعليه كفارتان ان لم يكفر للاولى في ظاهر الرواية
وهو الصحيح كذا في الجوهرة وقال محمد عليه واحدة قال
في الاسرار وعليه الاعتماد وكذا في البزازية ولو افطر في يوم
فاعتق ثم في اخر فاعتق ثم كذلك ثم استحقت الرقبة الاولى او الثانية
لا شيء عليه لان المتاخر يجزيه ولو استحقت الثالثة فعليه اعتاق
واحدة لان ما تقدم لا يجزي عليه عما تاخر ولو استحقت الثانية
ايضا فعليه اعتاق واحدة للثاني والثالث وكذا لو استحقت
الاولى تنزيلا للمستحق منزلة المعدوم ولو استحقت الاولى والثالثة
دون الثانية اعتق واحدة للثالث لان الثانية لغت عن الاولى
والاصل ان الثاني يجزي عما قبله لا عما بعده كذا في فتح القدير
والهداية وافاد بالتشبيه ان هذه الكفارة مرتبة فالواجب
العتق فان لم يجد فعليه صيام شهرين متتابعين فان لم يستطع
فاطعام ستين مسكينا لحديث الاعرابي المروي في الكتب الستة فلو
افطر يوما في خلال المدة بطل ما قبله ولزمه الاستقبال سوا افطر لعذر
او لا وكذا في كفارة القتل والظهار للنص على التتابع الا لعذر الحيض
لانها لا تخلو شهرين عادة لا تحيض فيهما لكنها اذا طهرت تصل بما مضى
فان لم تصل استقبلت كذا في الولوالجية وكذا صوم كفارة اليمين متتابع
في اربعة بخلاف قضا رمضان وصوم المتعة وكفارة الحلق وكفارة
جزا الصيد فانه غير متتابع والاصل ان كل كفارة شرع فيها عتق فان
صومه متتابع وما لم يشرع فيها فهو مخير كذا في النهاية واذا وجب
عليه قضا يومين من رمضان واحد ينوي اول يوم وجب عليه وان لم
ينو جاز وان كانا من رمضانين ينوي قضا رمضان الاول فان لم ينو ذلك
اختلف المشايخ فيه والصحيح الاجزا ولو صام الفقير احدى وستين
يوما عن الكفارة والقضا ولم يعين اليوم للقضا جاز ذلك كذا
ذكره الفقيه ابو الليث وصار كانه نوى القضا في اليوم الاول وستين
يوما عن الكفارة كذا في الفتاوى الظهيرية وعلله في التخفيف
وعلله في التجنيس بان الغالب ان الذي يصوم القضا والكفارة
يبدا بالقضا وفيه اشكال للمحقق مذكور في فتح القدير ولو نوى

قضا

قضا رمضان والتطوع كان عن القضا في قول ابي يوسف خلافا لمحمد
فان عنده يصير شارعا في التطوع بخلاف الصلاة فانه اذا نوى التطوع
والفرض لا يصير شارعا في الصلاة اصلا عنده ولو نوى قضا رمضان
وكفارة الظهار كان عن القضا استحسانا وفي القياس يكون تطوعا
وهو قول محمد رحمه الله تعالى كذا في الفتاوى الظهيرية وفي الفتاوى
البزازية من اكل في نهار رمضان عيانا عمدا يقتل لانه دليل الاستحلال
انتهى واعلم ان هذا الذنب يعني ذنب الافطار عمدا لا يرتفع بالتوبة
بل لا بد من التكفير ولهذا قال في الهداية وبايجاب الاعتاق
تكفيرا عرف ان التوبة غير مكفرة لهذه الجناية وتبعه الشارحون
وشبهه في غاية البيان بجناية السرقة والزنا حيث لا يرتفعان
بمجرد التوبة بل يرتفعان بالحد وهذا يقتضي ان المراد بعدم الارتفاع
ع عدمه ظاهرا اما فيما بينه وبين ربه تعالى فيرتفع بالتوبة
بدون تكفير لان حد الزنا يرتفع فيما بينه وبين الله تعالى
بالتوبة كما صرحوا به واما القاضي بعد ما رفع الزنا اليه لا يقبل
منه التوبة بل يقيم الحد عليه وفي شرح الشيخ زكريا من الشافعية
في شرح المنهج بارتفاعه بدون تكفير فيما بينه وبين الله تعالى
وعبر عن المقيدة للعموم في قوله من جامع او جومع ليفيد انه
لا فرق في الحكم وهو وجوب الكفارة عليهما بالصوم فكان بين الذكر
والانثى والحر والعبد ولهذا صرح في البزازية بالوجوب على
الجارية فيما لو اخبرت سيدها بعد طلوع الفجر عالمة بطلوعه
فجامعها مع عدم الوجوب عليه وكذا لا فرق بين السلطان وغيره
ولهذا قال في البزازية اذا لزم الكفارة على السلطان وهو موسر
بماله الحلال وليس عليه تبعة لاحد يفتي باعتاق الرقبة وقال
ابو نصر محمد بن سلام يفتي بصيام شهرين لان المقصود من
الكفارة الانزجار ويسهل عليه افطار شهر واعتاق
رقبة فلا يحصل الزجر قوله ولا كفارة بالانزال فيما دون الفرج
اي في غير القبل والدبر كالفخذ والابط والبطن لانعدام الجماع صورة
وفسد صومه لوجوده معنى كما قدمناه في المباشرة والتقبيل
وعلى هذا عمل المرأتين كذلك كما قدمناه وفي المغرب الفرج قبل الرجل
والمراة بالاتفاق اهل اللغة وقوله القبل والدبر كلاهما فرج معنى
في الحكم انتهى بلفظه لا في اللغة قوله وبافساد صوم غير رمضان
اي لا كفارة بافساد صومه غير ادا رمضان لان الافطار في رمضان
ابلغ في الجناية لهتك حرمة الشهر فلا يلحق به غيره لا قياسا اذ هو

ممتنع لكونه على خلاف القياس ولا دلالة لان افساد غيره ليس
في معناه ولزوم افساد الحج النفل والقضا بالجماع ليس الحاقا بافساد
الحج الفرض بل هو ثابت ابتدا بعموم نص القضا والاجماع قوله
وان احتقن او استعط او اقطر في اذنه او داوى جائفة او امة
بدوا ووصل الى جوفه او دماغه افطر لقوله صلى الله عليه وسلم
الفطر مما دخل وليس مما خرج رواه ابو داود وابو يعلى الموصلي في
مسنده وهو مخصوص بحديث الاستقا والفطر فيه باعتبار انه
يعود شي وان قل حتى لا يحس به كذا في فتح القدير فان قلت
ظاهره ان الخارج لا يبطل الصوم اصلا الا في الاستقا والحصر ممنوع
لان الحيض والنفاس كل منهما يفسد الصوم كما صرح به في البدايع
قلت لا يرد لان افسادهما الصوم باعتبار منافاتهما الاهلية له شرعا
على خلاف القياس باجماع الصحابة رضي الله تعالى عنهم بخلاف
الجنون والاغما بعد النية لا يفسدان الصوم لانهما لا ينافيان اهلية
الادا وانما ينافيان النية كذا في البدايع والرواية بالفتح في احتقن
واستعط اي وضع الحقنة في الدبر وصب السعوط وهو الدوا في
الانف وبالضم في اقطر والجائفة اسم لجراحة وصلت الى الجوف
والامة اسم لجراحة وصلت الى ام الدماغ ولا تثبت حرمة
الرضاع بالحقنة لعدم النشو بها اطلق في الاقطار في الاذن فشمل
الما والدهن وهو في الدهن بلا خلاف واما في الما فاختار في
الهداية وشروحها عدم الافطار به سوا دخل بنفسه او ادخله
وصحح الولوالجي بانه لا يفسد صومه مطلقا على المختار معللا
بانه لم يوجد الفطر صورة ولا معنى لانه مما لا يتعلق به صلاح
البدن بوصوله الى الدماغ وجعل السعوط كالاقطار في الاذن
وصححه في المحيط وفي فتاوى قاضي خان ان خاض الما فدخل
اذنه لا يفسد وان صب الما في اذنه فالصحيح انه يفسد لانه
وصل الى الجوف بفعله ورجحه المحقق في فتح القدير وبهذا يعلم حكم
الغسل وهو صايم اذا دخل الما في اذنه ووصل الى الدماغ لا شي
عليه انتهى ولو شد الطعام بخيط وارسله الى حلقه وطرف الخيط
في يده لا يفسد الصوم الا اذا انفصل وذكر الولوالجي ان الصايم اذا
استقصى في الاستنجا حتى بلغ مبلغ الحقنة فهذا قل ما يكون
ولو كان يفسد صومه والاستقصا لا يفعل لانه يورث داء عظيما
وفي الظهيرية ولو ادخل خشبة او نحوها وطرف منها بيده لم
يفسده قال في البدايع وهذا يدل على ان استقرار الداخل شرط

لفساد

لفساد الصوم وكذا لو ادخل اصبعه في استه او ادخلتها المراة في
فرجها هو المختار الا اذا كانت الاصبع مبتلة بالما او الدهن فحينئذ يفسد
لوصول الما او الدهن وقيل ان المراة اذا حشت الفرج الداخل فسد
صومها والصايم اذا اصابه سهم وخرج من الجانب الاخر لم يفسد
صومه ولو بقي النصل في جوفه يفسد صومه انتهى وفي شرح الجامع
الصغير لقاضي خان وان بقي الرمح في جوفه اختلفوا فيه والصحيح
انه لا يفسد لانه لم يوجد منه الفعل ولم يصل اليه ما فيه صلاحه
وذكر الولوالجي واما الوجود في الفم فانه يفسد صومه لانه
وصل جوف البدن ما هو مصلح للبدن فكان اكلا معنى لكن لا يلزمه
الكفارة لانعدامه الا صورة وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى
في السعوط والوجود الكفارة ولو اسعط ليلا فخرج نهارا لا يفطره
واطلق الدوا فشمل الرطب واليابس لان العبرة للوصول لا لكونه
رطبا او يابسا وانما شرطه القدوري لان الرطب هو الذي يصل
الى الجوف عادة حتى لو علم ان الرطب لم يصل لم يفسد ولو علم ان
اليابس وصل فسد كذا في العناية لكن بقي اذا لم يعلم يقينا احدهما
وكان رطبا فعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى للوصول عادة
وقالا لا لعدم العلم به فلا يفطر بالشك بخلاف ما اذا كان يابسا
ولم يعلم فلا فطر اتفاقا كذا في فتح القدير وقوله الى جوفه عايد
الى الجائفة وقوله الى دماغه عايد الى الامة وفي التحقيق ان
بين الجوفين منفذا اصليا فما وصل الى جوف الراس يصل الى جوف
البطن كذا في النهاية والبدايع ولهذا لو اسعط ليلا ووصل الى الراس
ثم خرج نهارا لا يفسد كما قدمناه وعلله في البدايع بانه لما خرج
علم انه لم يصل الى الجوف او لم يستقر فيه قوله وان اقطر في
احليله لا اي لا يفطر اطلقه فشمل الما والدهن وهذا عندهما
خلافا لابي يوسف وهو مبني على انه بين المثانة والجوف
منفذا ام لا وهو ليس باختلاف فيه على التحقيق فقالا لا ووصول
البول من المعدة الى المثانة بالترشح وما يخرج رشحا لا يعود
رشحا كالجرة اذا سد راسها والقي في الحوض يخرج منه الما ولا يدخل
فيها وقال الاول نعم قال في الهداية وهذا ليس من باب الفقه لانه
متعلق بالطب والخلاف فيما اذا وصل الى المثانة اما ما دام في
قصبة الذكر فلا يفسد صومه اتفاقا كذا في الخلاصة وعارض
به في فتح القدير ما في خزانة الاكمل لو حشي ذكره بقطنة فغيبها
انه يفسد كاحتشائها واطال فيه وصحح في التحفة قول ابي يوسف

ومحمد وهو رواية عن ابي حنيفة لكن رجح الشيخ قاسم في تصحيحه
ظاهر الرواية وقيد بالاحليل الذي هو مخرج البول من الذكر لان الاقطار
في قبل المراة يفسد الصوم بلا خلاف على الصحيح كذا في غاية البيان
وفي الولوالجية انه يفسد بالاجماع وعلله في فتح القدير بانه
تشبه بالحقنة وفي شرح المجمع لابن فرشته الاحليل مخرج البول
ومخرج اللبن من الثدي قوله وكره ذوق شي ومضغه بلا عذر
لما فيه من تعريض الصوم على الفساد ولا يفسد صومه لعدم الفطر
صورة ومعنى قيد بقوله بلا عذر لان الذوق بعذر لا يكره كما قال
في الخانية فيمن كان زوجها سي الخلق او سيدها لا باس بان تذوق
بلسانها وليس من الاعذار الذوق عند الشرا ليعرف الجيد من
الردي بل يكره كما ذكره الولوالجي وتبعه في فتح القدير وفي المحيط
بجوازه فقال لا باس به كيلا يغبن والمضغ بعذر بان لم تجد المراة
من يمضغ لصبيها الطعام من حايض او نفسا او غيرهما ممن لا يصوم
ولم تجد طبيخا ولا لبنا حليبا لا باس به للضرورة الا ترى انه يجوز
لها الافطار اذا خافت على الولد فالمضغ اولى واطلق في الصوم فشمل
الفرض والنفل وقد قالوا ان الكراهة في الفرض اما في الصوم التطوع
فلا يكره الذوق والمضغ فيه لان الافطار فيه مباح بالعذر وبغيره
على رواية الحسن كذا في التجنيس وتبعه في النهاية وفتح القدير
وغيرهما وفيه بحث لان المذهب ان الافطار في التطوع لا يحل من
غير عذر فكان تعريضا له عليه يكره لان كلا منا عند عدم العذر
واما على رواية الحسن فسلم وقد تبين انها شاذة قوله ومضغ
العلك اي ويكره مضغه في ظاهر الرواية لما فيه من تعريض الصوم
الى الفساد ولانه متهم بالافطار اطلقه فافاد انه لا فرق بين علك
وعلك في انه لا يفطر وانما يكره وهو ظاهر الرواية كذا في غاية
البيان والمتاخرون قيدوه بان يكون ابيض وقد مضغه غيره لا يتفتت
الا ان الاسود يذوب بالمضغ فاما الابيض فلا يذوق واطلاق محمد
يدل على ان الكل سوا كذا ذكره الولوالجي في فتاواه واختار المحقق كلام
المتاخرين لان اطلاق محمد رحمه الله تعالى محمول عليه للقطع
لانه معلل بعدم الوصول فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول
منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتيقن انتهى وقال في
الاسلام وعموم ما قال محمد في الجامع الصغير اشارة الى انه لا يكره
العلك لغير الصايم ولكن يستحب للرجال تركه الا من عذر مثل ان
يكون في فمه بخرا انتهى واما في حق النسا فالمستحب فعله لهن

لانه

لانه سواكهن وفي فتح القدير والاولى الكراهة للرجال الا لحاجة لان
الدليل اعني التشبيه يقتضيها في حقهم خاليا عن المعارض وفي الفتاوى
الظهيرية صايم عمل الابريسم فادخل الابريسم في فيه فخرجت
خضرة الصبغ او صفرته او حمرته واختلطت بالريق فاخضر الريق
او اصفر او احمر فابتلعه وهو ذاكر صومه فسد صومه وفي المحيط
عن ابي حنيفة انه يكره للصايم المضمضة والاستنشاق لغير الوضو
ولا باس به للوضو وكره الاغتسال وصب الما على الراس والاستنقاع
في الما والتلفف بالثوب المبلول لانه اظهار الضجر عن العبادة وقال ابو
يوسف لا يكره وهو الاظهر لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
صب على راسه ما من شدة الحر وهو صايم ولان فيه اظهار ضعيف
بنيته وعجز بشريته فان الانسان خلق ضعيفا لا اظهار الضجر قوله
لا كحل ودهن شارب اي لا يكره يجوز ان الفا منهما مفتوحا فيكونان
مصدرين من كحل عينه كحلا ودهن راسه دهنا اذا طلاه بالدهن
ويجوز ان يكون مضموما ويكون معناه ولا باس باستعمال الكحل
والدهن كذا في العناية وفي غاية البيان الرواية بفتح الكاف والدال
وانما لم يكرها لما انه نوع ارتفاق وليس من محظور الصوم وقد ندب
صلى الله عليه وسلم الى الاكتحال يوم عاشورا والى الصوم فيه ولا باس
بالاكتحال للرجال اذا قصد به التداوي دون الزينة ويستحسن
دهن الشارب اذا لم يكن من قصده الزينة لانه يعمل عمل الخضاب ولا
يفعل لتطويل اللحية اذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة كذا في الهداية
وكان ابن عمر رضي الله تعالى عنهما يقبض على لحيته فيقطع ما زاد
على الكف رواه ابو داود في سننه وما في الصحيحين عن ابن عمر
رضي الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم احفوا الشوارب واعفوا اللحى
محمول على اعفايها من ان ياخذ غالبها او كلها كما هو فعل مجوس
الاعاجم من حلق لحاهم فيقع بذلك الجمع بين الروايات واما الاخذ
منها وهي دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة ومخنثة الرجال فلم يبحه
احد كذا في فتح القدير وقد صرح في النهاية بوجوب قطع ما زاد على
القبضة بالضم ومقتضاه الاثم بتركه واعلم انه لا تلازم بين قصد
الجمال وقصد الزينة فالقصد الاول لدفع الشين واقامة ما به الوقار
واظهار النعمة شكرا لا فخرا وهو اثر الادب النفس وشهامتها والثاني اثر
ضعفها وقالوا بالخضاب وردت السنة ولم يكن لقصد الزينة ثم
بعد ذلك ان حصلت زينة فقد حصلت في ضمن قصد مطلوب لضمن
مقصود فلا يضره اذا لم يكن ملتفتا اليه كذا في فتح القدير ولهذا قال

الولوالجي في فتاواه لبس الثياب الجميلة مباح اذا كان لا يتكبر حرام
وتفسيره ان يكون معها كما كان قبلها انتهى قوله وسواك وقبلة ات
امن اي لا يكرهان وقد تقدم حكم القبلة واما السواك فلا باس به
للصائم اطلقه فشمل الرطب واليابس والمبلول وغيره قبل الزوال
وبعده لعموم قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق لامرتهم
بالسواك عند كل وضوء وعند كل صلاة لتناوله صلاة الظهر والعصر
والمغرب وقد تقدم احكامه في سنن الطهارة فارجع اليها ولم يتعرض
لسنية السواك للصائم ولا شك فيه كغير الصائم صرح به في النهاية

فصل في العوارض

اعلم ان لفساد الصوم احكاما بعضها يعم الصيامات كلها وبعضها
يخص البعض دون البعض فالذي يعم الكل الاثم اذا افسده بغير
عذر لانه ابطل عمله من غير عذر وابطال العمل من غير عذر حرام
لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم على ما سيأتي في صوم التطوع واذا كان
بعذر لا يأثم واذا اختلف الحكم بالعذر فلا بد من معرفة الاعذار
المسقطة للاثم والمؤاخذة فلهذا ذكرها في فصل على حدة كذا في
البدائع واخرها لانها حرية بالتاخير والعوارض جمع عارض وهو
في اللغة كما استفيد قال الله تعالى عارض ممطرنا وهو السحاب
الذي يستقبلك والعارض الناب ايضا والعارضان شقا الفم والعارض
الفم الخد يقال اخذ من عارضيه من الشعر وعرض له عارض اي انه
من كسر او مرض كذا في ضياء الحلوم مختصر شمس العلوم وهي هنا
ثمانية المرض والسفر والاكراه والحبل والرضاع والجوع والعطش
وكبر السن كذا في البدائع قوله لمن خاف زيادة المرض الفطر لقوله
تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فانه
اباح الفطر لكل مريض لكن القطع بان شرعية الفطر فيه انما هو
لدفع الحرج انما تحقق الحرج منوط بزيادة المرض او ابطاء البرء او فساد
عضو ثم معرفة ذلك باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم
بل هو غلبة الظن عن امارة او تجربة او باخبار طبيب مسلم
غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط فلو برئ من المرض لكن الضعف
باق وخاف ان يمرض سئل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشيء
كذا في فتح القدير وفي التبيين والصحيح الذي يخشى ان يمرض بالصوم
فهو كالمريض والمراد بالخشية غلبة الظن كما اراد المص بالخوف اياها
واطلق الخوف ابن الملك في شرح المجمع واراد الوهم حيث قال لو خاف
من المرض لا يفطر وفي فتح القدير الامة اذا ضعفت العمل وخشيت

الهلاك

الهلاك بالصوم جاز لها الفطر وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان الى
العمارة في الايام الحارة والعمل الحثيث اذا خشي الهلاك او نقصان
العقل وقالوا الغازي اذا كان يعلم يقينا انه يقاتل العدو في شهر رمضان
ويخاف الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافرا كان او مقيما وفي فتاوى
الظهيرية والولوالجية للامة ان تمتنع من امتثال امر المولى اذا كان ذلك
يعجزها عن اقامة الفرائض لانها مبقاة على اصل الحرية في حق الفرائض
اطلق في المرض فشمل ما اذا مرض قبل طلوع الفجر او بعده بعد ما شرع
بخلاف السفر فانه ليس بعذر في اليوم الذي انشأ السفر فيه ولا يحل له
الافطار وهو عذر في سائر الايام كذا في الظهيرية واشار في الكلام الى انه
مخير بين الصوم والفطر لكن الفطر رخصة والصوم عزيمة فكان افضل
الا اذا خاف الهلاك فالافطار واجب كذا في البدائع وفي الظهيرية
رجل لو صام في شهر رمضان لا يمكنه ان يصلي قائما وان لم يصم يمكنه ان
يصلي قائما فانه يصوم ويصلي قاعدا جمعا بين العبادتين وفي
الخلاصة لو كان له نوبة حمى فاكل قبل ان تظهر يعني يوم النوبة لا باس
وان لم يحم فيه كان عليه الكفارة كما لو افطرت على ظن انه يوم حيضها
فلم تحض كان عليها الكفارة لوجود الافطار في يوم ليس فيه شبهة
الاباحة وهذا اذا افطر بعد ما نوى الصوم وشرع فيه اما لو لم ينو كان عليه
القضاء دون الكفارة كذا في فتاوى قاضي خان وفي الظهيرية رضيع
مبطون يخاف موته من هذا الداء وزعم الاطباء ان الظئر اذا شربت دواء
كذا برئ الصغير وتماثل ويحتاج الظئر الى ان تشرب ذلك نهارا في رمضان
قيل لها ذلك اذا قال ذلك الاطباء الحذاق وكذلك الرجل اذا لدغته حية
فافطر بشرب الدواء قالوا ان كان ذلك ينفعه فلا باس به اطلقه في الكتاب
الاطباء الحذاق قال رضي الله عنه وعندي هذا محمول على الطبيب المسلم
دون الكافر كمسلم شرع في الصلاة بالتيمم فوعد له كافر اعطاء الماء فانه
لا يقطع الصلاة لعل غرضه افساد الصلاة عليه فكذلك في الصوم
انتهى وفيه اشارة الى ان المريض يجوز له استعمال ان يستطب بالكافر
فيما عدا ابطال العبادة لما انه علل عدم قبوله باحتمال ان يكون
غرضه افساد العبادة لا بان استعماله في الطب لا يجوز وفي القنية
لا يجوز للخباز ان يخبز خبزا يوصله الى ضعف مبيح للفطر بل يخبز
نصف النهار ويستريح في النصف فقيل له لا تكفيه اجرته او ربحه
فقال هو كاذب وهو باطل باقصر ايام الشتاء قوله وللمسافر وصومه
احب ان لم يضره اي جاز للمسافر الفطر لان السفر لا يعرى عن
المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض لانه قد يخف بالصوم فشرط

كونه مفضيا الي الحرج وانما كان الصوم افضل ان لم يضره لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم ولان رمضان افضل الوقتين فكان الادا فيه اولى ولا يرد علينا القصر في الصلاة فانه واجب حتى يأثم بالاتمام لان القصر هو العزيمة وتسميته رخصة اسقاط مجاز وقول صاحب غاية البيان ان القصر افضل تسامح ولو قال المص وصومهما احب ان لم يضرهما لكان اولى لشموله فقيد بقوله ان لم يضره لان الصوم ان ضره بان شق عليه فالفطر افضل لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر قاله لرجل صايم يصب عليه الما في المحيط ولو اراد المسافر والمحرم وهو الاقامة فرجحنا المحرم احتياطا وصرح به في الخلاصة بكراهة الصوم ان اجهده واطلق الضرر ولم يقيده بضرر بدنه لانه لو لم يضر بدنه الصوم لكن كان رفقاوه او عامتهم مفطرين والنفقة مشتركة بينهم فالافطار افضل كذا في الخلاصة والظهيرية لان ضرر المال كضرر البدن واشار الي ان انشا السفر في شهر رمضان جايز لاطلاق النص خلافا لعلي وابن عباس كذا في المحيط وفي الولوالجية والسفر الذي يبيح الفطر هو الذي يبيح القصر لان كلا منهما ثبت رخصة واطلق السفر فشمل سفر الطاعة والمعصية لما اراد وعرف واراد بالضرر الضرر الذي فيه خوف الهلاك لان ما فيه خوف الهلاك بسبب الصوم فالافطار واجب لا انه افضل كذا في البدايع ما اذا كره المريض والمسافر قال الافطار واجب ولا يسعه الصوم حتى لو امتنع من الافطار فقتل يأثم كالاكراه علي اكل الميتة بخلاف ما اذا صحيحا مقيما فاكره بقتل نفسه فانه يرخص له الفطر والصوم افضل حتى لو امتنع من الافطار حتى قتل يثاب عليه لان الوجوب ثابت حالة الاكراه واثر الرخصة بالاكراه في سقوط المأثم بالترك لا في سقوط الواجب كالاكراه علي الكفر كذا في البدايع وقيدنا بكونه اكره بقتل نفسه لانه لو قيل له لتفطرن او لاقتلن ك فانه لا يباح له الفطر كقوله لتشربن الخمر او لاقتلن ولدك فصار كتهديده بالحبس كذا في النهاية وفي فتاوى قاضي خان المسافر اذا تذكر شيا قد نسيه في منزله فدخل فافطر ثم خرج قال عليه الكفارة قياسا لانه مقيم عند الاكل حيث رفض سفره بالعود الى منزله وبالقياس فاخذ انتهى قوله ولا قضا ان ماتا عليهما اي ولا قضا علي المريض والمسافر اذا ماتا قبل الصحة والاقامة لانهما لم يدركا عدة من ايام اخر فلم يوجد شرط وجوب الادا فلم يلزم القضا فقيد به لانه لو صح المريض او اقام

المسافر ولم يقض حتى مات لزمه الايصا بقدره وهو مصرح به في بعض نسخ المتن لوجود الادراك بهذا المقدار وذكر الطحاوي ان هذا قول محمد وعندهما يلزمه قضا الكل وغلطه القدوري وتبعه في الهداية قال وان الصحيح انه لا يلزمه الا بقدره عند الكل وانما الخلاف في النذر بان يقول المريض لله علي صوم هذا الشهر فصح يوما ثم مات يلزمه قضا جميع الشهر عندهما وعند محمد قضا ما صح فيه والفرق لهما ان النذر سبب فظهر الوجوب بلزمه القضا قبل الصحة ليظهر في الايصا لانه تعلق بالصحة وان لم تتكرر وان التعليق تصحيحا لتصرف المكلف ما امكن فينزل عند الصحة واجاب عنه في غاية البيان بان الجماعة الذين انكروا الخلاف نشأوا بعد الطحاوي بكثير من الزمان باعتبار ان الخلاف لم يبلغهم وهو ليس بحجة عليه لان جهل الانسان لا يعتبر حجة علي غيره وقد ذكره بعد ما ثبت عنده وهو عين لا يتهم لا وصافه الجميلة والحاصل ان الصحيح لو نذر صوم شهر رمضان معين ثم مات قبل ان يجي الشهر لا يلزمه شي فلو صح يوما يلزم فيه الشهر عندهما وعند محمد بقدر ما صح وفصل الطحاوي فقال ان لم يصم اليوم الذي صح فيه لزمه الكل وان صامه لا يلزمه شي واما المريض اذا نذره ثم مات قبل الصحة لا يلزمه شي بلا خلاف وان مات بعد ما صح يوما لزمه الايصا بالجميع عندهما وعند محمد بقدر ما صح وفصل الطحاوي فقال ان لم يصم اليوم الذي صح فيه لزمه الكل وان صامه لا يلزمه شي كالمريض في رمضان اذا صح يوما فصامه ثم مات لا يلزمه شي اتفاقا لانه بالصوم تعين انه لا يصلح فيه قضا يوم اخر بخلاف ما اذا لم يصمه حيث يلزمه الكل كما قدمناه علي قول الطحاوي لان ما قدر فيه صالح لقضا اليوم الاول والوسط والاخير فلما قدر علي قضا البعض فكانه قدر علي القضا الكل اليه اشار في البدايع وغاية البيان وفي الولوالجية ولو اوجب علي نفسه اعتكاف شهر وهو مريض ثم مات قبل ان يصح لم يجب عليه شي لانه لم يجب عليه ادا الاصل فلا يجب ادا البدل ولو اوجب علي نفسه اعتكاف شهر وهو صحيح فعاش عشرة ايام ثم مات اطعم عنه للشهر لان الاعتكاف مما لا يتجزى قوله ويطعم وليهما لكل يوم كالفطرة بوصية اي يطعم ولي المريض والمسافر عنهما عن كل يوم ادركاه كصدقة الفطر اذا اوصى به لانهما العاجزا عن الصوم الذي هو في ذمتهما التحقا بالشيخ الفاني دلالة لا قياسا فوجب عليهما الايصا بقدر ما ادركا فيه عدة من ايام اخر ولو قال ويطعم ولي من مات وعليه قضا رمضان كما في الهداية لكان اشمل لان

هذا الحكم لا يخص المريض والمسافر ولا من افطر بعذر بل يدخل فيه من
افطر متعمدا او وجب القضا عليه اراد بالولي من له ولاية التصرف
في ماله بعد موته فيدخل وصيهما واراد بتشبيه بالفطرة التشبيه
من جهة المقدار بان يطعم عن صوم كل يوم نصف صاع من بر او زبيب
او صاعا من تمر او شعير لا التشبيه مطلقا لان الاباحة كافية هنا
كالكفارات ولهذا عبر بالاطعام دون الايتا بخلاف صدقة الفطر
فان الركن فيها التمليك ولا تكفي الاباحة وقيد بالوصية لانه لو لم
يوص لا يلزم الورثة شي كالزكاة لانه من حقوق الله تعالى ولا
بد فيها من الايصا ليتحقق الاختيار الا اذا مات قبل ان يودي العشر
فانه يودي او يوخذ من تركته من غير ايصا لشدة تعلق العشر
بالعين كذا في البدايع من كتاب الزكاة في مسيلة ما اذا باع صاحب
المال ماله قبل ادا الزكاة ومع ذلك لو تبرع الورثة اجزاه ان شا
الله تعالى وكذا كفارة اليمين والقتل اذا تبرع الوارث بالطعام
والكسوة يجوز ولا يجوز التبرع بالاعتاق لما فيه من الزام الولا للميت
بغير رضاه واشار بالوصية الى انه معتبر من ثلث ماله صرح به
قاضي خان في فتاواه والى ان الصلاة كالصوم بجامع انهما من حقوق
الله تعالى بل اولى لكونها اهم ويودي عن كل وتر نصف صاع لانه
فرض عند الامام كذا في غاية وتعتبر كل صلاة بصوم يوم على الصحيح
والى حقيقة كذلك ماليا كان او بدنيا عبادة محضة او
فيه معنى المونة كالكفارات والى ان الولي لا يصوم عنه ولا يصلي
لحديث النسائي لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد وقيدنا
بكونهما ادركا عدة من ايام اخر لانهما لو ماتا قبله لا يجب عليهما الايصا
لما قدمناه لكن لو اوصيا صحت وصيتهما لان صحتها لا تتوقف على
الوجوب كذا في البدايع واشار ايضا انه لو وجب على نفسه الاعتكاف
ثم مات اطعم عنه لكل يوم نصف صاع من حنطة لانه وقع الياس
من ادايه فوقع القضا بالاطعام كالصوم والصلاة كذا ذكره الولوالجي
في فتاواه فالحاصل انه ان كان عبادة بدنية فان الوصي يطعم عنه
بعد موته عن كل واجب كصدقة الفطر وما كان عبادة مالية كالزكاة
فانه يخرج عنه القدر الواجب عليه وما كان مركبا منهما كالحج فانه
يحج عنه رجلا من مال الميت قوله وقضيا ما قدرا بلا شرط ولا اي
لا يشترط التتابع في القضا لاطلاق قوله تعالى فعدة من ايام اخر
والذي في قراة ابي رضي الله عنه فعدة من ايام اخر والذي في
قراة ابي رضي الله عنه فعدة من ايام متتابعة غير مشهور لا يزاد

بمثله

بمثله بخلاف قراة ابن مسعود رضي الله عنه في كفارة اليمين فانها
مشهورة فيزاد كذا في الكافي والنهاية لكن المستحب التتابع واشار
باطلاقه الى ان القضا على التراخي لان الامر فيه مطلق وهو على التراخي
كما عرف في الاصول ومعنى التراخي عدم تعين الزمن الاول للفعل ففي
اي وقت شرع فيه كان ممتثلا ولا اثم عليه بالتاخير ويتضيق عليه
الوجوب في اخر عمره في زمان يتمكن فيه من الادا قبل موته ولهذا قال
اصحابنا انه لا يكره لمن عليه القضا رمضان ان يصوم تطوعا ولو كان
الوجوب على الفور يكره له التطوع قبل القضا لانه يكون تاخيرا للواجب
عن وقته المضيق ولهذا اذا اخر قضا رمضان حتى دخل اخر فلا فدية
عليه لانها تجب خلفا عن الصوم عند العجز ولم يوجد لقدرته على القضا
ولهذا قال فان جا رمضان اخر قدم الادا على القضا لانه في وقته
وهو لا يقبل غيره ويصوم القضا بعده وهذا بخلاف قضا الصلاة فانه
على الفور ولا يباح التاخير الا لعذر ذكره الولوالجي قوله وللحامل والمرضع
اذا خافتا على الولد او النفس اي لهما الفطر دفعا للحرج ولقوله صلى
الله عليه وسلم ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وعن
الحامل والمرضع الصوم فيه بالخوف بمعنى غلبة الظن بتجربة او اخبار
طبيب حاذق مسلم كما في الفتاوى الظهيرية على ما قدمناه لانها لو لم
تخف لا يرخص لها الفطر وانما لا يجوز افطاره بسبب خوف هلاك ابنه في
الاكراه لان العذر في الاكراه جا من قبل من ليس له الحق فلا يعذر لصيانة
نفس غيره بخلاف الحامل والمرضع وهناك فرق اخر مذكور في النهاية واطلق
المرضع ولم يقيدها ليفيد انه لا فرق بين الام والظير اما الظير فلان الارضاع
واجب عليها بالعقد واما الام فلوجوبه ديانة مطلقة وقضا اذا كان
الاب معسرا او كان الولد لا يرضع من غيرها ولهذا اندفع ما في الذخيرة
من ان المراد بالمرضع الظير لا الام فان الاب يستاجر غيرها وانما قال
اذا خافتا على الولد ولم يقل للولد وذي اذا خافتا على انفسهما او ولدهما
لانه لا يشتمل المستاجرة اذ لا ولد لها كذا قيل وقد يقال انه ولدها من
الرضاع لان المفرد المضاف يعم سوا كان مضافا لمفرد او غيره كما صرحوا
به فيشمل الولد الذي ولدته والذي ارضعته لانه ولدها شرعا وان
كان ولدا مجازا لغة والواو في قوله والمرضع بمعنى او لان هذا الحكم ثابت
لكل واحدة منهما الانفراد كذا في النهاية والحامل هي التي في بطنها ولد والمرضع
هي التي لها لبن ولا يجوز ادخال التا في احدهما كما في حايض وطالق لان
ذلك من الصفات الثابتة لا الحادثة الا اذا اريد الحدوث فانه يجوز
ادخال التا بان يقال حايضة الان وغدا كذا في غاية البيان ولم ارمن

صرح بان الحامل والمرضع اذا امانا قبل ان يتحول خوفهما على الولد او
النفس انه لا يلزمهما القضا وهو بعمومه يتناول الحامل والمرضع فعلى
هذا اذا زال الخوف ايا ما لزمهما بقدره بل ولا خصوصية فان كل من افطر
لعذر ومات قبل زواله لا يلزمه فيدخل المكره والاقسام الثمانية المتقدمة
قوله وللشيخ الفاني وهو يفدي فقط اي له الفطر وعليه الفدية
وليست على غيره من المريض والمسافر والحامل والمرضع لعدم ورود نص
فيهم ووروده في الشيخ الفاني وهو الذي كل يوم في نقص الى ان يموت
وسمي به اما لانه قرب من الفنا او لانه فنيت قوته وانما لزمته
باعتبار شهوده للشهر حتى لو تحمل المشقة وصام كان مؤديا وانما
ابيح له الفطر لاجل الحرج وعذره ليس بعرض الزوال حتى صار الى القضا
فوجبت الفدية لكل يوم نصف صاع من بر او زبيب او صاع من تمر او
شعير كصدقة الفطر لكن يجوز هنا طعام الاباحة اكلتان مشبعتان
بخلاف صدقة الفطر كما قدمناه كذا في فتح القدير وفتاوي قاضي خان
وفي معراج الدراية ولا يجوز في الفدية الاباحة كما انها تنبني عن التمليك
انتهى وهو مخالف لما قدمناه ويحمل ما في المعراج على الفدية في الحج ولو
قدر على الصوم تبطل حكم الفدا لان شرط الخلفية استمرار العجز في الصوم
ولما قدمناه ليخرج المتيمم اذا قدر على الما لا تبطل الصلاة المؤداة
بالتيمم لان خلفية التيمم مشروط بمجرد العجز عن الما لا بقيد دوامه
وكذا خلفية الاشهر من الاقرا في الاعتداد مشروط بانقطاع الدم مع سن
الاياس لا بشرط دوامه حتى لا تبطل الانكحة الماضية بعود الدم على
ما قدمناه في الحيض وفي الكافي وشرط الخلفية استمرار العجز كما في اليمين
وصوم دون المتعة وغيرها وقد يختلف لقيام الدليل انتهى واشار
المص فيما سبق من ان المسافر اذا لم يدرك عدة لا شي عليه اذا مات الى ان
الشيخ الفاني لو كان مسافرا فمات قبل الاقامة لا يجب عليه الايصا
بالفدية لانه يخالف غيره في التخفيف لا في التغليظ لكن ذكره الشا رجوع
بصيغة قيل ينبغي ان لا يجب مع ان الاولى الجزم به لاستفادته مما
ذكرناه ولعلها ليست صريحة في كلام اهل المذهب فلم يجزم بها والى
ان الفدية لا تجوز الا عن صوم هو اصل بنفسه لا بدل عن غيره فجازت
عن رمضان وقضائه والنذر حتى لو نذر صوم الابد فضعف عن
الصوم لاشتغاله بالمعيشة له ان يطعم ويفطر لانه استيقن ان لا يقدر
على قضائه وان لم يقدر على الاطعام لعسرته يستغفر الله تعالى وان
لم يقدر لشدة الحركات له ان يفطر ويقضيه في الشتا اذا لم يكن نذر الابد
ولو نذر صوما معينا فلم يصم حتى صار فانيا جازت له الفدية ولو

وجبت عليه كفارة اليمين او قتل فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ كبير عاجز
عن الصوم ولم يصم حتى صار شيخا كبيرا لا تجوز له الفدية لان الصوم
هنا بدل عن غيره وكذا لا يجوز المصير الى الصوم الا عند العجز عما يكفر به من
المال كذا في فتح القدير وفتاوي قاضي خان وفي غاية البيان ولذا احلق
راسه وهو محرم عن اذى ولم يجد نسكا يذبحه ولا ثلاثة اصوع حنطة
يفرقها على ستة مساكين وهو فان لا يستطيع الصيام فاطعم عن
الصيام لم يجز لانه بدل وفي التتمة ولو تصدق الشيخ الفاني بالليل عن
صوم الفدية يجزيه وفي فتاوي ابي حفص الكبير ان شا اعطى الفدية
في اول رمضان بمرة وان شا اعطاها في اخره بمرة وعن ابي يوسف رحمه
الله تعالى لو اعطى نصف صاع من بر عن يوم واحد لمساكين يجوز قال
الحسن وبه ناخذ وان اعطى مسكينا صاعا عن يومين فعن ابي يوسف
روايتان وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى لا يجزيه كالاطعام في كفارة
اليمين وفي الفتاوي الظهيرية استثنى هذا لكون البدل لا بدل له وذكر
الصدر الشهيد اذا كان جميع راسه مجروحا فربط الجبيرة لم يجب عليه ان
يمسح لان المسح هناك اصل منصوص عليه لا بدل عن غيره انتهى قوله
وللمتطوع بغير عذر في رواية ويقضي اي له الفطر بعذر وبغيره
واذا افطر قضى ان كان نفلا قصديا وهذه الرواية عن ابي يوسف رحمه
الله تعالى وظاهر الرواية ان ليس له الفطر الا من عذر وصححه في المحيط
وانما اقتصر على هذه الرواية لانها ارجح من جهة الدليل ولهذا اختارها
المحقق في فتح القدير وقال ان الادلة تظافرت عليها وهي اوجه ثم اختلف
المشايخ على ظاهر الرواية هل الضيافة عذر او لا قيل نعم وقيل لا وقيل
عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده عقوق لاحد
الوالدين لا لغيرهما حتى لو حلف رجل عليه بالطلاق الثلاث ليفطرن
لا يفطر وقيل ان كان صاحب الطعام يرضى بمجرد حضوره وان لم ياكل
لا يباح الفطر وان كان يتاذى بذلك يفطر كذا في فتح القدير ولم يصحح شيئا
كما ترى وفي الكافي والاظهر انها عذر وصحح قاضي خان في شرح الجامع
الصغير من احكام الخلوة ان الضيافة عذر وصحح الولوالجي انها عذر في
التطوع لا في القضا وفي الفتاوي الظهيرية قالوا والصحيح من المذهب
انه ينظر في ذلك ان كان صاحب الدعوة ممن يرضى بمجرد حضوره ولا
يتاذى بترك الافطار لا يفطر وقال شمس الائمة الحلواني احسن ما قيل في
هذا الباب انه ان كان يثق من نفسه القضا يفطر دفعا للاذى عن
اخيه المسلم وان كان لا يثق لا يفطر وان كان في ترك الافطار اذى اخيه
المسلم وفي مسئلة اليمين يجب ان يكون الجواب على هذا التفصيل انتهى

وفي موضع اخر منها وان كان صايما عن قضا رمضان يكره له ان يفطر
لان له حكم رمضان انتهى ولهذا لا يفطر لو حلف عليه رجل بالطلاق
ليفطرن كذا في المحيط وفي النهاية الاظهر ان الضيافة عذر وفي البزازية
لو حلف بطلاق امراته ان لم يفطر ان نفلا افطر وان قضا لا والاعتماد على
انه يفطر فيهما ولا يحنثه واذا قلنا بان الضيافة عذر في التطوع تكون
عذرا في حق المضيف والضيف كذا في شرح الوقاية واطلق في قضا التطوع
تكون عذرا في حق المضيف والضيف كذا في شرح الوقاية واطلق في
قضا التطوع فشمل ما اذا كان فطره عن قصد اولا بان عرض الحيض
للصايمة المتطوعة في اصح الروايتين كذا في النهاية وقيدنا النفل بكونه
قصدا لانه لو شرع على ظن انه عليه ثم علم ان لا شي عليه كان
متطوعا والاحسن ان يتمه فان افطر لا قضا عليه كذا في المحيط وغيره
وقيده صاحب الهداية في التجنيس بان لا يمضي عليه ساعة من
حين ظهر ان لا شي عليه فان مضى ساعة ثم افطر فعليه القضا لانه
لما مضى عليه ساعة صار كانه نوى في هذه الساعة فاذا كان قبل الزوال
صار شارعا في الصوم التطوع فيجب عليه ثم قال ان نوى الصوم للقضا
بعد طلوع الفجر حتى لا تصح نيته عن القضا يصير صايما فان افطر يلزمه
القضا كما اذا نوى التطوع ابتدا وهذه ترد اشكالا على مسيلة المظنون
انتهى وقد تقدم الكلام عليه عند قوله وما بقي لم يجز الا بنية معينة
وفي البدايع اذا شرع في صوم الكفارة ثم ايسر في خلاله فافطر متعمدا
لا قضا عليه وفي الفتاوى الظهيرية ويكره للعبد او للاجيرا وللمراة ان
يتطوع بالصوم الا باذن من له حق فيه ومن له الحق له ان يفطره
وفي الولوالجية وابنة الرجل وقرابته يتطوع بغير اذنه لانه لا يفوت حقه
انتهى وقيد في المحيط والولوالجية كراهة صوم المراة بان يضر بالزوج
اما اذا كان لا يضره بان كان صايما او مريضا فلها ان تصوم وليس له منعها
لانه ليس فيه ابطال حقه بخلاف العبد والمدبر وام الولد فانه ليس
لهم الصوم بغير اذن المولى وان لم يضر به لان منافعهم مملوكة للمولى
بخلاف المراة فان منافعها غير مملوكة للزوج وانما له حق الاستمتاع بها
وتقضي المراة اذا اذن لها الزوج او بانت منه ويقضي العبد اذا اذن
المولى او عتق وقيد كراهة صوم الاجير بما يكون الصوم يضر بالمستاجر
في الخدمة فان كان لا يضره فله ان يصوم بغير اذنه انتهى وفي البزازية
قالوا يباح الفطر لاجل المراة ان لا يمنع صوم النفل صحة الخلوة وفي النظم
الاول فضل ان يفطر للضيافة ولا يقول انا صايم لئلا يقف على سره احد
وفي فتاوى قاضي خان لا يصوم المملوك تطوعا الا باذن المولى الا اذا

كان

كان غايبا ولا ضرر عليه في ذلك انتهى وهو خلاف ما في المحيط وان
احرمت المراة تطوعا بغير اذن الزوج قالوا له ان يحللها وكذا الاجير
اذا كان تضره الخدمة وكذلك في الصلاة كذا في فتاوى قاضي خان
فالحاصل ان الصوم والحج والصلاة سوا والاظهر من هذا كله اطلاق
ما في الظهيرية في المراة والعبد لان الصوم يضر بدن المراة ويهز
لها وان لم يكن الزوج الان يطاوها والعبد منافعه مملوكة للمولى
فليس له الصوم التطوع مطلقا بغير اذنه ولو كان المولى غايبا فانه
لم يمكن ان يبنى على اصل الحرية في العبادات لا في الفرايض واما في النوافل فل
فلا وفي القنية وللزوج ان يمنع زوجته عن كل ما كان الايجاب من
جهتها كالتطوع والنذر واليمين دون ما كان من جهته تعالى كقضا
رمضان وكذا العبد الا اذا ظاهر من امراته لا يمنعه من كفارة الظهار
بالصوم لتعلق حق المراة به ثم اعلم ان افساد الصوم والصلاة
بعد الشروع مكروه نص عليه في غاية البيان وليس بحرام لان
الدليل ليس قطعي الدلالة كما اوضح في فتح القدير بقوله فلو بلغ
صبي او اسلم كافر امسك يومه ولم يقض شيا فالامساك قضا
لحق الوقت بالتشبيه وعدم القضا لعدم وجوب الصوم عليهما
فيه اطلق الامساك ولم يبين صفته للاختلاف فيه والاصح الوجوب
لموافقته للدليل وهو ما ثبت من امره صلى الله عليه وسلم بالامساك
لمن اكل في يوم عاشورا حين كان واجبا واطلق في عدم القضا فشمل ما اذا
افطر ذلك اليوم او صام ما كان وسوا كان قبل الزوال او بعده لان الصوم
لا يتجزى وجوبا كما لا يتجزى ادا واهلية الوجوب منتفية في اوله
فلا يجب وقيد بالصوم لانه لو بلغ او اسلم في اثنا وقت الصلاة او
في اخره وجبت عليه اتفاقا وهو قياس زفر وفرق ايمتنا بين الصوم
والصلاة بان السبب في الصلاة الجزء المتصل بالادا فوجدت الاهلية
عنده وفي الصوم الجزء الاول هو السبب والاهلية معدومة عنده
قال في فتح القدير وعلى هذا فقولهم في الاصول الواجب الموقت
قد يكون الوقت فيه سببا للمودى ظرفا له كوقت الصلاة او سببا
ومعيارا وهو ما يقع فيه مقداره كوقت الصوم تساهل اذ يقتضي
ان السبب تمام الوقت فيهما وقد بان خلافه ثم على ما بان من التحقيق
المراد قد يقال يلزم انه لا يجب الامساك في نفس الاول من اليوم
لانه هو السبب والوجوب على السبب للزوم تقدم السبب فالايجاب
فيه يستدعي سببا سابقا والفرض خلافه ولو لم يستلزم ذلك لزم
كون ما ذكروه في وقت الصلاة من ان السببية تضاف الى الجزء الاول فان

يوم عقيبه انتقلت الى ما يلي ابتدا الشروع فان لم يشرع الى الجزء
الاخير تقررت السببية فيه فاعتبر حال المكلف عنده تكلف مستغني
عنه اذ لا داعي لجعله ما يليه دون ما يقع فيه انتهي وقد يقال
قوله ان قولهم يقتضي ان السبب تمام الوقت مسلم لو سكتوا وهم
قد صرحوا بانه لا يمكن جعل كل الوقت مسببا في الصلاة وذكروا ان
السببية تنتقل من جزء الى جزء وقوله ثم على ما بان الخ فيه بحث
اما على اختيار شمس الايمة السرخسي من ان السببية لليالي
والايام فقد وجد السبب بالليل فالامساك انما وجب في الجزء الاول
باعتبار سبق السبب عليه وهو الليل واما على اختيار غيره من ان
السببية خاصة بالايام وان الليالي لا دخل لها في السببية فلان
لزوم تقدم السبب مسببه انما هو على عند الامكان اما عند عدم
الامكان فلا والصوم منه لان وقته معيار له مقدر به يزيد
بزيادته وينقص بنقصانه فلا يمكن ان يكون ما قبله سببا لعدم
الصلاحية فلزم فيه مقارنة السبب للمسبب وقد صرح بان
السبب في الصوم مقارن للمسبب صاحب كشف الاسرار من شرح
اصول فخر الاسلام البزدوي بخلاف وقت الصلاة فانه طرف
فامكن تقدم السبب على الحكم حتى لو لم يكتف بان شرع في الجزء
الاول سقط اشتراط تقدم السبب وجوزت المقارنة اذ لا يمكن جعل
ما قبل الوقت سببا وذكر بعض المتاخرين من الاصوليين ان السبب
في الصوم اليوم الكامل لا الجزء منه ولا شك في المقارنة على هذا واشار
المم بالمسئلتين الى اصل وهو ان كل من صار في اخر النهار بصفة لو كان
في اول النهار عليها للزمه الصوم فعليه الامساك كالحايض والنفسا
تطهر بعد طلوع الفجر او معه والمجنون يفيق والمريض يبرا والمسافر
يقدم بعد الزوال او الا لما والذي افطر عمدا او خطا او مكرها او اكل
يوم الشك ثم استبان انه من رمضان ثم او افطر وهو يري ان
الشمس قد غربت او تسحر بعد الفجر ولم يعلم ومن لم يكن على تلك
الصفة لم يجب الامساك كما في حالة الحيض والنفاس ثم قيل الحايض
تاكل سرا لا جهرا وقيل تاكل سرا وجهرا وللمريض والمسافر الاكل جهرا
كذا في النهاية وعبر في فتح القدير بعبارة هذا الاصل فقال كل من
تحقق بصفة في اثنا النهار او قارن ابتدا وجودها طلوع الفجر
وتلك الصفة بحيث لو كانت قبله واستمرت معه وجب عليه
الصوم فانه يجب عليه الامساك تشبها قال وقلنا كل من تحقق او
قارن ولم يقل من صار بصفه الخ ليجري كما في النهاية ليشمل من اكل عمدا

في نهار رمضان لم يدخل تحت عبارة النهاية باعتبار انه لم يتجدد له
حالة بعد فطره لم يكن عليها قبله وكلمة صار تفيد التحول من
حالة الى اخري بخلاف تحقق ولا يخفي ان ما هرب منه وقع فيه
لانه وان عبر صار الي تحقق اتي بكلمة لو المفيدة لامتناع ما تليه المفيدة
ان الصفة لم تكن موجودة اول النهار اول اليوم فلا يشمل كلامه من
اكل عمدا فلينا مل فظهر بهذا ان من كان اهلا للصوم في اوله كان كمن
اكل عمدا لم يدخل تحت الضابط اصلا على كل منهما وانما ادرجوه في هذا
الاصل وان لم يدخل تحته باعتبار ان حكمه وجوب الامساك تشبها
فهو مثله لان غرضهم بيان الاحكام وعبارة البدايع اولي وهي اما وجوب
الامساك تشبها بالصايمين فكل من كان له عذر في صوم رمضان اول
النهار لو جب عليه الصوم لا يباح له الفطر كالصبي اذا بلغ او الكافر اذا
اسلم والمجنون اذا افاق والحايض اذا طهرت والمسافر اذا قدم وكذا
من وجب عليه الصوم لوجود سبب الوجوب والاهلية ثم تعذر
عليه المضي فيه بان افطرت او اصبح يوم الشك مفطرا ثم تبين انه
من رمضان او تسحر على ظن ان الفجر لم يطلع ثم تبين انه طالع فانه
يجب عليه الامساك تشبها انتهي فقد جعل لوجوب الامساك اصلين
وجعل بعض الفروع مخرجة على اصل وبعضها على اخر فلا ايراد اصلا
والله الموفق وفي الفتاوي الظهيرية صبي بلغ قبل الزوال او النصراني
اسلم ونويا الصوم قبل الزوال لا يجوز صومهما عن الفرض غير ان الصبي
يكون صايما عن التطوع بخلاف الكافر لفقد الاهلية في حقه وعن
ابي يوسف رحمه الله تعالى ان صوم الصبي يجوز عن الفرض وقيل
جوابه في الكافر كذلك البداية شار في المنتقي ثم في ظاهر الرواية فرق
بين هذا وبين المجنون اذا افاق في نهار رمضان قبل الزوال ولم
يكن اكل شيا فنوي الصوم جاز عن الفرض لان المجنون اذا لم يستوعب
كان بمنزلة المرض والمرض لا ينافي وجوب الصوم بخلاف الصبي والكفر
والحيض لانها منافية للصوم انتهي قوله ولو نوي المسافر الافطار
ثم قدم ونوي الصوم في وقته صح اي نوي قبل انتصاف النهار لان
السفر لا ينافي اهلية الوجوب ولا صحة الشروع اطلق الصوم فشمل
الفرض الذي لا يشترط فيه التبييت والنفل وحيث افاد صحة صوم
الفرض لزم عليه صومه ان كان في رمضان لزوال المرخص في وقت
النية الا تري انه لو كان مقيما في اول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر
ترجيحا لجانب الاقامة فهذا اولي الا انه اذا افطر في المسئلتين لا كفارة
عليه لقيام شبهة المبيح ولذا لو نوي المسافر الصوم ليلا فاصبح من

يعني ان ينقض غرعيته قبل الفجر ثم اصبح صايما لا يحل فطره في ذلك اليوم
ولو افطر لا كفارة عليه واشار الى انه لو لم ينو الافطار وانما قدم
قبل الزوال والاكل فالحكم كذلك بالاولى لان الحكم اذا كان الصحة مع نية
المنافي فمع عدمها اولى ولان نية الافطار لا عبرة بها حتى لو نوى الصايم
الفطر ولم يفطر لا يكون مفطرا وكذا لو نوى التكلم في الصلاة ولم يتكلم
لا تفسد صلاته كما في الظهيرية قوله ويقضي باغما سوى يوم حدث
في ليلته لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى فيصير عذرا في
التاخير لا في الاسقاط وانما لا يقضي اليوم الاول لوجود الصوم وهو
الامساك المقرون بالنية اذ الظاهر وجودها منه ويقضي ما بعده
لانعدام النية ولا فرق بين ان يحدث الاغما في الليل او في النهار في انه
لا يقضي اليوم الاول وانما ذكر المص حدوثه في ليلته ليعلم حكم ما اذا
حدث في اليوم بالاولى لوجود الامساك وهو ليس بمعنى عليه
واسناد الى الاغما لو كان في شعبان قضاه كله لعدم النية والى انه لو
كان متهتكا يعتاد الاكل في رمضان او مسافرا قضاه كله لعدم ما يدل
على وجود النية قوله وبجنون غير ممتد اي يقضيه اذا فاته
بجنون غير ممتد وهو ان لا يستوعب الشهر والممتد هو المستوعب
وهو مسقط للحرج بخلاف ما دونه لان السبب قد وجد وهو الشهر
والاهلية بالذمة وفي الوجوب فايدة وهو صيرورته مطلوبا
على وجه لا يخرج عن ادايه بخلاف المستوعب لانه يخرج عن ادايه
فلا فايدة والاغما لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج والا كان ربما يموت
فانه لا ياكل ولا يشرب اطلقه فشمل الجنون الاصلي والعارض وهو
ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما لانه اذا بلغ مجنونا التحق
بالصبي فانعدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن وهذا
مختار بعض المتاخرين وذ خل تحت غير الممتد ما اذا افاق اخر يوم
من رمضان سوا كان قبل الزوال او بعده فانه يلزمه قضا جميع
الشهر خلافا لما في غاية البيان عن حميد الدين الضرير انه اذا افاق
بعد الزوال في اخر يوم من رمضان لا يلزمه شي وصححه في النهاية
والظهيرية لان الصوم لا يصح اي افتتاحه كما عبر به بعضهم فيه
كالليل اعلم ان الجنون ينافي النية التي هي شرط العبادات
فلا يجب مع الممتد منه مطلقا للحرج وما لا يمتد جعل كالنوم لان الجنون
لا ينافي اصل الوجوب اذ هو بالذمة وهي ثابتة له باعتبار ادميته
حتى ورث وملك وكان اهلا للثواب كان نوى صوم الغد بعد غروب
الشمس فجن فيه ممسكا كله صح فلا يقضي لو افاق بعده وصح اسلامه

تبعا

تبعا واذا كان المسقط الحرج لزم اختلاف الامتداد المسقط فقدر في
الصلاة بالزيادة على يوم وليلة عندهما ومحمد بصيرورة الصلاة
ستا وهو اقيس لكنهما اقاما الوقت مقام الواجب كما في المستحاضة
وفي الصوم باستغراق ليله ونهاره وفي الزكاة باستغراق الحول وابو
يوسف رحمه الله تعالى جعل اكثره ككله واما الصغر فقبل ان يعقل
كالجنون الممتد فاذا عقل تاهلا للادا دون الوجوب الا الايمان واما
النايم فلكون النوم موجبا للعجز لزم تاخير خطاب
الادا لا اصل الوجوب ولذا وجب القضا اذا زال بعد الوقت ولما كان
لا يمتد غالبا لم يسقط به شي من العبادات لعدم الحرج والاغما فوقه
فان امتد في الصلوات بان زاد على يوم وليلة جعله عذرا
مسقطا لها دفعا للحرج لكونه غالبا ولم يجعل عذرا في الصوم لان امتداده
شهرا نادر فلم يكن في ايجابه حرج ولهذا ظهر ان الاعذار اربعة صبي
وجنون واغما ونوم وقد علمنا احكامها والله الموفق قوله
وبامساك بلا نية وفطر اي يجب القضا لان المستحق هو الامساك
بجهة العبادة ولا عبادة الا بالنية واما هبة النصاب من الفقير فانما
تسقط الزكاة بدون نيتها باعتبار وجود نية القربة وفي غاية البيان
وقد مر ان المغمى عليه لا يقضي اليوم الذي حدث الاغما في ليلته
لوجود النية منه ظاهرا فلا بد من التاويل لهذه المسئلة وتاويلها
ان يكون مريضا او مسافرا لا ينوي شيا او متهتكا اعتاد الاكل في رمضان
فلم يكن حاله دليلا على عزيمة الصوم انتهى وكذا في النهاية ورده في
فتح القدير بانه تكلف مستغنى عنه لان الكلام عند عدم النية ابتدا
لا بامر يوجب النسيان ولا شك انه ادرى بحاله بخلاف من
اغمي عليه فان الاغما قد يوجب نسيانه حال نفسه بعد الافاقة
مبني الامر فيه على الظاهر من حاله وهي وجود النية واشار بوجوب
القضا فقط الى عدم وجوب الكفارة لو اكل لانه غير صايم وهذا عند ابي
حنيفة وعندهما كذلك ان اكل بعد الزوال يجب الكفارة لانه فوت
امكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب قوله ولو قدم مسافر او طهرت
حايض او تسحر ظنه ليلا والفجر طالع او افطر كذلك والشمس حية امسك
يومه وقضى ولم يكفر كاكله عمدا بعد اكله ناسيا ونايمة ومجنونة
وطيتا لما قدمنا ان كل من صار اهلا للزوم ولم يكن كذلك في اول اليوم
فانه يجب عليه الامساك لانه وجب قضا لحق الوقت لانه وقت
معظم وانما وجب القضا على المسافر والحايض لما تقدم ان اصل الوجوب
ثابت عليهما وانما المتاخر وجوب الادا بخلاف الصبي اذا بلغ والكافر اذا

اسلم فانه وان وجب عليهما الامساك ايضا لم يجب القضا لعدم الوجوب
في حقهما اول الجزء من اليوم كما بيناه وكذا لو تسحر وهو يظن بقا الليل
فظهر خلافه او افطر ظانا زوال اليوم فبان خلافه وجب الامساك
قضا لحق الوقت بالقدر الممكن او نفيا للتهمة ووجب القضا ايضا لانه
حق مضمون بالمثل كما في المريض والمسافر ولا كفارة في هاتين ايضا
لان الجناية قاصرة وهي جناية عدم التثبت الى ان يستيقن
لا جناية الافطار لانه لم يقصد ولذا صرحوا بعدم الاثم كما قالوا في
القتل الخطا لا اثم فيه والمراد اثم القتل وصرح بانه فيه اثم ترك العزيمة
والمبالغة في التثبت حالة الذي كذا في فتح القدير اراد بالظن في
الظن في قوله ظنه ليلا التردد في بقا الليل وعدمه سوا ترجح عنده
شي او لا فدخل الشك فان الحكم لو ظهر طلوع الفجر عدم وجوب
الكفارة كما لو ظن والافضل له ان لا يتسحر مع الشك واراد بقوله والفجر
طالع تيقن الطلوع لما في الفتاوى الظهيرية ولو شك في ليلة
مقمرة او متغيمة في طلوع الفجر يدع الاكل والشرب لقوله صلى الله
عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك ولو غلب على ظنه انه اكل بعد
طلوع الفجر لا قضا عليه ما لم يخبره رجل عدل في اشهر الروايات وذكر
البقالي في كتاب الصلاة اذا غلب على ظنه انه احدث فلا وضو
عليه انتهى وقيد بقوله والفجر طالع لانه لو ظن او شك فتسحر ثم
لم يتبين له شي لم يفسد صومه لان الاصل بقا الليل فلا يخرج بالشك
وقوله ليلا ليس بقيد لانه لو ظن الطلوع واكل مع ذلك ثم تبين صحة
ظنه فعليه القضا ولا كفارة لانه بنى الامر على الاصل فلم تكمل الجناية
فلو قال ظنه ليلا او نهارا لكان اولى وليس له ان ياكل لان غلبة الظن
تعمل عمل اليقين ولو اكل ولم يستبن له شي قيل يقضيه احتياطا
وصححه في غاية البيان نقلا عن التحفة وعلى ظاهر الرواية قيل لا قضا
عليه وصححه في الايضاح لان اليقين لا يزال الا بمثله والليل اصل ثابت
بيقين وللمحقق في فتح القدير بحث فيه حسن حاصله ان المتيقن
به دخول الليل في الوجود واما الحكم ببقائه فهو ظني لانه الثابت
بالاستصحاب والامارة التي بحيث توجب ظن عدم بقا الليل دليل ظني
فتعارض دليلان ظنيان في قيام الليل وعدمه فتهاترا فيعمل
بالاصل وهو الليل وتمامه فيه واراد بالظن في قوله او افطر كذلك
غلبة الظن لانه لو كان شاكا لا تجب الكفارة كذا في المستصفى ونقل
في شرح الطحاوي فيه اختلافا بين المشايخ وان لم يتبين له شي فعليه
القضا وفي التبيين في وجوب الكفارة روايتان وان تبين انه اكل قبل

الغروب

الغروب وجبت الكفارة وقيد بكونه ظن وجود المبيح لانه لو ظن
قيام المحرم كان ظن ان الشمس لم تغرب فاكل فعليه القضا والكفارة
اذا لم يتبين له شي او تبين انه اكل قبل الغروب وان تبين انه اكل بالليل
فلا شي عليه في جميع ما ذكرنا كذا في التبيين وفي البدايع ما يخالفه
ولفظه فان اكل غالب ظنه انها لم تغرب فلا شك في وجوب القضا عليه
واختلف المشايخ في وجوب الكفارة قال بعضهم تجب وقال بعضهم
لا تجب وهو الصحيح لان احتمال الغروب قايم فكانت الشبهة ثابتة
وهذه الكفارة لا تجب مع الشبهة فحاصله انه اما ان يظن او يشك
فان ظن فلا يخلو اما ان يظن وجود المبيح او قيام المحرم فان كان الاول
فلا يخلو اما ان لا يتبين له شي او يتبين صحة ما ظنه او بطلانه وكل من
الثلاثة اما ان يكون في ابتدا الصوم او انتهايه فهي ستة وان شك
فهي ستة ايضا فهي اثنا عشر في وجود المبيح ومثلها في قيام المحرم
فهي اربعة وعشرون وقد علم احكامها من المتن منطوقا ومفهوما
فليتامل واشار الى ان التسحر ثابت واختلف فيه فقيل مستحب وقيل
سنة واختار الاول في الظهيرية والثاني في البدايع مقتصرا كل منهما
عليه ودليله حديث الجماعة الا ابا داود تسحروا فان في السحور
بركة والسحور ما يوكل في السحر وهو السدس الاخير من الليل وقوله
في النهاية هو على حذف مضاف تقديره في اكل السحور بركة بناء على
ضبطه بضم السين جمع سحر واما على فتحها وهو الاعرف في الرواية
فهو اسم للماكول في السحر كالوضوء بالفتح ما يتوضا به وقيل يتعين الضم
لان البركة ونيل الثواب انما يحصل بالفعل لا بنفس الماكول كذا في فتح
القدير ومحل الاستحباب ما اذا تيقن بقا الليل او غلب على ظنه اما اذا
شك فالافضل ان لا يتسحر تحرزا عن المحرم ولا يجب عليه ذلك ولو اكل
فصومه تام لان الاصل هو الليل كذا في الهداية وفي الفتاوى الظهيرية
واذا تسحر ثم ظهر ان الفجر طالع اتم وقضى انتهى وهو باطلاقه يتناول
ما اذا غلب على ظنه بقاه فتسحر ثم تبين خلافه فانه ياثم وفي
البدايع هل يكره الاكل مع الشك ثم روى هشام عن ابي يوسف
رحمه الله تعالى انه يكره وروى ابن سماعة عن محمد انه لا يكره
والصحيح قول ابي يوسف وعن الهندواني انه ان ظهر علامات الطلوع
من ضرب الدبادب والاذان يكره والا فلا ولا تعويل على ذلك لانه مما
يتقدم ويتاخر والسنة في السحور التاخير لان معنى الاستعانة
فيه ابلغ وكذا تعجيل الفطر كذا في البدايع والتعجيل المستحب التعجيل
قبل اشتباك النجوم وذكره قاضي خان في شرح الجامع الصغير والمراد

صريحا في كلامهم ان الما وحده يكون محصلا لسنة السحور وظاهر
الحديث يفيده وهو ما رواه احمد عن ابي سعيد مسند السحور
كله بركة فلا تدعوه ولو ان يجرع احدكم جرعة من ما فان الله عز
وجل وملايكته يصلون علي المتسحرين والبركة في الحديث لغة
الزيادة والنما والزيادة فيه علي وجوه زيادة في القوة علي ادا الصوم
وزيادة في اباحة الاكل والشرب وزيادة في الرخص التي يجب الله
اتيانها وزيادة في الحياة وزيادة في الرفق فيها وزيادة في اكتساب
الطاعة وزيادة علي الاوقات التي يستجاب فيها الدعا كذا ذكره
الكلاباذي وزينها في غاية البيان وفي البزازية ويستحب تعجيل
الافطار الا في يوم غيم ولا يفطر ما لم يغلب علي ظنه غروب الشمس
وان اذن المؤذن انتهى وذكر قبله شهدا انها غربت واخران بانها
لم تغرب وافطر ثم بان عدم الغروب قضي ولا كفارة عليه بالاتفاق
شهدا علي طلوع الفجر واخران علي عدم الطلوع فاكل ثم بان الطلوع
قضا وكفر وفاقا لان البينات للاثبات لا للنفي حتي قبل شهادة
المثبت لا النافي ولو واحد علي طلوعه واخران علي عدمه لا كفارة
عليه دخلوا عليه وهو يتسحر فقالوا انه طالع فصدقهم فقال اذن
انا مفطر لا صايم ودام علي الاكل ثم بان انه ما كان طالعا في اول الاكل
وطالعا وقت الاكل الثاني فقال النسفي الحاكم لا كفارة عليه لعدم
نية الصوم وان كان المخبر واحدا عليه الكفارة لان خبر الواحد
عدلا او لا في مثل هذا لا يقبل انتهى وانما لم تجب الكفارة بافطاره عمدا
بعد اكله او شربه او جماعه ناسيا لانه ظن في موضع الاشتباه
بالنظير وهو الاكل عمدا لان الاكل مضاد للصوم ساهيا او عامدا فاورث
شبهة وكذا فيه شبهة اختلاف العلما فان مالكا يقول بفساد
صوم من اكل ساهيا واطلقه فشمل ما اذا علم بانه لم يفطره بان
بلغه الحديث او الفتوى او لا وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وهو
الصحيح لان العلما اختلفوا في قبول الحديث فان فقها المدينة كمالك
وغيره رحمهم الله تعالى لم يقبلوه فصار شبهة لان قول التابعي
اذا كان موافقا للقياس يكون شبهة كقول الصحابي وكذا لو ذرعه القي
فظن انه يفطره فافطر لا كفارة عليه لوجود شبهة الاشتباه
بالنظير فان القي والاستقا متشابهان لان مخرجهما من الفم وكذا لو
احتلم للتشابه في قضا الشهوة وان علم ان ذلك لا يفطره فعليه
الكفارة لانه لم يوجد شبهة الاشتباه ولا شبهة الاختلاف وقيد
بالنسيان لانه لو احتجم او اغتاب فظن انه يفطره ثم اكل ان لم

يستفت فقيها ولا بلغه الخبر فعليه الكفارة لانه مجرد جهل وانه
ليس بعذر في دار الاسلام وان استفتى فقيها فافتاه لا كفارة عليه
لان القاضي العامي يجب عليه تقليد العالم اذا كان يعتمد علي فتواه
فكان معذورا فيما صنع وان كان المفتي مخطيا فيما افتى وان لم يستفت
ولكن بلغه الخبر وهو قوله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم
والمحجوم وقوله صلى الله عليه وسلم الغيبة تفطر الصايم ولم
يعرف النسخ ولا تاويله فلا كفارة عليه عندهما لان ظاهر الحديث
واجب العمل به خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى لانه ليس للعامي
العمل بالحديث لعدم علمه بالناسخ والمنسوخ ولو لمس امراة او قبلها
بشهوة او اكتحل فظن ان ذلك يفطره ثم افطر فعليه الكفارة الا اذا
استفتى فقيها فافتاه بالفطر او بلغه خبر فيه ولو نوى الصوم
قبل الزوال ثم افطر لم تلزمه الكفارة عند ابي حنيفة خلافا لهما كذا
في المحيط وقد علم من هذا ان مذهب العامي فتوى مفتيه من
غير تقييد بمذهب ولهذا قال في فتح القدير الحكم في حق العامي
فتوى مفتيه وفي البدايع ولو دهن شاربه فظن انه افطر فاكل
فعليه الكفارة وان استفتى فقيها او تاول حديثا لان هذا مما لا
يشتبه وكذا لو اغتاب انتهى وفي التبيين ان عليه عامة المشايخ وهو
في الغيبة يخالفه لما في المحيط والظاهر ترجيح ما في المحيط للشبهة
وفي النهاية ويشترط ان يكون المفتي ممن يوخذ الفقه عنه ويعتمد
علي فتواه في البلدة وح تصير فتواه شبهة ولا يعتبر بغيره واما
النايمة والمجنونة اذا اكلتا بعد ما جومعتا فلا كفارة عليهما لان
الفساد حصل بالجماع قبل الاكل كالمخطي ولا كفارة لعدم الجناية فالاكل
بعده ليس بافساد وصورتها في النايمة ظاهرة وفي المجنونة بان
نوت الصوم ثم جنت بالنهار وهي صايمة فجامعها انسان فان
الجنون لا ينافي الصوم انما ينافي شرطه اعني النية وقد وجد في
حال الافاقة فلا يجب قضا ذلك اليوم اذا افاقت فاذا جومعت
فصنته لطرو المفسد علي الصوم صحيح وبهذا اندفع ما قيل انها في
الاصل المجبورة اي المكرهة فصحفها الكاتب الي المجنونة لامكان توجيهها
كما ذكرناه والله اعلم

فصل عقده لبيان ما يوجبه
العبد علي نفسه بعد ما ذكر ما اوجبه الله تعالى عليه قوله
ومن نذر صوم يوم النحر افطر وقضى لانه نذر بصوم مشروع
والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره لكنه
يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضي اسقاطا للواجب وان

صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزم اشار بصوم يوم النحر الى كل
صوم كره تحريما وبالصوم الى الاعتكاف فلو نذر اعتكاف يوم النحر صح
ولزمه الفطر والقضا فان اعتكف فيه بالصوم صح كما في الولوالجية
واراد بقوله افطر على وجه الوجوب خروجا عن المعصية وقوله
في النهاية الافضل الفطر تساهل اطلقه فشمل ما اذا قال لله علي صوم
غد فوافقه يوم النحر او صرح فقال لله علي صوم النحر وهو ظاهر
الرواية لا فرق بين ان يصرح بذكر المنهي عنه او لا كذا في الكشف
وغيره واعلم بانهم صرحوا بان شرط لزوم النذر ثلاثة كون
المنذور ليس بمعصية وكونه من جنس واجب وكون الواجب
مقصودا بنفسه قالوا فخرج بالاول النذر بالمعصية وبالثاني
نحو عيادة المريض وبالثالث ما كان مقصودا لغيره حتى لو
نذر الوضوء لكل صلاة لم يلزم وكذا لو نذر سجدة التلاوة وفي
الواقعات لو نذر تكفين ميت لم يلزم لانه ليس بقربة مقصودة
كالوضوء مع تصريحهم هنا بصحة النذر بصوم النحر ولزومه فعلم
انهم ارادوا باشتراط كونه ليس بمعصية كون المعصية باعتبار
نفسه حتى لا ينفك شي من افراد الجنس عنها والا يلزم لكن تنعقد
الكفارة حيث تعذر عليه الفعل ولهذا قالوا لو اضاف النذر الى سائر
المعاصي كقوله لله علي ان اقتل فلانا كان يمينا ولزمه الكفارة بالحنث
فلو فعل نفس المنذور عصى وانحل النذر كالحلف بالمعصية ينعقد
للكفارة فلو فعل المعصية المحلوف عليها سقطت واثم بخلاف ما اذا
كان نذرا بطاعة كالحج والصلاة والصدقة فان اليمين لا تلزم بنفس
النذر الا بالنية وهو الظاهر عن ابي حنيفة وبه يفتي وصرح
في الفتاوى وصرح في النهاية بان النذر لا يصح الا بشروط ثلاثة
في الاصل وبه يفتي وصرح في النهاية بان النذر لا يصح الا بشروط
الا اذا قام الدليل على خلافه احدها ان يكون الواجب من
جنسه شرعا والثاني ان يكون مقصودا لا وسيلة والثالث ان لا
يكون واجبا عليه في الحال او في ثاني الحال فلذا لم يصح النذر بصلاة
الظهر وغيرها من المفروضات لانعدام الشرط الثالث انتهى فعلى
هذا فالشرائط اربعة الا ان يقال النذر بصلاة الظهر ونحوها خرج
بالشرط الاول اذ قولهم من جنسه واجب يفيد ان المنذور غير
الواجب من جنسه وههنا عينه لكن لا بد من رابع وهو ان لا يكون
مستحيلا فلو نذر صوم امس او اعتكاف شهر مضى لم يصح نذره كذا
في الولوالجية وقيد بقوله الا اذا قام الدليل على خلافه لانه لو قام

الدليل

الدليل على خلافه لانه لو قام الدليل على الوجوب من غير الشروط
المذكورة يجب كالنذر بالحج ماشيا والاعتكاف واعتاق الرقبة من ان
الحج بصفة المشي غير واجب وكذا الاعتكاف وكذا نفس الاعتكاف
من غير مباشرة سبب موجب للاعتاق كذا في النهاية وفيه نظر
لان النذر بالحج ماشيا من جنسه واجب لان اهل مكة ومن حولها
لا يشترط في حقهم الراحلة بل يجب المشي على كل من قدر منهم على المشي
كما صرحوا به في التبيين اخر الحج واما الاعتكاف وهو اللبث في مكان
من جنسه واجبا وهو القعدة الاخيرة واما الاعتاق ان من جنسه
واجبا وهو الاعتاق في الكفارة واما كونه من غير سبب فليس
بمراد قوله وان نوى يمينا كفر ايضا اي مع القضا يجب كفارة
اليمين اذا افطر وهذه المسئلة على وجوه ستة ان لم ينو شيا
او نوى النذر لا غير او نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا يكون
نذرا لانه نذر بصيغته كيف وقد قرره بعزيمته وان نوى اليمين
ونوى ان لا يكون نذرا يكون يمينا لان اليمين محتمل كلامه وقد عينه
ونفى غيره وان نواهما يكون نذرا ويمينا عند ابي حنيفة ومحمد
وعند ابي يوسف يكون نذرا ولو نوى اليمين فكذلك عندهما
وعنده يكون يمينا لابي يوسف رحمه الله تعالى ان النذر فيه حقيقة
واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا
ينتظمهما ثم المجاز يتعين بنيته وعند نيتهما تترجح الحقيقة ولهما
رحمهما الله تعالى انه لا تنافي بين الجهتين لانهما يقتضيان
الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره فجمعنا
بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعارضة
في الهبة بشرط العوض كذا في الهداية وتعقبه في فتح القدير بلزوم
التنافي من جهة اخرى وهو ان الوجوب الذي يقتضيه اليمين
من وجوب يلزم بتركه متعلقه الكفارة والوجوب الذي هو موجب
النذر ليس يلزم بتركه واختار شمس الائمة السرخسي في الجواب
انه اريد بلفظ اليمين لله واريد النذر بعلي ان اصوم كذا وجواب
المتسمح محذوف من لو لعليه بذكر المنذور واي كانه قال لله
علي لاصومن وعلي ان اصوم وعلى هذا الايراد
على ان اصوم وتمامه في تحرير الاصول وذكر المص في كافيه
انهما لما اشتركا في نفس الايجاب فاذا نوى اليمين يراد بهما الايجاب
فيكون عملا بعموم المجاز لا جمعا بين الحقيقة والمجاز وذكر الولوالجي
في فتاواه لو قال لله علي ان اصوم كل خميس فافطر خميسا كفر يمينه

ان اراد يمينا وان افطر خمسا اخر لم يكفر لان اليمين واحدة فاذا
حنث فيها مرة لم يحنث مرة اخرى قوله ولو نذر صوم هذه السنة
افطر اياما منهية وهي يوما العيد وايام التشريق وقضاها
لان النذر بالسنة المعينة نذر بهذه الايام لانها لا تخلو عنها والنذر
بالايام صحيح مع الحرمة عندنا فكان قوله افطر للايجاب ـــــ
كما قدمناه وان صرح المص في كافيه بالاولوية وقد وقع صاحب
النهاية في التساهل هنا ايضا كما قدمناه ورتب قضاها على
افطاره فيها ليفيد انه لو صامها لا قضاء عليه لانه اداه كما التزمه
كما قدمه واشار الى ان المراة لو نذرت صوم هذه السنة فانها تقضي
مع هذه الايام ايام حيضها لان السنة قد تخلو عن الحيض فصح
الايجاب ـــــ والى انها لو نذرت صوم الغد فوافق حيضها
فانها تقضيه بخلاف ما اذا قالت لله علي صوم يوم حيض لا قضاء
لعدم صحته لاضافته الى غير محله بخلاف ما اذا قال لله علي
صوم يوم النحر فانه يقضيه اذا افطر كما تقدم انه ظاهر الرواية
والفرق ان الحيض وصف المراة لا وصف اليوم وقد ثبت بالاجماع
ان طهارتها شرط لادائه فلما علقت النذر بصفة لا تبقى معها اهلا
للاداء لم يصح لانه لا يصح الا من الاهل كقوله لله علي ان اصوم يوم
كذا كذا في الكشف الكبير واشار الى انه لا يلزمه قضاء رمضان الذي
صامه لانه لم يصح التزامه بالنذر لان صومه مستحق عليه بجهة
اخرى والى انه لو لم يعين بهذه السنة وانما شرط التتابع فهو
كالمعينة فيقضي الايام الخمسة دون شهر رمضان لان المتابعة
لا تعرى عنها لكن يقضيها في هذا الفصل موصولة تحقيقا للتتابع
بقدر الامكان واطلق لزوم قضاء الايام المنهية فشمل ما اذا نذر بعد
هذه الايام المنهية بان نذر بعد ايام التشريق صوم هذه السنة
وحمله في الغاية على ما اذا نذر قبل عيد الفطر اما اذا قال في شوال
لله علي صوم هذه السنة لا يلزمه قضاء يوم الفطر وكذا لو قال
بعد ايام التشريق لا يلزمه قضاء يومي العيدين وايام التشريق
بل يلزمه صيام ما بقي من السنة انتهى ويدل على هذا الحمل فطر اياما
منهية اذ لا يتصور الفطر بعد المضي لكن قال الشم الزيلعي هذا سهو
وقع من صاحب الغاية لان قوله هذه السنة عبارة عن اثني
عشر شهرا من وقت النذر الى وقت النذر وهذه المدة لا تخلو عن
هذه الايام فلا يحتاج الى الحمل فيكون نذرا بها ورده المحقق في فتح
القدير بان قال هذا سهو وقع من الزيلعي لان المسئلة كما هي الغاية

منقولة

منقولة في الخلاصة وفتاوى قاضي خان في هذه السنة وهذا الشهر
لان كل سنة عربية معينة عبارة عن مدة معينة لها مبداء ومختتم
خاصان عند العرب مبدؤها المحرم واخرها ذو الحجة فاذا قال
هذه فانما يفيد الاشارة الى التي هو فيها فحقيقة كلامه انه نذر بالمدة
المستقبلة الى اخر ذي الحجة والمدة الماضية التي مبدؤها المحرم الى
وقت التكلم فيلغو في حق الماضي كما يلغو في قوله لله علي صوم امس
وهذا فرع يناسب هذا لو قال لله علي صوم امس اليوم واليوم
امس لزمه صوم اليوم ولو قال هذا اليوم غدا لزمه صوم
اول الوقتين تفوه به ولو قال ـــــ شهر الزمه شهر كامل ولو قال
الشهر وجب بقية الشهر الذي هو فيه وما في فتاوى الولوالجي
لو قال لله علي ان اصوم الشهر وجب عليه بقية الشهر الذي هو
فيه لان ذكر الشهر معرفا فينصرف اليه وان نوى شهرا كاملا فهو
كما لو نوى ما يحتمله انتهى ويمكن حمل ما في الغاية على ما اذا نوى
وحمل ما ذكره الزيلعي على ما اذا نوى توقيفا وان كان بعيدا وبهذا
ظهر ان ما ذكره في فتح القدير من كونه يلغو فيما مضى كما يلغو في
قوله لله علي صوم امس ليس بقوي لانه لو كان لغوا لما يلزمه
بنيته ولا يصح بتشبيهه بصوم الامس لانه لو نوى صوم اليوم
لا يصح ولا يلزمه لانه ليس يحتمل كلامه كما لا يخفى ويدل له ما في
الفتاوى الظهيرية ولو نذر صوم غد ونوى كلما دار غد لا تصح نيته
لان النية انما تعمل في اللفظ ولو قال صوم يوم ونوى كلما دار يوم
صحت نيته وكذا اصوم يوم الخميس انتهى وفي موضع اخر منها ولو
نذر صوم شهر وقد مضى لا يجب عليه وان لم يمضه لان المنذور
به مستقبل الكون وصرح الزيلعي في الاقالة بان اللفظ لا يحتمل هذه
وقد يكون السنة معينة لانها لو كانت منكرة فان شرط التتابع
فكالمعينة كما قدمناه والا فلا تدخل هذه الايام الخمسة ولا شهر
رمضان وانما يلزمه قدر السنة فاذا صام سنة لزمه قضاء خمسة
وثلاثين يوما لان صومه في هذه الخمسة ناقص فلا يجزيه عن
الكامل وشهر رمضان لا يكون الا عنه فيجب القضاء بقدره وينبغي ان
يصل ذلك بما مضى وان لم يصل ذكر في بعض المواضع انه لم يخرج عن
العهدة وهذا غلط والصحيح انه يخرج كذا في فتاوى الولوالجية واطلقه
فشمل ما اذا قصد ما تلفظ به اولا ولهذا ذكر الولوالجي في فتاواه رجل
اراد ان يقول لله علي صوم يوم فجرى على لسانه صوم شهر كان عليه
صوم شهر وكذا اذا اراد شيئا فجرى على لسانه الطلاق والعتاق او

او النذر يلزمه ذلك لقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن
جد وهزلهن جد الطلاق والعتاق والنكاح والنذر في معنى
الطلاق والعتاق لانه لا يحتمل الفسخ بعد وقوعه انتهى وفي الفتاوى
الظهيرية ولو نذر صوم يوم الاثنين او الخميس فصام ذلك مرة
كفاه الا ان ينوي الابد ولو اوجب صوم هذا اليوم شهرا صام ما تكرر
منه في ثلاثين يوما يعني ان كان ذلك يوم الخميس يصوم كل يوم
خميس حتى يمضي شهر فيكون الواجب صوم اربعة ايام او خمسة
ايام وكذلك لو قال لله علي ان اصوم يوم الاثنين سنة ولو قال
لله علي يوما ويوما لا يلزمه صوم يوم الا ان ينوي الابد كما اذا
قال لامراته انت طالق يوما ويوما لا ولو قال لله علي ان اصوم كذا
كذا يوما يلزمه صوم احد عشر وهذا مشكل وكان ينبغي ان يلزمه
اثنا عشر لان كذا اسم عدد مبهم بدليل انه لو قال لفلان علي كذا درهما
يلزمه درهمان وقد جمع بين عددين ليس بينهما حرف العطف
واقله اثنا عشر ولو قال كذا وكذا يلزمه احد وعشرون ولو قال
بضعة عشر يلزمه ثلاثة عشر وسيأتي اجناس هذا في كتاب
الاقرار ولو قال لله علي ان اصوم جمعة ان اراد بها ايام الجمعة لانه
نوى حقيقة كلامه كما لو حلف ان لا يكلم فلانا واراد به بياض النهار
صدق قضاء ولو قال جميع هذا الشهر فعليه ان يصوم كل يوم
جمعة يمر في هذا الشهر قال شمس الائمة السرخسي هذا هو
الاصح ولو قال صوم ايام الجمعة فعليه صوم سبعة ايام ولو قال
لله علي ان اصوم السبت ثمانية ايام لزمه صوم السبتين ولو
قال لله علي صوم السبت سبعة ايام لزمه سبعة اسبات لان السبت
في سبعة ايام لا يتكرر فحمل كلامه على عدد الاسبات بخلاف الثمانية
لان السبت فيها يتكرر ولو اوجب على نفسه صوما متتابعا فصامه
متفرقا لم يجز وعلى عكسه جاز ولو قال لله علي ان اصوم الذي يقدم
فيه فلان فقدم فلان بعد ما اكل او كانت الناذرة امراة فحاضت
لا يجب شيء في قول محمد وعلى قياس قول ابي يوسف يجب القضاء ولو
قدم بعد الزوال لا يلزمه شيء في قول محمد ولا رواية فيه عن غيره
ولو قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان شكرا لله
تعالى واراد به اليمين فقدم فلان في يوم من رمضان كان عليه
كفارة اليمين ولا قضاء عليه لانه لم يوجد شرط البر وهو الصوم
بنية الشكر ولو قدم فلان قبل ان ينوي صوم رمضان فنوى به
عن الشكر لا عن رمضان بر في يمينه لوجود شرط البر وهو

الصوم

الصوم بنية الشكر واجزاه عن رمضان كما لو صام رمضان بنية التطوع
وليس عليه قضاؤه ولو قال لله علي صوم مثل شهر رمضان فان اراد
مثله في الوجوب فله ان يفرق وان اراد به في التتابع فعليه ان
يتابع وان لم تكن له نية فله ان يصوم متفرقا لانه يحتمل لهما فكان
له الخيار ولو قال لله علي ان اصوم عشرة ايام متتابعات فصام خمسة
عشر يوما وافطر يوما لا يدري ان يوم الافطار من الخمسة او من
العشرة فانه يصوم خمسة ايام اخر متتابعات ليؤخذ عشرة
متتابعة ولو قال لله علي صوم نصف يوم لا يصح بخلاف نصف ركعة
حيث يصح عند محمد ونصف حج لا يصح ولو نذر صوم شهرين متتابعين
من يوم قدوم فلان تقدم شعبان يبني بعد رمضان كما في الحيض
ولو قال ان عوفيت صمت كذا لم يجب عليه حتى يقول لله علي وهذا
قياس وفي الاستحسان يجب فان لم تعلق لا يجب عليه قياسا ولا
استحسانا نظيره ما اذا قال انا احج لا شيء عليه ولو قال ان فعلت
كذا فانا احج ففعل يلزمه ذلك ولو قال لله علي صوم اخر يوم من اول
الشهر واول يوم من اخر الشهر لزمه الخامس عشر والسادس عشر
الكل من الظهيرية والولوالجية والخانية وزاد الولوالجي فروعا
وبعضها في الخانية وهي ولو قال لله علي ان اصوم اليوم الذي
يقدم فيه فلان فقدم فلان ليلا لم يجب عليه شيء لان اليوم اذا قرن
به ما يختص بالنهار كالصوم يراد به بياض النهار واذا كان كذلك لم
يوجد الوقت الذي اوجب فيه الصوم وهو النهار ولو قدم يوما
قبل الزوال ولم يأكل صامه وان قدم قبل الزوال وقد اكل او بعد الزوال
ولم يأكل فيه صار ذلك اليوم في المستقبل ولا يصوم يومه ذلك لان
المضاف الى الوقت عند وجود الوقت كالمرسل ولو ارسل كان الواجب
هكذا ولو نذر صوما في رجب او صلاة فيه جاز عنه قبله في قول
ابي يوسف لانه اضافه خلافا لمحمد رحمه الله تعالى وان كان
معلقا بالشرط بان قال اذا جاء شهر رجب فعلي ان اصوم لا يجوز
قبله لان المعلق بالشرط لا يكون سببا قبل الشرط ويجوز تعجيل
الصدقة المضافة الى وقت كالزكاة ولو قال لله علي صوم هذا الشهر
يوما لزمه صوم ذلك الشهر بعينه متى شاء موسعا عليه الى ان
يموت لان الشهر لا يتصور ان يكون يوما حقيقة وهو بياض النهار فيحمل
على الوقت فصار كما لو قال لله علي ان اصوم هذا الشهر وقتا من
الاوقات ولو قال لله علي صيام الايام ولا نية له كان عليه صيام
عشرة ايام عند ابي حنيفة وعندهما سبعة ايام ولو قال لله علي

صيام لزمه صوم ثلاثة ايام لانه جمع قليل ولو قال صيام الشهر
فعشرة وقالا صيام اثنا عشر شهرا ولو قال لله علي صيام السنين
لزمه صيام عشرة وقالا لزمه صيام الدهر الا ان ينوي ثلاثا
فيكون ما نوى ولو قال لله علي صوم الزمن والحين ولا نية له كان علي
ستة اشهر والزمن مثل الحين في العرف ولا علم لابي حنيفة بصيام دهر
اذا نذره وقالا علي ستة اشهر الكل من الولوالجية وفي الكافي لا يختص
نذر غير متعلق بزمان ومكان ودرهم وفقير انتهى وقد قدمنا ان
النذر لا يصح بالمعصية لحديث لا نذر في معصية الله قال الشيخ قاسم
في شرح الدرر واما النذر الذي ينذره العوام على ما هو مشاهد
كان يكون لانسان غايب او مريض او له حاجة ضرورية فياتي بعض
الصلحا فيجعل ستره على راسه ويقول يا سيدي فلان ان رد غايبي
او عوفي مريضي او قضيت حاجتي فلك من الذهب كذا او من
الفضة كذا او من الطعام كذا او من الماكذا او من الشمع كذا او من الزيت
كذا فهذا النذر باطل بالاجماع لوجوه منها انه نذر لمخلوق والنذر
للمخلوق لا يجوز لانه عبادة والعبادة لا تكون لمخلوق ومنها ان المنذور
له ميت والميت لا يملك ومنها انه ظن ان الميت يتصرف في الامر دون
الله واعتقاده ذلك كفر اللهم الا ان قال يا الله اني نذرت لك ان شفيت
مريضي او رددت غايبي او قضيت حاجتي ان اطعم الفقرا الذين بباب
السيدة نفيسة او الفقرا الذين بباب الامام الشافعي او الامام ابي الليث
او اشتري حصيرا لمساجدهم او زيتا لوقودها او دراهم لمن يقوم
بشعايرها الى غير ذلك مما يكون فيه نفع للفقرا والنذر لله عز وجل وذكر
الشيخ انما هو محل لصرف النذر لمستحقيه القاطنين برباطه او مسجده
او جامعه فيجوز بهذا الاعتبار اذ مصرف النذر الفقرا وقد وجد المصرف
ولا يجوز ان يصرف ذلك لغني غير محتاج ولا لشريف منصب
لانه لا يحل له الاخذ ما لم يكن محتاجا فقيرا ولا لذي النسب لاجل نسبه
ما لم يكن فقيرا ولا لذي علم لاجل علمه ما لم يكن فقيرا ولم يثبت في الشرع
جواز الصرف للاغنيا للاجماع على حرمة النذر للمخلوق ولا ينعقد
ولا تشتغل الذمة به وانه حرام بل سحت ولا يجوز لخادم الشيخ اخذه
ولا اكله ولا التصرف فيه بوجه من الوجوه الا ان يكون فقيرا وله
عيال فقرا عاجزون عن الكسب وهم مضطرون فياخذونه على سبيل
الصدقة المبتداة فاخذه ايضا مكروه ما لم يقصد به الناذر التقرب
الى الله تعالى وصرفه الى الفقرا ويقطع النظر عن نذر الشيخ فاذا علمت
هذا فما يوخذ من الدراهم والشمع والزيت وغيرها وينقل الى ضرايح

الاوليا تقربا اليهم فحرام باجماع المسلمين ما لم يقصدوا بصرفها الفقرا
الاحيا قولا واحدا انتهى قوله ولا قضا ان شرع فيها فافطر اي ان
شرع في صوم الايام المنهية ثم افسده فلا قضا عليه وعن ابي يوسف
ومحمد رحمهما الله في النوادر ان عليه القضا لان الشروع ملزم
كالنذر وصار كالشروع في الصلاة في الوقت المكروه والفرق لابي حنيفة
رحمه الله تعالى وهو ظاهر الرواية ان بنفس الشروع في الصوم
يسمى صايما حتى يحنث به الحالف على الصوم فيصير مرتكبا فيجب
ابطاله ولا تجب صيانته ووجوب القضا ينبني عليه ولا يصير
مرتكبا للنهي بنفس النذر وهو الموجب ولا بنفس الشروع في الصلاة
حتى يتم ركعة ولهذا لا يحنث به الحالف على الصلاة فيجب صيانة
المودى فيكون مضمونا بالقضا وعن ابي حنيفة انه لا يجب القضا في
فصل الصلاة ايضا والاظهر هو الاول كذا في الهداية وتعقبه في فتح القدير
والتحرير بانه يقتضي انه لو قطع بعد السجدة لا يجب قضاوها
والجواب مطلق في الوجوب وح فالوجه ان لا يصح الشروع
لانتفا فايدته من الادا والقضا ولا مخلص الا بجعل الكراهة تنزيهية
انتهى ولنا مخلص مع جعلها تحريمية كما هو المذهب بان يقال لما شرع في
الصلاة لم يكن مرتكبا للنهي فوجب عليه المضي فتعارض محرمان
ومع احدهما وجوب فقدم حرمة القطع با

الاعتكاف ذكره بعد الصوم لما انه من شرطه كما سياتي والشرط
مقدم على المشروط وهو لغة افتعال من عكف اذا دام من باب طلب
وعكفه حبسه ومنه والهدي معكوفا وسمي به هذا النوع من
العبادة لانه اقامة في المسجد مع شرايط كذا في المغرب وفي الصحاح
الاعتكاف الاحتباس وفي النهاية انه متعد فمصدره العكف ولازم
فمصدره العكوف فالمتعدي بمعنى الحبس والمنع ومنه قوله تعالى
والهدي معكوفا ومنه الاعتكاف في المسجد واما اللازم فهو الاقبال على
الشي بطريق المواظبة ومنه قوله تعالى يعكفون على اصنام لهم
وشرعا اللبث في المسجد مع النية فالركن هو اللبث والكون في المسجد
والنية شرطان للصحة واما الصوم فسياتي ومنها الاسلام والعقل
والطهارة عن الجنابة والحيض والنفاس واما البلوغ فليس بشرط
حتى يصح اعتكاف الصبي العاقل كالصوم وكذا الذكورية والحرية فيصح
من المراة والعبد باذن الزوج والمولى ولو نذرا فلمن له الاذن
المنع ويقضيانه بعد زوال الولاية بالطلاق الباين والعتق واما
المكاتب فليس للمولى منعه ولو تطوعا ولو اذن لها لم يكن له رجوع

لكونه ملكها منافع الاستمتاع بها وهي من اهل الملك بخلاف المملوك لانه
ليس من اهله وقد اعاره منافعه وللمعير الرجوع لكنه يكره لخلف
الوعد كذا في البدايع وفيه بحث لا حاجة الي التصريح بالاسلام والعقل لما
انهما علما من اشتراط النية لان الكافر والمجنون ليسا باهلها واما الطهارة
من الجنابة فهي شرط للجواز بمعني الحل كالصوم لا للصحة كما صرح به واما
صفته فالسنية كما ذكره علي كلام فيه ياتي واما سببه فالنذر ان كان
واجبا والنشاط الداعي الي طلب الثواب ان كان واجبا والثاني فقط ان
كان نفلا وسياتي ما يفسده ويكره فيه ويحرم ويندب ومحاسنه
كثيرة لان فيه تفريغ القلب عن امور الدنيا وتسليم النفس الي المولي ه
والتحصن بحصن حصين وملازمة بيت رب كريم فهو كمن احتاج الي
عظيم فلازمه حتي قضي مآربه فهو يلازم بيت ربه ليغفر له كذا في
الكافي وفي الاختيار وهو من اشرف الاعمال اذا كان عن اخلاص
قوله سنن لبث في مسجد بصوم ونية اي ونية اللبث
الذي هو الاعتكاف وقد اشار المص الي صفته وركنه وشرايطه اما الاول
فهو السنية وهكذا في كثير من الكتب وفي القدوري الاعتكاف
مستحب وصحح في الهداية انه سنة موكدة وذكر الشارح ان الحق انقسامه
الي ثلاثة اقسام واجب وهو المنذور وسنة وهو في العشر الاخير
من رمضان ومستحب وهو في غيره من الازمنة وتبعه المحقق في فتح
القدير والاظهر انه سنة في الاصل كما اقتصر عليه في المتن تبعا لما
صرح به في البدايع وهي موكدة وغير موكدة واطلق عليها الاستحباب
لانها بمعناه واما الواجب فهو بعارض النذر وفي البدايع انه يجب
بالشروع ايضا ولا يخفي انه مفرع علي ضعيف وهو اشتراط زمن
للتطوع واما علي المذهب من ان اقل النفل ساعة فلا والدليل علي
تاكده في العشر الاخير مواظبته عليه السلام فيه كما في
الصحيحين ولهذا قال الزهري عجبا للناس كيف تركوا الاعتكاف وقد
كان رسول الله صلي الله عليه وسلم يفعل الشيء ويتركه ولم يترك
الاعتكاف منذ دخل المدينة الي ان مات فهذه المواظبة المقرونة
بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الانكار علي من يفعله من الصحابة
دليل السنية وان لا كانت دليل الوجوب كذا في فتح القدير ولا يخفي
ان المواظبة قد اقترنت بالترك وهو ما يفيده الحديث من انه
اعتكف العشر الاخير من رمضان فراي خياما وقبابا مضروبة
فقال لمن هذا قالوا هذا لعايشة وهذا لحفصة وهذا لسودة
فغضب وقال اتزون البر بهذا وامر بنزع قبته فنزعت ولم يعتكف

فيه

فيه ثم قضي في شوال وقد يقال ان الترك لعذر كما صرح به في الفتاوي
الظهيرية وقد قدمنا في المواظبة كلاما حسنا في سنن الوضوء فارجع
اليه ولا فرق في المنذور بين المنجز والمعلق واشار باللبث الي ركنه
وبالمسجد والصوم والنية الي شرايطه لكن ذكر الصوم معها لا ينبغي
لانه لا يمكن حمله علي المنذور لتصريحه بالسنية ولا علي غيره لتصريحه
بعد بان اقله نفلا ساعة فلزم ان الصوم ليس من شرطه فان
قلت يمكن حمله علي الاعتكاف المسنون سنة موكدة وهو العشر
الاخير من رمضان فان الصوم من شرطه قلت لا يمكن لتصريحهم
بان الصوم انما هو شرط في المنذور فقط دون غيره وفرعوا عليه
بانه لو نذر اعتكاف ليلة لم يصح لان الصوم من شرطه والليل ليس
بمحل له ولو نوي اليوم معها يصح كذا في الظهيرية وعن ابي يوسف
ان نوي ليلة بيومها لزمه ولم يذكر محمد هذا التفصيل فلو قال
لله علي ان اعتكف ليلا ونهارا لزمه ان يعتكف ليلا ونهارا وان لم
يكن الليل محلا للصوم لان الليل يدخل فيه تبعا ولا يشترط للتبع
ما يشترط للاصل ولو نذر اعتكاف يوم قد اكل فيه لم يصح ولم يلزمه
شيء لانه لا يصح بدون الصوم وسياتي بقية تفاريع النذر ومن
تفريعاته هنا انه لو اصبح صايما متطوعا او غير ناو للصوم ثم قال
لله علي ان اعتكف هذا اليوم لا يصح وان كان في وقت تصح فيه نية
الصوم لعدم استيعاب اليوم وتمامه في فتح القدير وفي الفتاوي
الظهيرية ولو قال لله علي ان اعتكف شهرا بغير صوم فعليه ان
يعتكف ويصوم وقد علم من كون الصوم شرطا انه يراعي وجوده
لا ايجاده للمشروط له قصدا فلو نذر اعتكاف شهر رمضان لزمه واجزاه
صوم رمضان عن صوم الاعتكاف وان لم يعتكف قضي شهرا بصوم
مقصود لعود شرطه الي الكمال ولا يجوز اعتكافه في رمضان اخر
ويجوز في قضاء رمضان الاول والمسيلة معروفة في الاصول في
بحث الامر قوله واقله نفلا ساعة لقول محمد رحمه الله تعالي
في الاصل اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف ما اقام تارك
له اذا خرج فكان ظاهر الرواية لان مبني النفل علي المسامحة حتي
جازت صلاته قاعدا او راكبا مع قدرته علي القيام والنزول ونظر
فيه المحقق له وان كان الصوم لا يكون اقل من يوم وحاصله ان من
اراد ان يعتكف فليصم سواء كان يريد اعتكاف يوم او دونه ولا مانع
من اعتبار شرط يكون اطول من مشروطه ومن ادعاه فهو بلا دليل
فهذا الاستنباط غير صحيح بلا موجب فالاعتكاف لا يتقدر شرعا بكمية

لا نصح دونها كالصوم بل كان جزأ منه لا يفتقر في كونه عبادة الي الجزء
الاخر ولا يلزم تقرير شرطه نفيه بره انتهى ولا يخفى ان ما ادعاه امر
عقلي مسلم وبهذا لا يندفع ما صرح به المشايخ الثقات من ان ظاهر
الرواية ان الصوم ليس من شرطه وممن صرح به صاحب المبسوط
وشرح الطحاوي وفتاوي قاضي خان والذخيرة والفتاوي الظهيرية
والكافي للمص والبدايع والنهاية وغاية البيان والتبيين وغيرهم
والكل مصرحون بان ظاهر الرواية يجوز النفل من الاعتكاف من غير
صوم فانه قال في الكتاب اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو معتكف
ما اقام تارك له اذا خرج وظاهره ان مستند ظاهر الرواية ما ذكر
في الكتاب ولا يمتنع ان يكون مستنده صريحا اخر
بل هو ظاهر لنقل الثقات وعبارة البدايع واما اعتكاف التطوع
فالصوم فيه ليس بشرط لجوازه في ظاهر الرواية وروى الحسن
انه شرط واختلاف الرواية مبني على اختلاف الرواية في اعتكاف
التطوع انه مقدر بيوم او غير مقدر ذكره محمد رحمه الله تعالى
في الاصل انه غير مقدر فلم يكن الصوم شرطا لان الصوم مقدر
بيوم اذ صوم بعض اليوم ليس بمشروع فلا يصلح شرطا لما ليس
بمقدر انتهى وهي تفيد ان ظاهر الرواية مروي لا مستنبط واشار الى
انه لو شرع في النفل ثم قطعه لا يلزمه القضا في ظاهر الرواية لانه
غير مقدر فلم يكن قطعه ابطالا وقد ذكروا في الحيض ان الساعة اسم
لقطعة من الزمن عند الفقها ولا تختص بخمسة عشر درجة كما يقول
اهل الميقات فكذا هنا واطلق المسجد فافاد ان الاعتكاف يصح في كل
مسجد وصححه في غاية البيان لاطلاق قوله تعالى وانتم عاكفون
يصح في كل مسجد وصححه في غاية البيان لاطلاق قوله تعالى وانتم
عاكفون في المساجد وصحح قاضي خان في فتاواه انه يصح في كل مسجد
له اذان واقامة واختار في الهداية انه لا يصح الا في مسجد الجماعة
وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى تخصيصه بالواجب اما في النفل
فيجوز في غير مسجد الجماعة ذكره في النهاية وصحح في فتح القدير
علي بعض المشايخ ما روي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان كل
مسجد له امام ومؤذن معلوم وتصلى فيه الخمس بالجماعة يصح
الاعتكاف فيه وفي الكافي اراد به ابو حنيفة رحمه الله غير الجامع فان
الجامع يجوز الاعتكاف فيه وان لم يصلوا فيه الصلوات كلها ويوافقه
ما في غاية البيان عن الفتاوى يجوز الاعتكاف في الجامع وان لم يصلوا
فيه بالجماعة وهذا كله لبيان الصحة اما الافضل فان يكون في المسجد

الحرام

الحرام ثم في مسجد المدينة وهو مسجد رسول الله صلى الله عليه
وسلم ثم مسجد بيت المقدس ثم مسجد الجامع ثم المساجد العظام
الذي كثر اهلها كذا في البدايع وشرح الطحاوي وظاهره ان الجوار بمكة
ليس بمكروه والمروي عن ابي حنيفة الكراهة وعلى قولهما لا باس به
بل هو الافضل قال في النهاية وعليه عمل الناس الان يقال ان مرادهم
الاعتكاف فيه في ايام الموسم فلا يدل على المسئلة قوله والمراة
تعتكف في مسجد بيتها يريد به الموضع المعد للصلاة لانه استتر
لها قيد به لانها لو اعتكفت في غير موضع صلاتها من بيتها سوا كان لها
موضع معدا ولا لا يصح اعتكافها واشار بقوله تعتكف دون ان يقول
يجب عليها الى ان اعتكافها في مسجد بيتها افضل فافاد ان اعتكافها في
مسجد الجماعة جايز وهو مكروه ذكره قاضي خان وصححه في النهاية
وظاهر ما في غاية البيان ان ظاهر الرواية عدم الصحة وفي البدايع
ان اعتكافها في مسجد الجماعة صحيح بلا خلاف بين اصحابنا والمذكور
في الاصل محمول على نفي الفضيلة لا نفي الجواز واشار بجعله كالمسجد
الى انها لو خرجت منه ولو الى بيتها بطل اعتكافها ان كان واجبا وانتهى
ان كان نفلا والفرق بينهما انها تثاب في الثاني دون الاول وهكذا في
الرجل وفي الفتاوى الظهيرية ولو نذرت المراة اعتكاف شهر فحاضت
تقضي ايام حيضها متصلا بالشهر والا استقبلت وقد تقدم انها
لا تعتكف الا باذن زوجها ان كان لها زوج ولو واجبا وفي المحيط ولو
اذن لها في الاعتكاف شهرا فارادت ان تعتكف متتابعا فللزوج ان
يامرها بالتفريق لانه لم ياذن لها في الاعتكاف متتابعا لا نصا ولا
ضرورة ولا دلالة ولو اذن لها في اعتكاف شهر او صوم شهر بعينه
فاعتكفت او صامت فيه متتابعا ليس له منعها لانه اذن لها في
التتابع ضرورة انه متتابع وقوعا قوله ولا يخرج منه الا لحاجة
شرعية كالجمعة او طبيعية كالبول والغايط اي ولا يخرج المعتكف
اعتكافا واجبا من مسجده الا لضرورة مطلقة لحديث عايشة
رضي الله تعالى عنها كان صلى الله عليه وسلم لا يخرج من معتكفه
الا لحاجة الانسان ولانه معلوم وقوعها ولا بد من الخروج في
تقضيها فيصير الخروج لها مستثنى ولا يمكث بعد فراغه من الطهور
لان ما ثبت من الضرورة يتقدر بقدرها واما الجمعة فلانها من
اهم حوايجه وهي معلوم وقوعها ويخرج حين تزول الشمس لان
الخطاب يتوجه بعده وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت
يمكنه ادراكها وصلاة اربع قبلها وركعتان تحية المسجد يحكله في ذلك

رابة ان يجتهد في خروجه علي ادراك سماع الخطبة لان السنة انما
تصلي قبل خروج الخطيب كذا في الوامع تصريحهم بانه اذا شرع في
الفريضة حين دخل المسجد اجزاه عن تحية المسجد لان التحية تحصل
بذلك فلا حاجة الي تحية غيرها في تحقيقها وكذا السنة فما قالوه هنا
من صلاة التحية ضعيف ويصلي بعدها السنة اربعا علي قوله وستا
علي قولهما ولو اقام في الجامع اكثر من ذلك لم يفسد اعتكافه لانه موضع
الاعتكاف الا انه يكره لانه التزم اداءه في مسجد واحد فلا يتمه في
مسجدين من غير ضرورة وقد ظهر بما ذكروه هنا ان الاربع التي
تصلي بعد الجمعة وينوي بها اخر ظهر عليه لا اصل لها في المذهب
لانهم نصوا هنا علي ان المعتكف لا يصلي الا السنة البعدية فقط ولان
من اختارها من المتاخرين فانما اختارها للشك في ان جمعته
سابقة اولا بناء علي عدم جواز تعددها في مصر واحد وقد نص الامام
شمس الايمة السرخسي علي ان الصحيح من مذهب ابي حنيفة جواز
اقامتها في مصر واحد في مسجدين فاكثر قال وبه ناخذ في فتح
القدير وهو الاصح فلا ينبغي الافتاء بها في زماننا لانهم تطرقوا منها الي
التكاسل عن الجمعة بل ربما وقع عندهم ان الجمعة ليست فرضا وان
الظهر كاف ولا خفاء في كفر من اعتقد ذلك فلذا نبهت عليها مرارا قيدنا
بكون الاعتكاف واجبا لانه لو كان نفلا فله الخروج لانه منتة له
لا مبطل كما قدمناه ومراده بمنع الخروج الحرمة يعني يحرم علي
المعتكف الخروج ليلا او نهارا وصرح به الحرمة صاحب المحيط وافاد انه
لا يخرج لعيادة المريض وصلاة الجنازة لعدم الضرورة المطلقة
للخروج كذا في غاية البيان وفي المحيط ولو احرم المعتكف بحجة او عمرة
اقام في اعتكافه الي ان يفرغ منه ثم يمضي في احرامه لانه امكنه
اقامة الامرين فان خاف فوت الحج يدع الاعتكاف ويحج ثم يستقبل
الاعتكاف لان الحج اهم من الاعتكاف لانه يفوت بمضي يوم عرفة
وادراكه في سنة اخرى موهوم وانما يستقبل لان هذا الخروج وان
وجب شرعا فانما وجب بعقده وايجاده وعقده لم يكن معلوم
الوقوع فلا يصير مستثنى عن الاعتكاف واشار الي انه لو خرج
لحاجة الانسان ثم ذهب لعيادة المريض او لصلاة الجنازة من
غير ان يكون لذلك قصدا فانه جائز بخلاف ما اذا خرج لحاجة
الانسان ومكث بعد فراغه انه ينتقض اعتكافه عند ابي حنيفة
رحمه الله تعالي قل او كثر وعندهما لا ينتقض ما لم يكن الاكثر من
نصف يوم كذا في البدايع قوله فان خرج ساعة بلا عذر فسد

لوجود

لوجود المنافي اطلقه فشمل القليل والكثير وهذا عند ابي حنيفة
وقالا لا يفسد الا باكثر من نصف يوم وهو الاستحسان لان في القليل
ضرورة كذا في الهداية وهو يقتضي ترجيح قولهما ورجح المحقق في فتح
القدير قوله لان الضرورة التي يناط بها التخفيف هي الضرورة اللازمة
او الغالبة الوقوع وليس هنا كذلك واراد بالعذر ما يغلب وقوعه
كالمواضع التي قدمها والا لو اريد مطلقه لكان الخروج ناسيا او مكرها
غير مفسد لكونه عذرا شرعيا وليس كذلك بل هو مفسد كما صرحوا به
وبما قررناه ظهر القول بفساده فيما اذا خرج لانهدام المسجد او
لتفرق اهله او اخرجه ظالم او خاف علي متاعه كما في فتاوي قاضي خان
والظهيرية خلافا للشارح الزيلعي او خرج لجنازة وان تعينت عليه او
لنفير عام او لاداء شهادة او لعذر المرض او لانجاء غريق او حريق ففرق
الشارح هنا بين هذه المسايل حيث جعل بعضها مفسدا والبعض لا تبعا لصاحب
البدايع مما لا ينبغي نعم الكل مسقط للاثم بل قد يجب عليه الافساد اذا
تعينت صلاة الجنازة او اداء الشهادة بان كان يتوي حقه ان لم يشهد
او لانجاء غريق ونحوه والدليل علي ما ذكره القاضي ما ذكره الحاكم في كافيه
بقوله واما في قول ابي حنيفة رحمه الله تعالي فاعتكافه فاسد اذا
خرج ساعة لغير غايط او بول او جمعة انتهى فكان مفسرا للعذر
المسقط للفساد وفي فتاوي قاضي خان والولوالجي وصعود المئذنة
ان كان بابها في المسجد لا يفسد الاعتكاف وان كان الباب خارج المسجد
فكذلك في ظاهر الرواية قال بعضهم هذا في المؤذن لان خروجه
للاذان يكون مستثنى عن الايجاب اما في غير المؤذن فيفسد
الاعتكاف والصحيح ان هذا قول الكل في حق الكل لانه خرج لاقامة
سنة الصلاة وسنتها تقام في موضعها فلا يعتبر خارجا انتهى وفي
التبيين ولو كانت المراة معتكفة في المسجد فطلقت لها ان ترجع
الي بيتها وتبني علي اعتكافها انتهى وينبغي ان يكون مفسدا علي
ما اختاره القاضي لانه لا يغلب وقوعه واراد بالخروج انفصال قدميه
احترازا عما اذا اخرج راسه الي داره فانه لا يفسد اعتكافه لانه ليس
بخروج الا ترى لو حلف انه لا يخرج من الدار ففعل ذلك لا يحنث كذا
في البدايع وقد علمت ان الفساد لا يتصور الا في الواجب واذا فسد
وجب عليه القضاء بالصوم عند القدرة جبرا لما فاته الا في الردة
خاصة غير ان المنذور به ان كان اعتكاف شهر بعينه اذا افطر يوما
وجب قضاؤه ولا يلزمه الاستقبال كما في صوم رمضان وان كان
اعتكاف شهر بغير عينه يلزم الاستقبال لانه لزمه متتابعا فيراعي

فيه صفة التتابع وسوا فسد بصنعه لغير عذر كالخروج والجماع والاكل والشرب في النهار الا الردة او فسد بصنيعة لعذر كما اذا مرض فاحتاج الي الخروج فخرج او بغير صنعه راسا كالحيض والجنون والاغما الطويل والقياس في الجنون الطويل ان يسقط القضا كما في صوم رمضان الا ان في الاستحسان يقضي لانه لا حرج في قضا الاعتكاف كذا في البدا وبهذا علم ان مفسد انه علي ثلاثة اقسام ولا يفسد الاعتكاف سباب ولا جدال ولا سكر في الليل قوله واكله وشربه ونومه ومبايعته فيه يعني يفعل المعتكف هذه الاشيا في المسجد فان خرج لاجلها بطل اعتكافه لانه لا ضرورة الي الخروج حيث جاز فيه وفي الفتاوي الظهيرية وقيل يخرج بعد الغروب للاكل والشرب انتهي وينبغي حمله علي ما اذا لم يجد من ياتي له به فح يكون من الحوايج الضرورية كالبول والغايط واراد بالمبايعة البيع والشرا وهو الايجاب والقبول واشار بالمبايعة الي كل عقد احتاج فله ان يتزوج ويراجع كما في البدايع واطلق المبايعة فشملت ما اذا كانت للتجارة وقيده في الذخيرة بما لا بد منه كالطعام اما اذا اراد ان يتخذ ذلك متجرا فانه مكروه وان لم يحضر السلعة واختاره قاضي خان في فتاواه ورجحه الشارح لانه منقطع الي الله تعالي فينبغي ان لا يشتغل بامور الدنيا وقيد بالمعتكف لان غيره يكره له البيع مطلقا لنهيه صلي الله عليه وسلم عن البيع والشرا في المسجد وكذا يكره فيه التعليم والكتابة والخياطة باجر وكل شي كره فيه كره في سطحه واستثني البزازي من كراهة التعليم باجر فيه ان يكون لضرورة الحراسة ويكره لغيره النوم فيه وقيل ان كان غريبا فلا باس ان ينام فيه كذا في فتح القدير والاكل والشرب كالنوم وفي البدايع ان غسل المعتكف راسه في المسجد لا باس به وان لم يتلوث بالما المستعمل فان كان بحيث يتلوث المسجد يمنع منه لان تنظيف المسجد واجب ولو توضا في المسجد في انا فهو علي هذا التفصيل انتهي بخلاف غير المعتكف فانه يكره له التوضي في المسجد ولو في انا الا ان يكون موضع اتخذ لذلك لا يصلي فيه وفي فتح القدير خصال لا تنبغي في المسجد لا يتخذ طريقا ولا يشهر فيه سلاح ولا ينبض فيه بقوس ولا ينثر فيه نبل ولا يمر فيه بلحم ني ولا يضرب فيه حد ولا يتخذ سوقا رواه ابن ماجة في سننه عنه صلي الله عليه وسلم قوله وكره احضار المبيع والصمت والتكلم فيه الا بخير اما الاول فلان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله به ولهذا قالوا لا يجوز غرس الاشجار فيه والظاهر ان

الكراهة تحريمية لانها محل اطلاقهم كما صرح به المحقق في فتح القدير اول الزكاة ودل تعليلهم ان المبيع لو كان لا يشغل البقعة لا يكره احضاره كدراهم ودنانير يسيرة او كتاب ونحوه وافاد اطلاقه ان احضار الطعام المبيع الذي يشتريه لياكله مكروه وينبغي عدم كراهته كما لا يخفي واما الثاني وهو الصمت فالمراد به ترك التحدث مع الناس من غير عذر وقد ورد النهي عنه وقالوا ان الصوم الصمت منه فعل المجوس لعنهم الله وخصه الامام حميد الدين الضرير بما اذا اعتقده قربة اما اذا لم يعتقده قربة فلا يكره للحديث من صمت نجا واما الثالث وهو انه لا يتكلم الا بخير فلقوله تعالي وقل لعبادي يقولوا التي هي احسن وهي بعمومه يقتضي ان لا يتكلم خارج المسجد الا بخير فالمسجد اولي كذا في غاية البيان وفي التبيين واما التكلم بغير خير فانه يكره لغير المعتكف فما ظنك للمعتكف انتهي وظاهره ان المراد بالخير هنا ما لا اثم فيه فيشمل المباح لغير الخير ما فيه اثم والاولي تفسيره بما فيه ثواب يعني انه يكره للمعتكف ان يتكلم بالمباح بخلاف غيره ولهذا قالوا الكلام المباح في المسجد مكروه ياكل الحسنات كما ياكل النار الحطب صرح به في فتح القدير قبيل باب الوتر لكن قال الاسبيجابي ولا باس ان يتحدث ما لا اثم فيه وقال في الهداية لكنه يتجانب ما يكون ماثما والظاهر ما ذكرنا كما لا يخفي قالوا ويلازم قراة القران والحديث والعلم والتدريس وسير النبي صلي الله عليه وسلم وقصص الانبيا عليهم الصلاة والسلام وحكا الصالحين وكتابة امور الدين قوله ويحرم الوطي ودواعيه لقوله تعالي ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد لان المباشرة بجماع وغيره لانه في سياق النهي فيفيد العموم والمراد بدواعيه المس والقبلة وهو كالحج والاستبرا والظهار لما حرم الوطي بها ودواعيه لان حرمة الوطي ثبتت بصريح النهي فقويت فتعدت الي الدواعي اما في الحج فلقوله تعالي فلا رفث واما الاستبرا ففي الحديث لا تنكح الحبالي حتي يضعن ولا الحيالي حتي يستبرين بحيضة واما في الظهار فلقوله تعالي من قبل ان يتماسا بخلاف الحيض والصوم حيث لا تحرم الدواعي فيهما لان حرمة الوطي لم تثبت بصريح النهي ولكثرة الوقوع فلا حرمة الدواعي لزم الحرج وهو مدفوع ولان النص في الحيض معلول بعلة الاذي وهو لا يوجد في الدواعي قوله ويبطل بوطئه لانه محظور بالنص فكان مفسدا له اطلقه فشمل ما اذا كان عامدا او ناسيا نهارا او ليلا انزل او لا بخلاف الصوم اذا كان ناسيا والفرق ان حالة المعتكف مذكرة كحالة الاحرام والصلاة وحالة الصايم غير مذكرة وقيد بالوطي لان

الجماع فيما دون الفرج او التقبيل واللمس الا اذا انزل وان امنى بالتفكر
او النظر لا يفسد اعتكافه وان اكل او شرب ليلا لم يفسد اعتكافه نهارا
وان عامدا فسد لفساد الصوم وان ناسيا لا لبقاء الصوم والاصل ان
ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل الاعتكاف لا لاجل
الصوم لا يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل كالجماع والخروج وما
كان من محظورات الصوم وهو ما منع عنه لاجل الصوم يختلف فيه
العمد والسهو والنهار والليل كالاكل والشرب كذا في البدايع قوله
ولزمه الليالي بنذر اعتكاف ايام بقوله بلسانه لله علي ان اعتكف
ثلاثة ايام او ثلاثين يوما لان ذكر الايام على سبيل الجمع يتناول
ما بازائها من الليالي يقال ما رايتك منذ ايام والمراد بلياليها واشار
الى انه يلزمه الايام بنذر اعتكاف الليالي لان ذكر احد العددين على
طريق الجمع ينتظم ما بازائه من العدد الاخر لقصة زكريا عليه
الصلاة والسلام قال الله تعالى اٰيتك ان لا تكلم الناس ثلاثة ايام الا رمزا
وقال في اية اخرى قال اٰيتك ان لا تكلم الناس ثلاث ليال سويا هو
والقصة واحدة والرمز الاشارة باليد او بالراس او بغيرهما وبهذا عند
نيتهما او عدم النية اما لو نوى بالايام الليالي خاصة حيث لم تعمل نيته
ولزمه الليالي والنهار لانه نوى بالايام الليالي لانه نوى ما لا يحتمله
كلامه كذا في البدايع كما اذا نذر ان يعتكف شهرا ونوى النهار خاصة
او الليل خاصة لا تصح نيته لان الشهر اسم لعدد مقدر مشتمل على الايام
والليالي فلا يحتمل ما دونه الا ان يصرح ويقول شهرا بالنهار لزمه كما قال
ويستثني ويقول الا الليالي لان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا فكانه
قال ثلاثين نهارا ولو نذر ثلاثين ليلة ونوى الليالي خاصة صح لانه
نوى الحقيقة ولا يلزمه شي لان الليالي ليست محلا للصوم كذا في الكافي
وكذا لو نذر ان يعتكف شهرا واستثنى الايام لا يجب عليه شي لان
الباقي الليالي المجردة ولا يصح فيها المنا فانها شرطه وهو الصوم كذا في
فتح القدير مقيدا بكونه نذر بلسانه لانه لانه مجرد نية القلب لا يلزمه
بها شي قوله وليلتان بنذر يومين يعني لزمه اعتكاف ليلتين
مع يوميهما اذا نذر اعتكاف يومين لان المثنى كالجمع فحاصله اما ان
ياتي بلفظ المفرد او المثنى او المجموع وكل منهما اما ان يكون اليوم او
الليل فهي ستة وكل منها اما ان ينوي الحقيقة او المجاز او ينويهما او لم
تكن له نية فهي اربعة وعشرون وقد تقدم حكم المجموع والمثنى
باقسامهما بقي حكم المفرد فان قال لله علي اعتكاف يوم لزمه فقط
سواء نواه فقط او لم تكن له نية فان نوى اليوم معها لم يصح كما قدمنا

عن

عن الظهيرية وفي فتاوى قاضي خان لو نذر اعتكاف ليلة ونوى اليوم
يلزمه الاعتكاف وان لم ينو لم يلزمه شي ولا معارضة لما في الكتابين لان
ما في الظهيرية انما هو انه نوى اليوم معها وهنا نوى بالليلة اليوم
فليتامل وفي الكافي ومتى دخل في اعتكاف الليل والنهار فابتداؤه من
الليل لان الاصل ان كل ليلة تتبع اليوم الذي بعدها الا انه ينوي ان يصلي
التراويح في اول ليلة من رمضان ولا يفعل ذلك في اول ليلة من شوال
وفي فتاوى الولوالجي من كتاب الاضحية الليلة في كل وقت تتبع النهار
الاتي وفي ايام الاضحى تتبع النهار الماضي رفقا بالناس انتهى وفي المحيط
من كتاب الحج والليالي كلها تابعة للايام المستقبلة لا للايام الماضية
الا في الحج فانها في حكم الايام الماضية فليلة عرفة تابعة ليوم
التروية وليلة النحر تابعة ليوم عرفة انتهى فتحصل انها تتبع لما
ياتي الا في ثلاثة مواضع واما في قوله تعالى ولا الليل سابق النهار
فقال الامام فخر الدين الرازي في تفسيره اي سلطان الليل وهو القمر
ليس يسبق الشمس وهي سلطان النهار وقيل في تفسيره الليل لا يدخل
وقت النهار واطال الكلام في بيان الوجه الاول فراجعه فعلى هذا اذا ذكر
المثنى او المجموع يدخل المسجد قبل الغروب ويخرج بعد الغروب
من اخر يوم نذره كما صرح به قاضي خان في فتاواه وصرح بانه اذا
قال اياما بيدا بالنهار فيدخل المسجد قبل طلوع الفجر انتهى فعلى
هذا لا يدخل الليل في نذر الايام الا اذا ذكر له عددا معينا كما لا يخفى
ثم الاصل انه متى دخل في اعتكاف الليل والنهار فانه يلزمه متتابعا
ولا يجزيه لو فرق ومتى لم يدخل الليل جاز له التفرق كالتتابع فاذا
نذر اعتكاف شهر لزمه شهر بالايام والليالي متتابعا في ظاهر
الرواية بخلاف ما اذا نذر ان يصوم شهرا لا يلزمه التتابع كذا في
البدايع وفتاوى قاضي خان وفي الخلاصة من الايمان من الجنس
الثالث في النذر ولو قال لله علي صوم شهر ان قال صوم شهر
بعينه كرجب يجب عليه التتابع ولو افطر يوما لا يلزمه الاستقبال
كما في رمضان وانما يلزمه القضا وان قال لله علي صوم شهر ولم يعين
ان قال متتابعا لزمه متتابعا وان اطلق لا يلزمه التتابع وفي الاعتكاف
يلزمه بصيغة التتابع في المعين وغير المعين ثم في الصوم والاعتكاف
ان افسد يوما ان كان شهرا معينا لا يلزمه الاستقبال وان كان غير
معين لزمه انتهى يعني لزمه الاستقبال في الصوم ان ذكر التتابع
وفي الاعتكاف مطلقا وعلله في المبسوط بان ايجاب العبد معتبر
بايجاب الله تعالى وما اوجب الله متتابعا اذا افطر فيه يوما لزمه

كصوم الظهار والقتل والاطلاق في الاعتكاف كالصريح بالتتابع بخلاف
الاطلاق في نذر الصوم والفرق بينهما ان الاعتكاف بيت ومر باللليل
والنهار فكان متصل الاجزاء وما كان متصل الاجزا لايجوز تفريقه الا
بالتنصيص عليه بخلاف الصوم فانه لايوجد ليلا فكان متفرقا وما
كان متفرقا في نفسه لايجب الوصل فيه الا بالتنصيص انتهى واطلق
في النذر فشمل ما اذا نذر اعتكاف يوم العيد فانه ينعقد وتجب عليه
تضاوه في وقت اخر لان الاعتكاف لايصح الا بالصوم والصوم فيه حرام
وكفر يمينه ان اراد لفوات البر وان اعتكف فيه اجزاه وقد اساء كما في
فتاوي الصوم كذا في فتاوي الولوالجي وغيرها وقد علم مما قدمناه في
الصوم انه لو نذر اعتكاف يوما او شهر معين فاعتكف قبله يجوز لان
التعجيل بعد وجود السبب جايز وقد صرحوا به هنا وذكروا فيه
خلافا وينبغي ان لا يكون فيه خلاف لما ذكرناه وكذا يلغوا تعيين
المكان كما اذا نذر الاعتكاف بالمسجد الحرام فاعتكف في غيره فانه
يجوز وفي الفتاوي الظهيرية ولو نذر اعتكاف شهر ثم عاش عشرة
ايام ثم مات اطعم عنه جميع الشهر وفي الكافي وليلة القدر في رمضان
دايرة لكنها تتقدم وتتاخر وعندهما تكون في رمضان ولا تتقدم
ولا تتاخر حتى لو قال لعبده انت حر ليلة القدر فان قال قبل دخول
رمضان عتق اذا انسلخ الشهر وان قال بعد مضي ليلة منه حتى ينسلخ
رمضان من العام القابل عنده لجواز انها كانت في الشهر الماضي في الليلة
الاولى وفي الاتي في الليلة الاخيرة وعندهما اذا مضى ليلة منه في العام
القابل عتق لانها لا تتقدم ولا تتاخر عندهما وفي المحيط الفتوى على قول
ابي حنيفة رحمه الله تعالى لكن قيده بما اذا كان الحالف فقيها يعرف
الاختلاف وان كان عاميا فليلة القدر ليلة السابع والعشرين وجعل
مذهبهما انها في النصف الاخير من رمضان تخالف ما في الكافي وذكر
في فتاوي قاضي خان ان المشهور عن ابي حنيفة رحمه الله انها تدور
في السنة وقد تكون في رمضان وقد تكون في غيره وفي فتح القدير
واجاب ابو حنيفة رحمه الله عن الادلة المفيدة لكونها
في العشر الاواخر بان المراد في ذلك الرمضان الذي كان عليه الصلاة
والسلام التمسها فيه والسياقات تدل عليه لمن تامل طرق الاحاديث
والفاظها كقوله ان الذي تطلب امامك وانما كان يطلب ليلة القدر
من تلك السنة ومن علاماتها انها لجة ساكنة لا حارة ولا قارة تطلع
الشمس صبيحتها بلا شعاع كانها طست كذا قالوا وانما اخفيت
ليجتهد في طلبها فينال بذلك اجر المجتهدين في العبادة كما اخفى

سبحانه الساعة ليكونوا على وجل من قيامها بغتة والله سبحانه اعلم

كتاب الحج

لما كان مركبا من المال والبدن وكان واجبا في العمر مرة اخره ولمراعاة
ترتيب حديث الصحيحين بني الاسلام على خمس وختم بالحج وفي
رواية ختم بالصوم وعليها اعتمد البخاري في تقديم الحج على الصوم
وهو في اللغة بفتح الحا وكسرها وبهما قرئ في التنزيل القصد الى معظم
لا مطلق القصد كما ظنه الشر وجعله كالتيمم وفي الفقه ما ذكره بقوله
هو زيارة مكان مخصوص في زمان مخصوص بفعل مخصوص والمراد
بالزيارة الطواف والوقوف والمراد بالمكان المخصوص البيت الشريف
والجبل المسمى بعرفات والمراد بالزمان المخصوص الحد في الطواف من
طلوع الفجر يوم النحر الى اخر العمر وفي الوقوف من زوال الشمس يوم
عرفة الى طلوع الفجر يوم النحر وبهذا التقرير ظهر ان الحج اسم لافعال مخصوصة
من الطواف الفرض والوقوف في وقتهما محرما بنية الحج سابقا كما سياتي ان
الاحرام شرط واندفع به ما قرره الشر من فهم كلام المص على انه في الشريعة
جعل القصد خاص مع زيادة وصف فان المص لم يتعرض للقصد وانما
عرفه بالزيارة وهي فعل لا قصد بدليل ما في عمدة الفتاوي اذا حلف
ليزورن فلانا غدا فذهب ولم ياذن له لايحنث ولو لم يستاذن ورجع
يحنث انتهى فلابد من الذهاب مع الاستيذان وسلم من بحث المحقق
بن الهمام على المشايخ من ان التعريف بالقصد الخاص تعريف له بشرطه
وليوافق تعريف بقية العبادات فان الصلاة اسم لافعال مخصوصة
هي القيام والقراءة والركوع والسجود والصوم اسم لامساك خاص والزكاة
اسم للايتا المخصوص ان لم يكن الحج اسما لافعال مخصوصة ولا يراد بالزيارة
البيت فقط فانه ح يصير الحج اسما للطواف فقط وليس كذلك فان ركنه
شيان الطواف بالبيت والوقوف بعرفة بالشرط السابق ويشكل عليه
ما قالوا ان المامور بالحج اذا مات قبل الوقوف بعرفة قبل طواف الزيارة
فانه يكون مجزيا بخلاف ما اذا رجع قبله فانه لا وجود للحج الا بوجود
ركنيه ولم يوجد افينبغي ان لا يجزي الامر سوا مات المامور او رجع وكيه
البيت لانه مضاف اليه ولهذا لم يتكرر الحج على المكلف وشرايطه ثلاثة
شرايط وجوب وشرايط وجوب ادا وشرايط صحة فالاولى ثمانية على
الاصح الاسلام والعقل والبلوغ والحرية والوقت والقدرة على الزاد والقدرة
على الراحلة والعلم بكون الحج فرضا وقد ذكر المص منها ستة وترك الاول
والاخير والعذر له كغيره انهما شرطان لكل عبادة وقد يقال كذلك
العقل والبلوغ والعلم الذكور يثبت لمن في دار الاسلام بمجرد الوجود

فيها سواء علم بالفرضية اولا ولا فرق في ذلك علما حكميا ولمن في دار
الحرب باخبار رجلين او رجل وامراتين ولو مستورين او واحد
عدل وعندهما لا تشترط العدالة والبلوغ والحرية فيه وفي نظايره
الخمسة كما عرف اصولا وفروعا والثانية خمسة على الاصح صحة
البدن وزوال الموانع الحسية عن الذهاب الى الحج وامن الطريق
وعدم قيام العدة في حق المراة وخروج الزوج او المحرم معها والثالثة
اعني شرايط الصحة اربعة الاحرام بالحج والوقت المخصوص والمكان
المخصوص والاسلام ومنهم من ذكر ترك الاحرام النية وهذا اولى
لاستلزامه النية وغيرها وواجباته اعني التي يلزم بترك واحد
منها دم انشا الاحرام من الميقات ومد الوقوف بعرفة الى الغروب
والوقوف بالمزدلفة فيما بين طلوع الفجر يوم النحر الى طلوع الشمس
والحلق او التقصير والسعي بين الصفا والمروة سبعة اشواط وكونه
بعد طواف معتد به ورمي الجمار وبدايته الطواف من الحجر الاسود
والتيامن فيه والمشي فيه لمن ليس له عذر يمنعه منه والطهارة
فيه من الحدث الاصغر والاكبر وستر العورة واقل الاشواط السبعة
وهي ثلاثة وبداية السعي بين الصفا والمروة من الصفا والمشي
فيه لمن ليس له عذر وذبح الشاة للقارن او المتمتع وصلاة
ركعتين لكل سبوع وطواف الصدر والترتيب بين الرمي والحلق والذبح
يوم النحر وتوقيت الحلق بالمكان وبالزمان وفعل طواف الافاضة
في ايام النحر وما هذه المذكورات مما ستاتي بيانه مفصلا سنن
واداب واما محظوراته فنوعان ما يفعله في نفسه وهو الجماع
وازالة الشعر وقلم الاظفار والتطيب وتغطية الراس والوجه ولبس
المخيط وما يفعله في غيره وهو حلق راس الغير والتعرض للصيد
في الحل والحرم واما قطع شجر الحرم فلا ينبغي عده مما نحن فيه كما في
النهاية فان حرمته لا تتعلق في الحج ولا في الاحرام كذا في فتح القدير
وقد يقال انه كصيد الحرم وقد عده من محظوراته ولا يبعد في ان
يكون حراما بجهتين كما لا يخفى ولمن اراد الحج مهمات ينبغي الاعتنا
بها وهي البداية بالتوبة بشروطها من رد المظالم الى اهلها عند
الامكان وقضا ما قصر في فعله من العبادات والندم على تفريطه
في ذلك والعزم على عدم العود الى مثل ذلك والاستحلال من ذوي
الخصومات والمعاملات وتحصيل رضا من يكره السفر بغير رضاه
وفي الخلاصة معزيا الى العيون اذا اراد الابن ان يخرج الى الحج وابوه
كاره لذلك ان كان الاب مستغنيا عن خدمته فلا باس به وان كان

محتاجا يكره وكذا الام وفي السير الكبير ان لم يخف عليه الضعف فلا باس به
وكذا ان كرهت خروجه زوجته ومن عليه نفقته وان لم يكن عليه
نفقته فلا باس به مطلقا وفي النوازل ان كان الابن امرد وصبيح الوجه
للاب ان يمنعه عن الخروج حتى يلتحي وان كان الطريق مخوفا لا يخرج
وان لم يكن امرد انتهى وفي فتح القدير والاجداد والجدات كالابوين عند
فقدهما ويكره الخروج للغزو والحج لمديون وان لم يكن له مال الا باذن
الغريم فان كان بالدين كفيل باذنه لا يخرج الا باذنهما وان بغير
اذنه فباذن الطالب وحده انتهى وهذا كله في حج الفرض اما في حج
النفل فطاعة الوالدين اولى مطلقا لما صرح به في الملتقط وينشا ورذا راي
في سفره في ذلك الوقت لا في نفس الحج فانه خير وكذا يستخير الله تعالى
في ذلك ويجتهد في تحصيل نفقة حلال فانه لا يقبل بالنفقة الحرام
كما ورد في الحديث مع انه يسقط الفرض عنه معها وان كانت مغصوبة
ولا تنافي بين سقوطه وعدم قبوله فلا يثاب لعدم القبول ولا يعاقب
في الاخرة عقاب تارك الحج ولا بد له من رفيق صالح يذكره اذا نسي ويصبره
اذا جزع ويعينه اذا عجز وكونه من الاجانب اولى من الاقارب عند بعض
الصالحين تبعدا عن ساحة القطيعة ويرى المكاري ما يحمله ولا يحمل
اكثر منه الا باذنه وقد ذكر عن بعض السلف ويقال انه الشافعي وقيل ابن
المبارك وقيل ابن القاسم صاحب الامام مالك رحمهم الله تعالى انه دفع
اليه بطاقة ليحملها الى انسان فامتنع من حملها بدون اذن المكاري
لكونه لم يشاركه على ذلك ورعا من فاعله وكذا يحترز من تحميلها فوق
ما تطيق ومن تقليل علفها المعتاد بلا ضرورة ولو مملوكة له وفي اجارة
الخلاصة حمل البعير مايتان واربعون منا وحمل الحمار ماية وخمسون
منا قالوا ولا يشارك في الزاد واجتماع الرفقة كل يوم على طعام احدهم
احل وينبغي ان تستثني ما اذا علمت المسامحة بينهما فلة المشاركة والا
فلا يشارك فالاستحلال من الشركا تخلص وتجريد السفر عن التجارة
احسن ولو اتجر لا ينقص ثوابه كالغازي اذا اتجر كما ذكره الشم في السير واما
عن الرياء والسمعة والفخر ظاهرا وباطنا ففرض وخلط التجارة بهذا القسم
كما في فتح القدير مما لا ينبغي واما الركوب في المحمل فكرهه بعضهم خوفا مما
ذكرنا ولم يكره بعضهم اذا تجرد عن ذلك ففي التحقيق لا اختلاف
وركوب الجمل افضل ويكره الحج على الحمار والظاهر انها تنزيهية بدليل
افضلية ما قابله والمشي افضل من الركوب لمن يطيقه ولا يسي خلقه
واما حج النبي صلى الله عليه وسلم راكبا فلانه كان لامكان القدرة فكانت
الحاجة ماسة الى ظهوره ليراه الناس ويسالونه ايضاحه ان شا الله

تعالى في محله ولا بأس في شد الأدوات والزاد ويستحب
أن يجعل خروجه يوم الخميس أو يوم الاثنين ويفعل ما ذكره العلماء
في آداب السفر قوله فرض مرة على الفور أي فرض الحج مرة
واحدة في أول سني الإمكان والفور في اللغة من فور القدر
غليانها وفعل ذلك من فوره أي من وجهه ذلك وهو من فور التنور
قبل أن تسكن قال الله تعالى من فورهم هذا ولم يذكر المصنف فرضيته
قصدا لأنها من المسائل الاعتقادية فليست من مسائل الفقه لأن
مسائله ظنية وإنما ذكره توطئة لما بعده ودليله القرآن ولله
على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا والسنة كثيرة وأما كونه
لا يتعدد فلأن سببه وهو البيت كذلك وأما تكرر وجوب الزكاة مع
اتحاد المال فلأن السبب هو النامي تقديرا أو تحقيقا بالنماء بتجدد حولان
الحول إذ كان المال معدا للاستنماء في الزمان المستقبل وتقدير النماء
الثابت في هذا الحول غير تقدير ثابت في حول آخر فالمال مع هذا النماء غير
المجموع منه ومن النماء الآخر فيتعدد الوجوب لتعدد النصاب
ولرواية أحمد مرفوعا مرة فمن زاد فهو تطوع وأما كونه على الفور
فهو قول أبي يوسف رحمه الله تعالى وأصح الروايتين عن أبي حنيفة
رحمه الله تعالى وعند محمد يجب على التراخي والتعجيل أفضل
كذا في الخلاصة وتحقيقه أن الأمر إنما هو طلب المأمور به ولا دلالة
له على الفور ولا على التراخي فأخذ به محمد وقواه بأنه صلى الله
عليه وسلم حج سنة عشر وفرضية الحج كانت سنة تسع فبعث أبا
بكر رضي الله تعالى عنه حج بالناس فيها ولم يحج إلى القابلة وأما أبو حنيفة
وأبو يوسف رحمهما الله تعالى فقالا الاحتياط في تعين أول سني الإمكان
لأن الحج له وقت معين في السنة والموت في سنة غير نادر فتأخيره
بعد التمكن عن وقته تعريض له على الفوات فلا يجوز ولهذا
حصل الجواب عن تأخيره صلى الله عليه وسلم إذ لا يتحقق
في حقه تعريض الفوات وهو الموجب للفور لأنه كان يعلم أنه يعيش
حتى يحج ويعلم الناس مناسكهم تكميلا للتبليغ ولهذا التقرير علم
أن الفورية ظنية لأن دليل الاحتياط ظني ومقتضاه الوجوب
فإذا أخره وأداه بعد ذلك وقع أداء وأثم بالتأخير لترك الواجب
وثمرة الاختلاف فيما إذا أخره فعلى الصحيح يأثم ويصير فاسقا من أول
سنة مردود الشهادة وعلى قول محمد رحمه الله تعالى ولا ينبغي
أن لا يصير فاسقا من أول سنة على المذهب الصحيح بل لا بد أن يتوالى
عليه سنون لأن التأخير في هذه الحالة صغيرة لأنه مكروه تنزيها

ولا

ولا يصير فاسقا بارتكابها مرة بل لا بد من الإصرار عليها وإذا حج في آخر عمره
ارتفع الإثم اتفاقا قال الشارح ولو مات ولم يحج أثم بالإجماع ولا يخفى ما فيه
فإن المشايخ اختلفوا على قول محمد رحمه الله تعالى فقيل يأثم مطلقا
وقيل لا يأثم مطلقا وقيل إن خاف الفوات بأن ظهرت له مخايل الموت في
قلبه فأخره حتى مات أثم وإن جاءه الموت لا يأثم وينبغي اعتماد القول
القول الأول وتضعيف القول الثاني لأنه صرح بفوت القول بفرضية
الحج لأن فائدتها الإثم عند عدم الفعل سواء كان مضيقا أو موسعا اللهم
إلا أن يقال فائدتها على هذا القول وجوب الإيصاء عليه به قبيل
موته فإن لم يوص يأثم لترك هذا الواجب لا لترك الحج وعلم
من قوله فرض مرة أن ما زاد عليها فهو تطوع ويشهد له الحديث
السابق وعند الشافعية أن الحج لا يوصف بالنفلية بل المرة الأولى
فرض عين وما زاد ففرض كفاية لأن من فروض الكفاية أن يحج البيت
كل عام ولم أره لأئمتنا بل صرحوا بالنفلية فقالوا الحج النفل أفضل من الصدقة
ولا يخفى أنه إذا نذر الحج فإنه يصير فرضا أيضا ومن فروعه ما في الخلاصة
رجل قال لله علي مائة حجة لزمته كلها ولو قال أنا أحج لا حج عليه ولو
قال إن دخلت الدار فأنا أحج يلزمه عند الشروط ولو قال المريض
إن عافاني الله تعالى من مرضي هذا فعلي حجة فبرئ لزمته حجة وإن
لم يقل علي حجة لله لأن الحجة لا تكون إلا لله ولو برئ وحج جاز عن حجة
الإسلام ولو نوى غير حجة الإسلام صحت نيته انتهى وظاهره أنه
ينصرف إلى حجة الإسلام من غير نية وينبغي أن ينصرف إلى غير حجة
الإسلام بغير نية إلا أن ينويها وقد صرح به الشارح الزيلعي في كتاب
الأضحية لكن علل المحقق ابن الهمام لما في الخلاصة بأن الغالب أن يريد
به المريض الذي فرط في الفرض حتى مرض وقد قدمنا أن الحج يتصف
بالحرمة إذا كان المال حراما ويمكن أن يقال إنه يكون واجبا وهو
ما إذا جاوز الميقات بغير إحرام فإنه ثم الواجب عليه أحد النسكين
إما الحج أو العمرة فإذا اختار الحج فإنه يتصف بالوجوب وقد قدمنا أنه
يتصف بالكراهة وهو حجه بغير إذن أبويه بشرطه أو بغير إذن
صاحب الدين فتحرر من هذا أنه يكون فرضا وواجبا ونفلا وحراما
ومكروها والظاهر أنه لا يتصف بالإباحة لأنه عبادة وضعا قوله
بشرط حرية وبلوغ وعقل وصحة وقدرة زاد وراحلة فضلت عن
مسكنه وعما لا بد منه ونفقة ذهابه وإيابه وعياله فلا حج على عبد
فلو مدبرا أو أم ولد أو مكاتبا أو مبعضا أو مأذونا له في الحج ولو كان
بمكة لعدم ملكه بخلاف الصلاة والصوم لأن الحج لا يتأتى إلا بالمال غالبا

بخلافهما ولفوات حق المولي في مدة طويلة وحق العبد مقدم باذن
الشرع والمولي وان اذنه فقد اعاره منافعه والحج لا يجب بقدرة عارية
ولا على صبي ولا على مجنون وفي المعتوه خلاف في الاصول فذهب
المص تبعا لفخر الاسلام الى انه موضوع الخطاب كالصبي فلا يجب عليه
شي من العبادات وذهب الدبوسي في التقويم الى انه مخاطب
بالعبادات احتياطا والمراد بالصحة صحة الجوارح فلا يجب اداء الحج على
مقعد ولا مفلوج ولا مقطوع الرجلين ولا على المريض والشيخ
الذي لا يثبت بنفسه على الراحلة والاعمى والمحبوس والخايف من
السلطان الذي يمنع الناس من الخروج الى الحج لا يجب عليهم الحج بانفسهم
ولا الاحجاج عنهم ان قدروا على ذلك هذا ظاهر المذهب عن ابي
حنيفة رحمه الله تعالى وهو رواية عنهما وظاهر الرواية عنهما انه
يجب عليهم الاحجاج فان احجوا اجزاهم ما دام العجز مستمرا بهم فان زال
فعليهم الاعادة بانفسهم وظاهر ما في التحفة اختياره فانه اقتصر
عليه وكذا الاسبيجابي وقواه المحقق في فتح القدير ومشي على ان
الصحة من شرايط وجوب الادا فالحاصل انها من شرايط الوجوب
عنده ومن شرايط وجوب الادا عندهما وفايدة الاختلاف تظهر
في وجوب الاحجاج كما ذكرنا وفي وجوب الايصا ومحل الخلاف فيما
اذا لم يقدر على الحج وهو صحيح اما اذا قدر عليه وهو صحيح ثم زالت
الصحة قبل ان يخرج الى الحج فانه يتقرر دينا في ذمته فيجب عليه
الاحجاج اتفاقا اما اذا خرج الى الحج فمات في الطريق فانه لا يجب
عليه الايصا بالحج لانه لم يوخر بعد الايجاب كذا في التجنيس ولا
فرق في الاعمي بين ان يجد قايدا او لا هو المشهور عن ابي حنيفة
رحمه الله تعالى لان القادر بقدرة غيره ليس بقادر ولو تكلف
هولا الحج بانفسهم سقط عنهم حتي لو صحوا بعد ذلك لا يجب عليهم
الادا لان سقوط الوجوب عنهم لدفع الحرج فاذا تحملوه وقع عن
حجة الاسلام كالفقير اذا حج واما القدرة على الزاد والراحلة فالفقها
على انه من شرط الوجوب فلا وجوب اصلا يتعلق بالفقير لاشتراط
الاستطاعة في اية الحج وفسرت بهما والذي عليه الاصول ومنهم
صاحب التوضيح تبعا لفخر الاسلام ان القدرة الممكنة كالزاد والراحلة
للحج شرط وجوب الادا لا شرط الوجوب لان الوجوب جبري لا صنع
للعبد فيه وليس تكليف لانه طلب ايقاع الفعل من العبد ونفس
الوجوب ليس كذلك الا يري ان صوم المريض والمسافر واجب ولا
تكليف عليهما قبل الحول فقد ظهر للعبد الضعيف ان الفقها انما لم

يوافقوا

يوافقوا الاصوليين على ذلك لما انه لا فايدة في جعله شرط وجوب
الادا الا ان فايدة الفرق بينهما هو لزوم الايصا عند الموت وعدمه
والفقير لا ينافي فيه ذلك فلهذا جعلوا القدرة من شرايط اصل الوجوب
ولم ار من نبه عليه على ذلك وقول المحقق في فتح القدير واعلم ان
القدرة على الزاد والراحلة شرط الوجوب لا نعلم عن احد خلافه
مراده عن احد من الفقها والا فقد علمت ان الاصوليين على خلافه
وعلى ما ذكره الاصوليون فلا ينافي بحثه المذكور في الفقير كما لا يخفي
واطلق الزاد فافاد انه يعتبر في حق كل انسان ما يصلح به بدنه
والناس متفاوتون في ذلك والراحلة في اللغة المركب من الابل
ذكرا كان او انثي وهي فاعلة بمعني مفعولة ولم اره صريحا وانما صرحوا
بالكراهة ويعتبر في حق كل انسان ما يبلغه ممن قدر على راس
زاملة وهو المسمي في عرفنا مقتب وامكنه السفر عليه وجب
والا بان كان مترفها فلا بد ان يقدر على شق محمل هو المسمي في
عرفنا محارة او هو موهوبة وان امكنه ان يكتري عقبة لا غير لا يجب
عليه لانه غير قادر على الراحلة في جميع الطريق وهو الشرط
سوا كان قادرا على المشي او لا والعقبة ان يكتري اثنان راحلة
يتعقبان عليها يركب احدهما مرحلة والاخر مرحلة وشق المحمل
جانبه لان المحمل جانبين ويكفي المراكب جانبه وقد رايت في كتب
الشافعية ان من الشرايط ان يجد له من يركب في الجانب الاخر
وهو المسمي بالعادل فان لم يجد لا يجب الحج عليه ولم اره لايمتنا
ولعلهم انما لم يذكروه لما انه ليس بشرط لامكان ان يضع زاده وقربته
وامتعته في الجانب الاخر وقد وقع لي ذلك في الحجة الثانية في
الرجعة لم اجد معادلا يصلح لي ففعلت ذلك لكن حصل لي نوع
مشقة حين يقل الما والزاد والله اعلم بحقيقة الحال ثم القدرة
على الزاد لا يثبت الا بالملك لا بالاباحة والقدرة على الراحلة
لا تثبت الا بالملك او الاجارة لا بالعارية والاباحة فلو بذل الابن
لابيه الطاعة واباح له الزاد والراحلة لا يجب عليه الحج وكذا لو وهب له
مال ليحج به لا يجب عليه القبول لان شرايط اصل الوجوب لا يجب عليه
تحصيلها عند عدمها ثم اشتراط القدرة على الزاد عام في كل احد حتي
اهل مكة واما القدرة على الراحلة فشرط في حق غير المكي واما هو فلا
ومن حولها كاهلها الا انه لا يلحقهم مشقة فاشبه السعي الى الجمعة
اما اذا كان لا يستطيع المشي اصلا فلا بد منه في حق الكل وفي قوله
وعما لا بد منه اشارة الى ان المسكن لا بد ان يكون محتاجا اليه

للسكنى فلا تثبت الاستطاعة بدار يسكنها وعبد يستخدمه وثياب يلبسها ومتاع يحتاج اليه وتثبت الاستطاعة بدار لا يسكنها وعبد لا يستخدمه فعليه ان يبيعه ويحج بخلاف ما اذا كان مسكنه وهو كبير يفضل عنه حتى يمكنه بيعه والاكتفا بما دونه ببعض ثمنه ويحج بالفضل فانه لا يجب بيعه لذلك كما لا يجب بيع مسكنه والاقتصار على السكنى بالاجارة اتفاقا بل ان باع واشترى قدر حاجته وحج بالفضل كان افضل ولو لم يكن له مسكن ولا خادم وعنده مال يبلغ ثمن ذلك ولا يبقى بعده قدر ما يحج به فانه لا يجب عليه الحج لان هذا المال مشغول بالحاجة الاصلية اليه اشار في الخلاصة واشار بقوله ولا بد منه الى انه لا بد ان يفضل له مال بقدر راس مال التجارة بعد الحج ان كان تاجرا وكذا الدهقان والمزارع اما المحترف فلا كذا في الخلاصة وراس المال يختلف باختلاف الناس والمراد بالعيال من تلزمه نفقته قال الشارح ويعتبر في نفقته ونفقة عياله الوسط من غير تبذير ولا تقتير وقد يقال اعتبار الوسط في نفقة الزوجة مخالف للمفتى به فيها فان الفتوى اعتبار حالهما فالوسط انما يعتبر فيما اذا كان احدهما غنيا والاخر فقيرا كما سياتي في باب النفقات ان شا الله تعالى واشار بقوله نفقة ذهابه وايابه الى انه ليس من الشرط قدرته على نفقته ونفقة عياله بعد عوده وهو ظاهر الرواية وقيل لا بد من زيادة نفقة يوم وقيل شهر والاول عن ابي حنيفة والثاني عن ابي يوسف رحمهما الله تعالى ودخل تحته نفقته عياله سكناهم وكسوتهم فان النفقة تشمل الطعام والكسوة والسكنى وقد قدمنا ان من الشرايط الوقت اعني ان يكون مالكا وذلك في اشهر الحج حتى لو ملك ما به الاستطاعة قبلها كان في سعة من صرفها الى غيره وافاد هذا قيدا في صيرورته دينا اذا افتقر هو ان يكون مالكا في اشهر الحج فلم يحج والاولى ان يقال اذا كان قادرا وقت خروج اهل بلده ان كانوا يخرجون قبل اشهر الحج لبعد المسافة او قادرا في اشهر الحج ان كانوا يخرجون فيها ولم يحج حتى افتقر تقرر دينا وان ملك في غيرها وصرفها في غيره لا شي عليه كذا في فتح القدير قوله وامن طريق اي ويشترط امن الطريق يعني وقت خروج اهل بلده وان كان مخيفا في غيره وحقيقة امن الطريق ان يكون الغالب فيه السلامة كما اختاره الفقيه ابو الليث وعليه الاعتماد وما افتى به ابو بكر الرازي من سقوط الحج عن اهل بغداد وقول ابي بكر الاسكاف لا اقول الحج فريضة في زماننا قاله سنة ست

وعشرين وثلثمائة وقول الثلجي ليس على اهل خراسان حج منذ كذا وكذا سنة كان وقت غلبة النهب والخوف في الطريق فلا يعارض ما ذكرناه وما قال الصفار من اني لا ارى الحج فرضا من حين خرجت القرامطة وما علل به في الفتاوى الظهيرية من ان الحاج لا يتوصل الى الحج الا بالرشوة للقرامطة وغيرهم فتكون الطاعة سببا للمعصية مردود بان هذا لم يكن من لانهم طايفة من الخوارج كانوا يستحلون قتل المسلمين واخذ اموالهم وكانوا يغلبوا على اماكن ويترصدون للحاج وعلى تقدير اخذهم الرشوة فالاثم في مثله على الاخذ لا المعطي على ما عرف من تقسيم الرشوة في كتاب القضا ولا يترك الفرض لمعصية عاص قال في فتح القدير والذي يظهر ان يعتبر مع غلبة السلامة عدم غلبة الخوف حتى اذا غلب الخوف على القلوب من المحاربين لوقوع النهب منهم مرارا وسمعوا ان طايفة تعرضت للطريق ولها شوكة والناس يستضعفون انفسهم عنهم لا يجب واختلف في سقوطه اذا لم يكن بد من ركوب البحر فقيل البحر يمنع الوجوب وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع جرت العادة بركوبه يجب والا فلا وهو الاصح وسيحون وجيحون والفرات والنيل انهار لا بحار كما في الحديث سيحان وجيحان والفرات والنيل كل من انهار الجنة قوله ومحرم او زوج لامراة في سفر اي ويشترط محرم الخ لما في الصحيحين لا تسافر امراة ثلاثا الا ومعها محرم وزاد مسلم في رواية او زوج وروى البزار لا تحج امراة الا ومعها محرم فقال رجل يا رسول الله اني كتبت في غزوة كذا وامراتي حاجة قال ارجع فحج معها فافاد هذا كله ان النسوة الثقات لا تكفي قياسا على المهاجرة والماسورة لانه قياس على النص ومع وجود الفارق فان الموجود في المهاجرة والماسورة ليس سفرا لانها لا تقصد مكانا معينا بل النجاة خوفا من الفتنة حتى لو وجدت مامنا كعسكر المسلمين وجب ان تقر ولانه يخاف عليها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها ولهذا تحرم الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرها من النسا والمحرم من لا يجوز له مناكحتها على التابيد بقرابة او رضاع او مصاهرة اطلقه فشمل المسلم والذمي والحر والعبد ولا يرد عليه المجوسي الذي يعتقد اباحة نكاحها والمسلم القريب اذا لم يكن مامونا والصبي الذي لم يحتلم والمجنون لان المقصود من المحرم الحفظ والصيانة لها وهو مفقود في هولا الاربعة ولم ار من شرط في الزوج شروط المحرم وينبغي لا فرق لان الزوج اذا لم يكن مامونا او كان صبيا او مجنونا لم يوجد

منه ما هو المقصود كما ذكرنا وعبارة الجمع اولى وهي ويشترط في حج المراة
في سفر زوج او محرم بالغ عاقل غير مجوسي ولا فاسق مع النفقة عليه
واطلق المراة فتشمل الشابة والعجوز لاطلاق النصوص والمراة هي البالغة
لان الكلام فيمن يجب عليه الحج فلذا قالوا في الصبية التي لم تبلغ حد
الشهوة تسافر بلا محرم فان بلغت فلا تسافر الا به والمراد خطاب وليها
بان يمنعها من السفر الا به فان لم يكن لها ولي فلا تستصحب في السفر لان
المراد انه يحرم عليها لانها غير مكلفة حتى تبلغ وبلوغها حد الشهوة
لا يستلزمه وقيد بالسفر وهو ثلاثة ايام ولياليها لانه لا يباح لها
الخروج الى ما دون ذلك لحاجة بغير محرم واشار بعدم اشتراط
رضى الزوج الى انه ليس له منعها عن حجة الاسلام اذا وجدت محرما
لان حقه لا يظهر في الفرايض بخلاف حج التطوع والمنذور واشار المص الى
ان امن الطريق والمحرم من شرايط الوجوب لانه عطفه على ما قبله
وهو احد القولين وقيل شرط وجوب الادا وثمرة الاختلاف تظهر في
وجوب الوصية وفي وجوب نفقة المحرم وراحلته اذا ابى ان يحج
معها الا بهما وفي وجوب التزوج عليها ليحج بها ان لم تجد محرما فمن
قال هو شرط الوجوب قال لا يجب عليها شي من ذلك لان شرط
الوجوب لا يجب تحصيله ولهذا لو ملك المال كان له الامتناع من التبول
حتى لا يجب عليه الحج وكذا لو ابيح له ومن قال انه شرط وجوب الادا
وجب جميع ذلك ورجح المحقق في فتح القدير انهما مع الصحة شروط
وجوب ادا بان هذه العبادة تجري فيها النيابة عند العجز لا مطلقا
توسطا بين المالية المحضة والبدنية المحضة لتوسطها بينهما فالوجو
دايرمع فايدته فيثبت مع قدرة المال ليظهر اثره في الاحجاج ه
والايصا واعلم ان الاختلاف في وجوب الايصا اذا مات قبل امن
الطريق فان مات قبل حصول الامن فالاتفاق على الوجوب واشار
باشتراط المحرم او الزوج الى ان عدم العدة في حقها شرط ايضا بجامع
حرمة السفر عليها اي عدة كانت والعبرة لوجوبها وقت خروج
اهل بلدها وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه رد المعتاد
من النجف بتحتين مكان لا يعلوه الما مستطيل فان
لزمتها العدة في السفر فسيأتي في محله ان شا الله تعالى قوله
فلو احرم صبي او عبد فبلغ او عتق فمضى لم يجز عن فرضه لان الاحرام
انعقد للنفل فلا ينقلب للفرض وهو وان كان شرطا عندنا لكنه
شبيه بالركن من حيث امكان اتصال الادا به فاعتبرنا الشبه
فيما نحن فيه احتياطا وفي اسناد الاحرام الى الصبي دليل على صحته

منه وهو محمول على ما اذا كان يعقله فان كان لا يعقل فاحرم عنه
ابوه صار محرما فينبغي ان يجرده قبله ويلبسه ازارا وردا ولما كان
الصبي غير مخاطب كان احرامه غير لازم ولذا لو احصر وتحلل لادم
عليه ولا جزا ولا قضا ولو جدده بعد بلوغه قبل الوقوف ونوى
الفرض اجزاه لانه مكنه الخروج عنه لعدم اللزوم بخلاف العبد لانه
لا يمكنه الخروج عنه للزوم فلو جدده بعد عتقه لم يصح والكافر
والمجنون كالصبي فلو حج كافر ومجنون فافاق واسلم فجدد الاسلام
احرام اجزاهما قيل والكافر اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف الصلاة
بجماعة كذا في فتح القدير وفيه بحث من وجهين الاول كيف يتصور
احرام المجنون فانه لا يتصور منه احرام بنفسه وكون وليه احرم عنه
يحتاج الى نقل صريح يفيد ان المجنون البالغ كالصبي في هذا الثاني ان
هذا لا يرد على ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه لان في هذا الثاني
ان هذه المسئلة لم يوجد الحج منه انما وجد الاحرام فقط لانه لو
وقف بعرفة لم يكن موضع المسئلة ولم يكن للتجديد فايدة فالحاصل
ان لا يكون مسلما الا باحرام والوقوف وشهود المناسك فلا منافاة بين
الفرعين كما لا يخفى وفي الذخيرة عن النوادر البالغ اذا جن بعد الاحرام
ثم ارتكب شيا من محظورات الاحرام فان فيه الكفارة فرقا بينه
وبين الصبي قوله ومواقيت الاحرام ذو الحليفة وذات عرق والجحفة
وقرن ويلملم لاهلها ولمن مر بها اي الامكنة التي لا يتجاوزها الا في
خمسة فالميقات مشترك بين الوقت المعين والمكان المعين والمراد
هنا الثاني وشيا في الاول وذو الحليفة بضم الحا المهملة وبالفا موضع
بينها وبين مكة نحو عشر مراحل وتسع وبينها وبين المدينة ستة
اميال كذا ذكره النووي وقيل سبعة كما ذكره القاضي عياض ميقات
اهل المدينة وهو ابعد المواقيت وبهذا المكان ابار تسميه العوام ابار
علي قيل لان علي بن ابي طالب كرم الله تعالى وجهه قاتل الجن في
بعض تلك الابار وهو كذب من قايله كما ذكره الحلبي في مناسكه وذات
عرق بكسر العين وسكون الرا للجميع اهل المشرق والمغرب من مكة
قيل بينها وبين مكة والمغرب من مكة مرحلتان والجحفة بضم الجيم
وسكون الحا المهملة واسمها في الاصل مهيعة نزل بها سيل اي استاصلهم
فسميت جحفة قال النووي بينها وبين مكة ثلاث مراحل وهي قرية
بين المغرب والشمال من مكة من طريق تبوك وهي طريق اهل الشام
ونواحيها اليوم وهي ميقات اهل المصر والمغرب والشام وقرن بفتح
القاف وسكون الرا وهو جبل مطل على عرفات بينه وبين مكة نحو

مرحلتين وفي الصحاح انه بفتح الراء وان اويسا القرني منسوب
اليه ورد بانه سكون الراء وان اويسا منسوب الي قبيلة يقال لها بنو
قرن بطن من مراد وهو ميقات اهل نجد واما يلملم فهو ميقات اهل
اليمن وهو مكان جنوبي مكة مكة وهو جبل من جبال تهامة علي
مرحلتين من مكة فهذا هو المراد بقوله لاهلها وهذه المواقيت ما عدا
ذات عرق ثابتة في الصحيحين وذات عرق في صحيح مسلم وسنن
ابي داود وقوله ولمن مر بها يعني من غير اهلها وقد افاد انه لا يجوز
مجاوزة الجميع الا محرما فلا يجب علي المدني ان يحرم من ميقاته
وان كان هو الافضل وانما يجب عليه ان يحرم من اخرها عندنا
ويعلم منه ان الشامي اذا مر علي ذي الحليفة في ذهابه لا يلزمه
الاحرام في ذهابه منه بالطريق الاولي وانما يجب عليه ان يحرم
من الجحفة كالمصري لكن قيل ان الجحفة قد ذهبت اعلامها ولم يبق
بها الا رسوم خفية لا يكاد يعرفها الا بعض سكان تلك البوادي فلذا
والله اعلم اختار الناس الاحرام من المكان المسمي برابغ وبعضهم
يجعله بالغير احتياطا لانه قبل الجحفة بنصف مرحلة او قريب
من ذلك وقد قالوا ومن كان في بحر او بر لا يمر بواحد من هذه المواقيت
المذكورة فعليه ان يحرم اذا حاذي اخرها ويعرف بالاجتهاد وعليه
ان يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذي فليحرم علي مرحلتين الي مكة ولعل مرادهم
بالمحاذاة المحاذاة القريبة من الميقات والا فاخر المواقيت باعتبار
المحاذاة قرن المنازل ذكر لي بعض اهل العلم من الشافعية المقيمين
بمكة في الحجة الرابعة للعبد الضعيف ان المحاذات حاصلة في هذا
الميقات فينبغي علي مذهب الحنفية ان لا يلزم الاحرام من رابغ هل
من خليص القرية المعروفة فانه محاذ باخر المواقيت وهو
قرن فاجبته بجوابين الاول ان احرام المصري والشامي لم يكن
بالمحاذاة وانما هو بالمرور علي الجحفة وان لم يكن معروفة واحرامهم
قبلها احتياطا والمحاذاة انما تعتبر عند عدم المرور علي المواقيت الثاني
ان مرادهم بالمحاذاة القريبة ومحاذاة المار بن لقرن بعيده لان بينهم
وبينه بعضهم بعض جبال والله تعالي اعلم بحقيقة الحال اطلق في الاحرام
فشمل احرام الحج والعمرة او التجارة او القتال او غير ذلك بعد ان
يكون قد قصد دخول مكة لان الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة
فاستوي فيه الكل واما دخوله صلي الله عليه وسلم مكة بغير احرام
يوم الفتح فكان مختصا بتلك الساعة بدليل قوله صلي الله عليه
وسلم مكة بغير احرام يوم الفتح فكان مختصا بتلك الساعة بدليل قوله

صلي

صلي الله عليه وسلم في ذلك اليوم مكة حرام لم تحل لاحد قبلي ولا
بعدي وانما احلت لي ثم عادت حراما يعني الدخول
بغير احرام لاجماع المسلمين علي حل الدخول بعده عليه السلام للقتال وقيدنا
بقصد مكة لان الافاقي اذا قصد موضعا من الحل كخليص يجوز له ان
يتجاوز الميقات غير محرم واذا وصل اليه التحق باهله ومن كان داخل
الميقات فله ان يدخل مكة بغير احرام اذا لم يقصد الحج او العمرة وهي
الحيلة لمن اراد ان يدخل مكة بغير احرام وينبغي ان لا تجوز هذه الحيلة
للمامور بالحج لانه حينئذ لم يكن سفره للحج ولانه مامور بحجة افاقية واذا
دخل مكة بغير احرام صارت حجته مكية فكان مخالفا وهذه المسئلة
يكثر وقوعها فيمن يسافر من البحر الملح وهو مامور بالحج ويكون ذلك في
وسط السنة فهل له ان يقصد البندر المعروف بجدة ليدخل مكة بغير
احرام حتي لا يطول الاحرام عليه لو احرم بالحج فان المامور بالحج ليس
له ان يحرم بالعمرة قوله وصح تقديمه عليها لا عكسه اي جاز تقديم
الاحرام علي المواقيت ولا يجوز تاخيره عنها اما الاول فلقوله تعالي
واتموا الحج والعمرة لله وفسرت الصحابة الاتمام بان يحرم بهما من دويرة
اهله ومن الاماكن القاصية وقال صلي الله عليه وسلم من اهل من
المسجد الاقصي بعمرة او بحجة غفر له ما تقدم من ذنبه رواه الامام
احمد ولم يتكلم المص علي افضلية التقديم وعدمها لان فيه تفصيلا
ذكره في الكافي وهو ان التقديم افضل اذا كان يملك نفسه ان لا يقع في
محظور لان المشقة فيه اكثر فكان اكثر ثوابا لان الاجر بقدر التعب
بخلاف التقديم علي الاشهر اجمعوا علي انه مكروه من غير تفصيل بين
خوف الوقوع في محظور ولا كما اطلقه في المجمع ومن فصل كصاحب
الظهيرية قياسا علي الميقات المكاني فقد اخطا وانما يكره مطلقا قبل
الميقات الزماني لشبهه بالركن وان كان شرطا فيراعي مقتضي ذلك
الشبه احتياطا ولو كان ركنا حقيقة لم يصح قبل اشهر الحج فاذا اشبهها
يكره قبلها بشبهه به وقربه من عدم الصحة ولشبهة الركن لم
يجز لفائت الحج استدامة الاحرام ليقضي به من قابل واما الثاني فلقوله
صلي الله عليه وسلم لا يجاوز احد الميقات الا محرما وفائدة التاقيت
بالمواقيت الخمسة المنع من التاخير قوله ولداخلها الحل اي الحل
ميقات من كان داخل المواقيت وهو بكسر الحاء المواضع التي بين المواقيت
والحرم ولا فرق بين ان يكون في نفس الميقات او بعدها كما نص عليه
محمد رحمه الله تعالي في كتبه وقول المحقق في فتح القدير المتبادر
من هذه العبارة ان يكون بعد المواقيت غير مسلم بل المتبادر منها

من كان فيها نفسها وهو غير مقصود للمصنفين وانما المقصود الاطلاق كما ذكرناه وانما كان الحرم ميقاته لان خارج الحرم كله كما كان واحد في حقه والحرم حد في حقه كالميقات للافاقي فلا يدخل الحرم عند قصد النسك الا محرما واما عند عدم هذا القصد فله الدخول بغير احرام للحاجة والضرورة كالمكي اذا خرج من الحرم لحاجة له ان يدخل مكة بغير احرام بشرط ان لا يكون جاوز الميقات لدافاقي فان جاوزه فليس له ان يدخل مكة بغير احرام لانه صار افاقيا قوله وللمكي الحرم للحج والحل للعمرة اي ميقات المكي اذا اراد الحج الحرم فان احرم له من الحل لزمه دم واذا اراد العمرة الحل فان احرم لها من الحرم لزمه دم لانه ترك ميقاته فيهما وهو مجمع عليه والمراد بالمكي من كان داخل الحرم سواء كان بمكة اولا وسواء كان من اهلها اولا وبه يعلم ان المراد بداخل المواقيت من كان ساكنا في الحل باب

الاحرام احرم الرجل اذا دخل في حرمة لا يُنتهك من ذمة وغيرها واحرم للحج لانه يحرم عليه ما يحل لغيره من الصيد والنسا ونحو ذلك واحرم الرجل اذا دخل في الحرم او دخل في الشهر الحرام واحرمه لغة في حرمه العطية اي منعه كذا في ضيا الحلوم مختصر شمس العلوم وهو في الشريعة نية النسك من حج او عمرة مع الذكر والخصوصية على ما سياتي وهو شرط صحة النسك لتكبيرة الافتتاح في الصلاة فالصلاة والحج لهما تحريم وتحليل بخلاف الصوم والزكاة لكن الحج اقوى من غيره من وجهين الاول انه اذا تم الاحرام للحج او للعمره لا يخرج عنه الا بعمل النسك الذي احرم به وان افسده الا في الفوات فبعمل العمرة والا الاحصار فبذبح الهدي الثاني لا يبطل فضايه مطلقا وان كان مظنونا فلو احرم بالحج على ظن انه عليه ثم ظهر خلافه وجب المضي فيه والقضا ان ابطله بخلاف المظنون في الصلاة فانه لا قضا لو افسده قوله واذا اردت ان تحرم فتوضا والغسل افضل قد تقدم دليله في الغسل وهو للنظافة لا للطهارة فيستحب في حق الحايض والنفسا والصبي لما روي ان ابا بكر رضي الله تعالى عنه قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان اسما قد نفست فقال مرها فلتغتسل ولتحرم بالحج ولهذا لا يشرع له التيمم عند العجز عن الما فال الشر بخلاف الجمعة والعيدين يعني ان الغسل فيهما للطهارة لا للتنظيف ولهذا يشرع التيمم لهما عند العجز وفيه نظر لان التيمم لم يشرع عند العجز اذا كان طاهرا عن الجنابة ونحوها والكلام فيه لانه ملوث ومغير جعل طهارة ضرورة اذا

اذا الصلاة ولا ضرورة فيهما ولهذا اسوي المص في الكافي بين الاحرام وبين الجمعة والعيدين واشار المص الى انه يستحب لمن اراده كمال التنظيف من قص الاظفار والشارب وحلق الابطين والعانة والراس لمن اعتاده من الرجال او اراده والا فتسريحه وازالة الشعث والوسخ عنه وعن بدنه بغسله بالخطمي والاشنان ونحوهما ومن المستحب عند ارادته جماع زوجته او جاريته ان كانت معه ولا مانع من الجماع فانه من السنة قوله والبس ازارا ورداء جديدين او غسيلين لانه صلى الله عليه وسلم لبسهما هو واصحابه رضي الله تعالى عنهم كما رواه مسلم ولانه ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناه والازار من السرة الى ما تحت الركبة يذكر ويؤنث كما في ضيا الحلوم والرداء على الظهر والكتفين والصدر ويشده فوق السرة وان غرز طرفيه في ازاره فلا باس به ولو خلله بخلال او مسلة او شده على نفسه بحبل اسا ولا شي عليه وما في الكتاب بيان للسنة والا فساتر العورة كاف في المجمع واشار بتقييد بهما الجديدين الى افضليته وكونه ابيض افضل من غيره كالتكفين وفي عدم غسل الثوب العتيق ترك للمستحب ولا يخفى ان هذا في حق الرجل قوله وتطيب اي يسن له استعمال الطيب في بدنه قبيل الاحرام اطلقه فشمل ما تبقى عينه بعده كالمسك والغالية وما لا تبقى لحديث عايشة رضي الله تعالى عنها في الصحيحين كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم وفي لفظ لهما كاني انظر الى وبيص الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم لاحرامه قبل ان يحرم وفي لفظ لمسلم كاني انظر الى وبيص المسك وهو البريق واللمعان وكرهه محمد رحمه الله تعالى بما تبقى عينه والحديث حجة عليه وقيدنا بالبدن اذ لا يجوز التطيب في الثوب بما تبقى عينه على قول الكل على احدى الروايتين عنهما وبه ناخذ والفرق لهما بينهما انه اعتبر في البدن تابعا والمتصل بالثوب منفصل عنه فلم يعتبر تبعا والمقصود من استنانه به حصول الارتفاق به حالة المنع عنه كالسحور للصوم وهو يحصل لما في البدايع فاغنى عن تجويزه في الثوب اذ لم يقصد كمال الارتفاق حالة الاحرام لان الحاج الشعث التفل وظاهر ما في الفتاوى الظهيرية ان ما عن محمد رواية ضعيفة وان مشهور مذهبه كمذهبهما قوله وصلى ركعتين اي على وجه السنة بعد اللبس والتطيب لانه صلى الله عليه وسلم صلاهما كما في الصحيحين

في الوقت المكروه وتجزيه المكتوبة كتحية المسجد ثم ينوي بقلبه الدخول في الحج ويقول بلسانه مطابقا لجنانه اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني لانه يحتاج في اداء اركانه الي تحمل المشقة فيطلب التيسير والقبول اقتداء بالخليل وولده عليهما الصلاة والسلام حيث قالا ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ولم يؤمر بمثل هذا الدعاء عند ارادة الصلاة لان سواد التيسير يكون في العسير لا في اليسير واداوها يسير عادة كذا في الكافي وقد قدمنا ما فيه من الخلاف في بحث نية الصلاة قوله ولبي دبر الصلاة ينوي بها الحج اي لب عقيبها نا ويا بالتلبية الحج والدبر بضم البا وسكونها اخر الشي كذا في الصحاح وانما تلبي لما صح عنه صلي الله عليه وسلم من تلبيته بعد الصلاة وفي قوله ينوي بها اشارة الي ما ذكره المشايخ من انه يقول اللهم اني اريد الحج الخ ليس له اصل في السنة ولهذا قال في فتح القدير ولم يعلم ان احدا من الرواة لنسكه روى انه سمعه عليه الصلاة والسلام يقول نويت العمرة ولا الحج ولهذا قال مشايخنا ان الذكر باللسان حسن ليطابق القلب وعلي قياس ما قدمناه في نية الصلاة انه لا يحسن الا لمن لم تجتمع عزيمته والا فلا فالحاصل ان التلفظ باللسان بالنية بدعة مطلقا في جميع العبادات وفي بعض النسخ وقل اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني ولب وقوله ينوي بها الحج بيان للكمال والا فيصح الحج بمطلق النية واذا ابهم الاحرام بان لم يعين ما احرم به جاز وعليه التعيين قبل ان يشرع في الافعال والاصل فيه حديث علي رضي الله تعالي عنه حين قدم من اليمن فقال اهللت بما اهل به رسول الله صلي الله عليه وسلم فاجازه وان لم يعين وطاف شوطا كان للعمرة وكذا اذا احصر قبل الافعال فتحلل بدم تعين للعمرة حتي يجب عليه قضاوها لا قضا حجة وكذا اذا جامع فافسد وجب عليه المضي في عمرة قال في الظهيرية ولم يذكر في الكتاب ان حجة الاسلام تتادى بمطلق النية نظرا الى ان الوقت له فيه شبه المعيارية وشبه الظرفية فالاول للثاني والثاني للاول قوله وهي لبيك اللهم لبيك لا شريك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك هكذا روى اصحاب الكتب الستة تلبيته صلي الله عليه وسلم ولفظها مصدر مثني تثنية يراد بها التكثير وهو ملزوم النصب والاضافة والناصب له من غير لفظه تقديره اجبت اجابتك اجابة

بعد

بعد اجابة الي ما لا نهاية له وكانه من الب بالمكان اذا اقام فهو مصدر محذوف الزوايد والقياس الباب ومفرد لبيك لب واختلف في الداعي فقيل هو الله تعالي وقيل ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام ورجحه المص في الكافي وقال انه الاظهر وقيل رسولنا صلي الله عليه وسلم واختلف في همزة ان الحمد بعد الاتفاق علي جواز الكسر والفتح فاختار في الهداية ان الاوجه الكسر علي استيناف الثنا وتكون التلبية للذات وقال في الفتح احسن علي انه تعليل للتلبية الي لبيك لان الحمد ورجح الاول في فتح القدير بان تعليق الاجابة التي لا نهاية لها بالذات اولي منه باعتبار صفة هذا وان كان استيناف الثنا لا يتعين مع الكسر لجواز كونه تعليلا مستانفا كما في قولك علم ابنك العلم انه العلم نافعه قال الله تعالي وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم وهذا مقرر في مسالك العلة من علم الاصول لكن لما جاز فيه كل منهما يحمل علي الاول لاولويته ولاكثريته بخلاف الفتح ليس فيه سوى انه تعليل قوله وزد فيها ولا ينتقص اي في التلبية ولا تنقص منها فالزيادة مثل لبيك وسعديك والخير بيديك والرغبا اليك والعمل لبيك اله الخلق غفار الذنوب لبيك ذا النعما والرغبا اليك والفضل الحسن لبيك عدد التراب لبيك ان العيش عيش الاخرة كما ورد ذلك عن عدة من الصحابة رضي الله تعالي عنهم وصرح المص في الكافي بان الزيادة حسنة كالتكرار وصرح الحلبي في مناسكه باستحبابها عندنا واما النقص فقال المص انه لا يجوز وقال ابن الملك في شرح المجمع انه مكروه اتفاقا والظاهر انها كراهة تنزيه لما ان التلبية انما هي سنة فان الشرط انما هو ذكر الله تعالي فارسيا كان او عربيا هو المشهور عن اصحابنا وخصوص التلبية سنة فاذا تركها اصلا ارتكب كراهة التنزيه فاذا انقص عنها فكذلك بالاولى فقول المص لا يجوز فيه نظر ظاهر وقوله من قال ان التلبية لان الزيادة في الاذان غير مشروعة لانه للاعلام ولا يحصل بغير المتعارف وفي التشهد في الصلاة اذا كان الاول فليست بمشروعة كتكراره لانه في وسط الصلاة فيقتصر فيه علي الوارد وان كان الاخير فهي مشروعة لانها محل الذكر والثنا قوله فاذا لبيت ناويا فقد احرمت افاد انه لا يكون محرما الا بهما فاذا اتى بهما فقد دخل في حرمات مخصوصة وهذا معنى الاحرام شرعا وذكر حسام الدين الشهيد انه يصير شارعا بالنية لكن عند التلبية لا بالتلبية كما يصير شارعا في الصلاة بالنية لكن عند التكبير لا بالتكبير ولا يصير شارعا بالنية

لي

وحدها قياسا على الصلاة وروي عن ابي يوسف رحمهما الله تعا
ان النية تكفي قياسا على الصوم بجامع انها عبادة كف عن المحظورات
وقياسا اولي لانه التزام افعال كالصلاة لا مجرد كف بل التزام الكف
شرط فكان بالصلاة اشبه والمراد من التلبية شي من خصوصيات
النسك سواكان تلبية او ذكرا القصد به التعظيم او سوق الهدي
او تقليد البدن كما ذكره المص في المستصفي وذكر الاسبيجابي انه لو
ساق هديا قاصدا الي مكة صار محرما بالسوق نوي الاحرام اولم
ينو وسيا تي تفاصيله ان شا الله تعالي ثم اذا احرم صلي على النبي
صلي الله عليه وسلم عقب احرامه سوا وهكذا يفعل عقب التلبية
ودعا بما شا من الادعية وان تبرك بالماثور فحسن قوله فاتق
الرفث والفسوق والجدال للاية الكريمة فلا رفث ولا فسوق ولا
جدال في الحج وهذا نهي بصيغة النفي وهو آكد ما يكون من النهي
كانه قيل فلا يكونن رفث ولا فسوق ولا جدال وهذا لانه لو
بقي اخبارا لتطرق الخلف في كلام الله تعالي لصدورهذه الاشيا
من البعض فيكون المراد بالنفي وجوب انتفايها وانها حقيقة بان
لا يكون كذا في الكافي والرفث الجماع لقوله تعالي احل لكم ليلة الصيام
الرفث الي نسايكم وقيل الكلام الفاحش لانه من دواعيه فيحرم
بالجماع الا ابن عباس رضي الله تعالي عنهما يقول انما يكون الكلام
الفاحش رفثا بحضرة النسا حتي روي انه كان ينشد في احرامه
وهن يمشين بنا هميسا ٭ ان يصدق الطير ننك لميسا ٭
فقيل له اترفث وانت محرم فقال انما الرفث بحضرة النسا والضمير
فيهن للابل والهميس صوت نقل اخفافها وقيل المشي الخفي ولميس
اسم جارية والمعني نفعل بها ما نريد ان صدق الفال والفسوق
المعاصي وهو منهي عنه في الاحرام وغيره الا انه في الاحرام اشد
كلبس الحرير في الصلاة والتطريب في قراة القران والجدال الخصومة
مع الرفقا والخدم والمكارين ومن ذكر من الشارحين ان المراد به
مجادلة المشركين بتقديم وقت الحج وتاخيره او التفاخر في
الاية لا الجدال في كلام الفقها فلذا اقتصرنا على الاول وفي المحيط
اذا رفث يفسد حجه واذا فسق او جادل لا لان الجماع من محظورات
الاحرام انتهي ولا يخفي انه مقيد بما قبل الوقوف بعرفة والا فلا
فساد في الكل قوله وقتل الصيد والاشارة اليه والدلالة عليه
اي فاتق اذا احرمت التعرض لصيد البر قال المص في المستصفي اريد
بالصيد هنا المصيد اذ لو اريد به المصدر وهو الاصطياد لما صح

اسناد

اسناد القتل اليه وحرمة قتله ثابتة بالقران وحرمة الاشارة
والدلالة بالسنة ان الاشارة تقتضي الحضرة والدلالة تقتضي الغيبة
قال ولبس القميص والسراويل والعمامة والقلنسوة والقبا والخفين
الا ان لا تجد النعلين فاقطعهما اسفل من الكعبين والثوب
المصبوغ بورس او زعفران او عصفر الا ان يكون غسيلا لا ينقص كما دل
عليه حديث الصحيحين والسراويل اعجمية والجمع سراويلات
منصرف في احد استعماليه يذكر ويونث والقبا بالمد على وزن
فعال فقال بالفتح والورس صبغ اصفر يوتي به من اليمن واختلفوا
في قولهم لا ينقص فقيل لا يفوح وقيل لا يتناثر والثاني غير صحيح لان
العبرة للطيب لا للتناثر الا تري انه لو كان ثوبا مصبوغا له رايحة
طيبة ولا يتناثر منه شي فان المحرم يمنع منه كذا في المستصفي والمراد
بلبس القبا ان يدخل منكبيه ويديه في كميه انه لو لم يدخل في
كميه فانه يجوز عندنا خلافا لزفر كذا في غاية البيان والكعب هنا
المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيما روي هشام
عن محمد بخلافه في الوضو الثاني اي المرتفع ولم يعين في الحديث
احدهما لكن لما كان الكعب يطلق عليه وعلى الثاني حمل عليه
احتياطا كذا في فتح القدير اي حمل الكعب في الاحرام على المفصل
المذكور لاجل الاحتياط لانه الاحوط فيما كان اكثر كشفا وهو فيما قلنا
فالحاصل انه يجوز لبس كل شي في رجله لا يغطي الكعب الذي
في وسط القدم سرموزة كان او مداسا او غير ذلك ويدخل في لبس
القميص لبس الزردية والبرنس وخرج باللبس الارتدا بالقميص
ونحوه لانه ليس بلبس وذكر الحلبي في مناسكه ان ضابطه لبس
كل شي معمول على قدر البدن او بعضه بحيث يحيط به او تلزيق
بعضه ببعض او غيرهما او يستمسك بنفسه لبس مثله الا المكعب
ويدخل في الخفين الجوربان ولم ار من صرح بما اذا كان قادرا
على النعلين فهل له ان يقطع الخفين اسفل من الكعبين والظاهر
من الحديث وكلامهم انه لا يجوز لمعني لاجل ما فيه من اتلاف
ماله لغير ضرورة قال وستر الراس والوجه اي واجتنب
تغطيتهما لحديث الاعرابي الذي وقصته ناقته لا تخمروا راسه
ولا وجهه فانه يبعث يوم القيمة ملبيا واعلم ان ايمتنا استدلوا
بهذا الحديث على حرمة تغطية الوجه على المحرم الحي المفهوم
من التعليل ولم يعملوا بمنطوقه في حق الميت المحرم فان حكمه
عندنا كساير الاموات في تغطية الوجه والراس والشافعية عملوا

به فيما اذا مات المحرم ولم يعلموا به في حال الحياة واجاب
في غاية البيان عن ايمتنا انالم يعملوا به في الموت لانه معارض
بحديث اذا مات ابن ادم انقطع عمله الا من ثلاث والاحرام عمل
فهو منقطع فيغطي العضوان وهذا الا يبني المامور بالحج على احرام
الميت اتفاقا وهو يدل على انقطاعه بالموت والاعرابي مخصوص
من ذلك باخبار النبي صلى الله عليه وسلم ببقا احرامه وهو في
غيره مفقود فقلنا بانقطاعه بالموت ولان المراة لا تغطي وجهها
اجماعا مع انها عورة مستورة وفي كشفه فتنة فلان لا يغطي الرجل
وجهه للاحرام اولى والمراد بستر الراس والوجه تغطيتهما بما
يغطى به عادة كالثوب احترازا عن شي لا يغطى به عادة كالعدل
والطبق والاجانة ولا فرق بين ستر الكل والبعض كالعصابة
ولهذا ذكر قاضي خان في فتاواه انه لا يغطي فاه ولا ذقنه ولا
عارضه ولا باس بان يضع يده على انفه قال وغسلهما
بالخطمي اي وليجتنب غسل راسه ولحيته بالخطمي واللحية
لما كانت في الوجه اعاد الضمير عليها وان لم يتقدم لها ذكر
وجوب اجتنابه متفق عليه لكن يجب عليه دم اذا لم يجتنبه
عنده لانه نوع طيب وعندهما صدقة لانه يقتل الهوام ويلين
الشعر وليس بطيب وهذا الاختلاف راجع الى تفسيره وليس
باختلاف حقيقة كالاختلاف في الصابية ولا افطار بافطار
في الاحليل والخطمي بكسر الخا نبت يغسل به الراس قيد بالخطمي
لانه لو غسل راسه بالحرض او الصابون لا شي عليه باتفاقهم
قال ولبس الطيب اي واجتنبه مطلقا في البدن والثوب
لقوله صلى الله عليه وسلم الحاج الشعث التفل والشعث بكسر العين
مغبر الراس والتفل بكسر الفا تارك الطيب وهو في اللغة نقيض
الخبث وفي الشريعة هنا جسم له رايحة طيبة كالزعفران والبنفسج
والياسمين والغالية والورد والورس والعصفر والحنا ولم يذكر
المص هنا الدهن كما في الوافي اما لانه اصل الطيب قد خلطته واما
الاختلاف كما سياتي في باب الجنايات قال وحلق راسه وقص
شعره وظفره اي واجتنب هذه الاشيا لقوله تعالى ولا تحلقوا
روسكم والقص في معناه فيثبت دلالة والمراد ازالة الشعر كيف
ما كان حلقا وقصا ونتفا وتنورا واحراقا من اي مكان كان من
الراس والبدن مباشرة او تمكينا لكن قال الحلبي في مناسكه
ويستثنى منه قلع الشعر النابت في العين فقد ذكر بعض مشايخنا

انه لا شي عليه اتفاقا فيه عندنا قال لا الاغتسال ودخول الحمام
اي لا يتقيهما لما روى مسلم في صحيحه انه صلى الله عليه وسلم
اغتسل وهو محرم قال والاستظلال بالبيت والمحمل اي لا يجتنبه
والمحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية او عكسه وهو مقيد بما اذا لم
يصب راسه ولا وجهه فلو اصاب احدهما يكره كما لو حمل ثيابا على
راسه فانه يلزمه الجزا بخلاف ما اذا حمل الطبق والاجانة والعدل
المشغول قال وشد الهميان في وسطه اي لا يجتنبه وهو بالكسر
ما يجعل فيه الدراهم ويشد على الحقو اطلقه فشمل ما اذا كان فيه
نفقته او نفقة غيره لانه ليس بلبس مخيط ولا في معناه واشار الى
انه لا يكره شد المنطقة والسيف والسلاح والتختم بالخاتم ومما
لا يكره له ايضا الاكتحال بغير الطيب وان يختتن ويفتصد ويقلع
ضرسه ويجبر الكسر ويحتجم وان يحك راسه وبدنه غير انه ان خاف
سقوط شي من شعره بسبب ذلك حكه برفق وان لم يخف ذلك فلا
باس بالحك الشديد قال واكثر التلبية متى صليت او علوت
شرفا او هبطت واديا او لقيت ركبانا وبالاسحار رافعا صوتك اي
اكثر منها على وجه الاستحباب عند اختلاف الاحوال كتكبير الصلاة
عند الانتقال اطلق الصلاة فشمل فرضها وواجبها ونفلها وهو ظاهر
الرواية وخصها الطحاوي بالمكتوبات قياسا على تكبير التشريق
كما ذكره الاسبيجابي وعلوت شرفا اي صعدت مكانا مرتفعا وقيل بضم
الشين جمع شرفة والركبان جمع راكب كتجر جمع تاجر والسحر السدس
الاخير من الليل وصرح في المحيط بان الزيادة منها على المرة الواحدة
سنة حتى يلزمه الاساءة بتركها قال في فتح القدير فظهر ان التلبية
فرض وسنة ومندوب ويستحب ان يكررها كلما اخذ فيها ثلاث
مرات ويأتي بها على الولا لا يقطعها بكلام ولو رد السلام في خلالها
جاز لكن يكره لغيره السلام عليه في حال التلبية واذا راى شيا
يعجبه قال لبيك ان العيش عيش الاخرة وتقدم انه يصلي على
النبي صلى الله عليه وسلم عقيب تلبية سرا ويسال الله الجنة
ويتعوذ من النار ورفع الصوت بها سنة الا انه لا يجهد نفسه
كما يفعله العوام قوله وابدا بالمسجد بدخول مكة البا الاولى
للتعدية وهي ايصال معنى متعلقها بدخولها والثانية للسببية
وعبارة اصله اولى وهي اذا دخل مكة قدمت في كتاب الطهارة ان
من الاغتسالات المسنونة الاغتسال لدخولها وهو للنظافة

فيستحب للحائض والنفسا ولم يقيد دخول مكة بزمن خاص
فافاد ان لا يضره ليلا دخلها او نهارا لانه صلى الله عليه وسلم
دخلها نهارا في حجته وليلا في عمرته فهما سوا في عدم الكراهة وما
روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان ينهى عن الدخول ليلا
فليس تقييدا للسنة بل شفقة على الحاج من السراق واما المستحب
فالدخول نهارا كما في الخانية ويستحب ان يدخل مكة من باب
المعلا ليكون مستقبلا في دخوله باب البيت تعظيما واذا خرج فمن
السفلى ولا يخفى ان تقديم الرجل اليمني سنة دخول المسجد كلها
ويستحب ان يكون ملبيا في دخوله حتى ياتي باب بني شيبة
فيدخل المسجد الحرام منه لانه صلى الله عليه وسلم دخل منه
وهو المسمى بباب السلام متواضعا خاشعا ملبيا ملاحظا جلالة
البقعة مع التلطف بالمزاحم قال وكبر وهلل تلقا البيت اي مواجها
لحديث جابر رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم كبر ثلاثا
وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو
على كل شي قدير فالمراد من التكبير الله اكبر اي من هذه الكعبة
المعظمة كذا في غاية التبيين والاولى من كل ما سواه ومن
التهليل لا اله الا الله ولم يذكر المص الدعا عند مشاهدة البيت
وهكذا في المتون وفي غفلة عما لا يغفل عنه فان الدعا عندها
مستجاب ومحمد رحمه الله تعالى لم يعين في الاصل لمشاهد
الحج شيا من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقة وان تبرك
بالمنقول منها فحسن كذا في الهداية وفي الولوالجية من فضل القراة
المصلي ينبغي ان يدعو في الصلاة بدعا محفوظ انما يحضره لانه
يخاف ان يجري على لسانه ما يشبه كلام الناس فيفسد صلاته فاما
في غير الصلاة فينبغي ان يدعو بما يحضره ولا يستظهر الدعا يمنعه
عن الرقة انتهى وقد ذكر في المناقب ان ابا حنيفة رضي الله تعالى
عنه اوصى رجلا يريد السفر الى مكة بان يدعو الله عند مشاهدة
البيت باستجابة دعائه فاذا استجيبت هذه الدعوة صار
مستجاب الدعوة وفي فتح القدير ومن اهم الادعية طلب الجنة
بلا حساب والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم هنا من
اهم الاذكار كما ذكره الحلبي في مناسكه قال ثم استقبل الحجر مكبرا
مهللا مستلما بلا ايذا لفعله صلى الله عليه وسلم كذلك ولنهيه
عمر رضي الله عنه عن المزاحمة وان الاستلام سنة والكف عن الايذا

واجب

واجب والاتيان بالواجب متعين والاستلام ان يضع يديه على
الحجر الاسود ويقبله لفعله صلى الله عليه وسلم الثابت في الصحيحين
وان لم يقدر وضع يديه وقبلهما او احدهما فان لم يقدر امس الحجر
شيا كالعرجون ونحوه وقبله لرواية مسلم وان عجز عن ذلك لزحمة
رفع يديه حذا منكبيه وجعل باطنهما نحو الحجر مشيرا بهما اليه فظاهرهما
نحو وجهه هكذا المامور وان امكنه ان يسجد على الحجر فعل لفعله
صلى الله عليه وسلم والفاروق رضي الله عنه بعده وقول
القوام الكاكي عندنا ان لا يسجد ضعيف وهذا التقبيل المسنون
انما يكون بوضع الشفتين من غير تصويت كما ذكره الحلبي في منا سكه
وقد اشار انه لا يبدا بالصلاة لان تحية البيت الطواف فان كان
حلالا فيطوف طواف التحية وان كان محرما بالحج فطواف القدوم
وهو ايضا تحية الا انه خص بهذه الاضافة وان دخل في يوم النحر
بعد الوقوف فطواف الفرض يعني كصلاة الفرض تغني عن تحية
المسجد او بالعمرة فطواف العمرة وسقط في حقه طواف القدوم
واستثنى علماؤنا من ذلك ما اذا دخل في وقت منع الناس من
الطواف او كان عليه فائتة مكتوبة او خاف خروج الوقت وقت
المكتوبة او الوتر او سنة راتبة او فوت الجماعة في المكتوبة فانه
يقدم الصلاة على الطواف في هذه المسائل ثم يطوف وفي قوله
الحجر دون ان يصفه بالسواد اشارة الى انه حين اخرج من الجنة
كان ابيض من اللبن وانما اسود بمس المشركين والعصاة كذا في
المحيط قال وطف مضطبعا وراء الحطيم اخذا عن يمينك مما يلي الباب
سبعة اشواط لفعله صلى الله عليه وسلم كذلك كما رواه ابو داوود
وهو ان يدخل ثوبه تحت يده ويلقيه على عاتقه الايسر يقال
اضطبع بثوبه وتابط به وقولهم اضطبع رداه سهو وانما الصواب
برداه كذا في المغرب وهو سنة ماخوذ من الضبع وهو العضد لانه
يبقى مكشوفا وينبغي ان يفعله في الشروع قبل الطواف بقليل
واما ادخال الحطيم في طوافه فهو واجب لان الحطيم ثبت كونه
من البيت بخبر الواحد حتى لو ترك يومر باعادة الطواف من
الاصل او اعادته على الحطيم وحده لا تجوز صلاته لان فرضية
التوجه ثبتت بنص الكتاب فلا يتادى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا
وله ثلاثة اسامي حطيم وحطيرة وحجر وهو اسم لموضع
متصل بالبيت من الجانب الغربي بينه وبين البيت فرجة وسمي
به لانه حطم من البيت اي كسر فعيل بمعنى مفعول كالقتيل بمعنى

متنفل اولان من دعا علي من ظلمه حطمه الله كما جا في الحديث
وهو بمعني فاعل كذا في كشف الاسرار وليس كله من البيت بل مقدار
ستة اذرع من البيت لرواية مسلم عن عايشة رضي الله تعالي
عنها وفي غاية البيان ان فيه قبر هاجر واسماعيل عليهما السلام
واما اخذه عن يمينه مما يلي الباب فهو واجب ايضا حتى لو طاف
منكوسا صح واثم لتركه الواجب وتجب اعادته ما دام بمكة فان رجع
قبل اعادته فعليه دم والحكمة في كونه يجعل البيت عن يساره
ان الطايف بالبيت موتم به والواحد مع الامام يكون الامام علي
يساره وقيل لان القلب في الجانب الايسر وقيل ليكون الباب في اول
طوافه لقوله تعالي وأتوا البيوت من ابوابها واشار بقوله مما
يلي الباب ـــــ ان الافتتاح من الحجر الاسود واجب لانه صلي
الله عليه وسلم لم يتركه قط وقيل شرط حتى لو افتتح من
غيره لا يجزيه لان الامر بالطواف في الاية مجمل في حق الابتدا
فالتحق فعله صلي الله عليه وسلم بيانا له كذا في فتح القدير
وفي باب الجنايات ذكر ان ظاهر الرواية انه سنة وذكر في المحيط
انه سنة عند عامة المشايخ حتى لو افتتح من غير الحجر جاز ويكره
وذكر محمد رحمه الله تعالي في الرقيات انه لم يجز ذلك القدر
الوجوب للمواظبة والافتراض بعيد عن الاصول للزوم الزيادة
علي القطعي بخبر الواحد ولعل صاحب المحيط اراد بالسنة ان
الموكدة بمعني الواجب وتكون الكراهة تحريمية ولما كان الابتدا
من الحجر الاسود وكثير من العوام شاهدناهم يبتدون الطواف
وبعض الحجر خارج عن طوافهم فاحذره وقوله سبعة اشواط
بيان للواجب فانا قد قدمنا ان اقل الاشواط السبعة واجبة تجبر
بالدم فالركن اكثر الاشواط واختلف فيه فقيل اربعة اشواط وهو
الصحيح نص عليه محمد رحمه الله تعالي في المبسوط وذكر الجرجاني
انه ثلاثة اشواط وثلثا شوط وخالف المحقق بن الهمام اهل
المذهب وجزم بان السبعة ركن وانه لا يجزي اقل منها وان هذا
ليس من قبيل ما يقام فيه الاكثر مقام الكل واطال الكلام فيه في
الجنايات وهذا التقدير باعتبار السبعة مانع للنقصان اتفاقا
واختلفوا في منعه للزيادة حتى لو طاف ثامنا عالما بانه ثامن
اختلفوا فيه والصحيح انه يلزمه اتمام الاسبوع لانه شرع فيه
مسقطا لا ملتزما كالعبادة المظنونة كذا في المحيط وبهذا علمت ان
الطواف خالف الحج فانه اذا شرع فيه مخطيا يلزمه اتمامه بخلاف

بقية العبادات والاشواط جمع شوط وهو جري مدة الي الغاية
كذا في المغرب وفي الخانية من الحجر الي الحجر شوط واعلم ان مكان
الطواف داخل المسجد الحرام حتى لو طاف بالبيت من ورا زمزم او من
ورا السواري جاز ومن خارج المسجد لا يجوز وعليه ان يعيد لانه
لا يمكنه الطواف ملاصقا حايط البيت فلا بد من حد فاصل بين القريب
والبعيد فجعلنا الفاصل حايط المسجد لانه في حكم بقعة واحدة
فاذا طاف خارج المسجد فقد طاف بالمسجد لا بالبيت لان حيطان
المسجد تحول بينه وبين البيت كذا في المحيط وقد علمت مما قدمناه
من واجبات الحج ان الطهارة فيه من الحدثين واجبة وكذا ستر
العورة ولو طاف مكشوف العورة قدر ما تجوز الصلاة معه لزمه
دم كذا في الظهيرية واما الطهارة من الخبث فسنة لا يلزم
بتركها شي كما صرح به في المحيط وغيره لكن صرح في الفتاوي
الظهيرية بانه لو طاف طواف الزيارة في ثوب كله نجس فهذا
اولي مما لو طاف عريانا فان كان من الثوب قدر ما يواري عورته
طاهرا والباقي نجسا جاز طوافه ولا شي عليه اطلق الطواف فافاد
انه لا يكره في الاوقات التي تكره الصلاة فيها لان الطواف ليس
بصلاة حقيقة ولهذا ابيح الكلام فيه كما ورد في الحديث ولا يبطله
المحاذاة وقالوا لا باس بان يفتي في الطواف ويشرب ويفعل ما يحتاج
اليه لكن يكره انشاد الشعر فيه والحديث لغير حاجة والبيع
واما قراءة القران فيه فمباحة في نفسه ولا يرفع صوته كما في المحيط
والمعروف في الطواف انما هو مجرد ذكر الله روي ابن ماجة عن ابي
هريرة رضي الله عنه انه سمع النبي صلي الله عليه وسلم يقول
من طاف بالبيت سبعا ولا يتكلم الا سبحان الله والحمد لله ولا اله
الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله محيت عنه عشر سيات
وكتبت له عشر حسنات ورفع له عشر درجات وفي المحيط لو
خرج من طوافه الي جنازة او مكتوبة او تجديد وضو ثم عاد
بني قوله ترمل في الثلاثة الاول فقط بيان للسنة اي في الاشواط
الثلاثة الاول دون غيرها فافاد انه من الحجر الي الحجر لحديث
ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم في حجة الوداع المروي في
الصحيحين ردا علي من قال انه ينتهي الي الركن اليماني واعلم
ان الاصل زوال الحكم عند زوال العلة لان الحكم ملزوم لوجود
العلة ووجود الملزوم بدون اللازم محال وقول من قال ان
علة الرمل في الطواف زالت وبقي الحكم ممنوع فان النبي صلي الله

عليه وسلم رمل في حجة الوداع تذكيرا لنعمة الامن بعد الخوف ليشكر
عليها فقد امر الله بذكر نعمة في مواضع من كتابه وما امرنا بذكرها
الا لنشكرها ويجوز ان يثبت الحكم بعلل متبادلة فحين غلبة المشركين
كانت علة الرمل ايهام المشركين قوة المؤمنين وعند زوال ذلك
تكون علية تذكير نعمة الامن كما ان علة الرق في الاصل استنكاف
الكافر عن عبادة ربه ثم صار علته حكم الشرع برقه وان اسلم هو
وكالخراج فانه ثبت عن عبادة ربه ثم صار علته حكم الشرع بذلك
حتى لو اشترى المسلم ارض خراج لزم عليه الخراج كذا ذكره المحقق
اكمل الدين في شرح البزدوي من بحث القدرة الميسرة وقد رد
والمحقق ابن الهمام في باب العشر والخراج كون الحكم ملزوما لوجود
العلة في العلل الشرعية لان العلل الشرعية امارات على الحكم
لا مؤثرات فيجوز بقا الحكم بعد زوال علته وانما ذلك في العلل العقلية
واشار بقوله بعد ذلك ثم اخرج الى الصفا الى انه لا يرمل الا في
طواف بعده سعي فلو اراد تاخير السعي الى طواف الزيارة لا يرمل
في طواف القدوم وان كان رمل في طواف العمرة واشار بقوله فقط
الى انه لو ترك الرمل في الشوط الاول لا يرمل الا في الشوطين بعده
وبنسيانه في الثلاثة الاول لا يرمل في الباقي لانه ترك الرمل في
الاربعة سنة فلو رمل فيها لكان تاركا للسنتين وترك احداهما
اسهل فان زاحمه الناس في الرمل وقف فاذا وجد مسلكا رمل لانه
لا بدل له فيقف حتى يقيمه على الوجه المسنون بخلاف استلام
الحجر لان الاستقبال بدل له وفي الولوالجية ولو رمل في الكل لم يلزمه شي
انتهى وينبغي ان يكره تنزيها لمخالفة السنة والرمل كما في الهداية
ان يهز في مشيته الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وقيل هو
اسراع مع تقارب الخطا دون الوثوب والعدو وهو في اللغة كما
في ضيا الحلوم بفتح الفا والعين الهرولة وفي فتح القدير وهو بقرب
البيت افضل فان لم يتقدر فهو على البعد من البيت افضل من
الطواف بلا رمل مع القرب قال واستلم الحجر كلما مررت به ان
استطعت اي من غير ايذا اليه بشي في يده وكبر وفي المغرب استلم
الحجر تناوله بيده او بالقبلة او مسحه بالكف من السلمة بفتح السين
وكسر اللام وهي الحجر فافادت استلام الحجر بين كل شوطين سنة كما صرح به
في غاية البيان وذكر في المحيط والولوالجي في فتاواه ان الاستلام
في الابتدا والانتها سنة وفيما بين ذلك ادب ولم يذكر المص استلام
غير الحجر لانه لا يستلم الركن العراقي والشامي واما اليماني فيستحب

ان

ان يستلمه ولا يقبله وعند محمد رحمه الله تعالى هو سنة ويقبله
مثل الحجر الاسود والدلايل تشهد له فان ابن عمر رضي الله تعالى عنه
قال لم ار النبي صلى الله عليه وسلم يمس الاركان الا اليمانيين كما في
الصحيحين وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه عليه الصلاة
والسلام كان يقبل الركن اليماني ويضع يده عليه رواه الدارقطني وعنه
صلى الله عليه وسلم اذا استلم الركن اليماني قبله رواه البخاري في
تاريخه وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال ما تركت استلام هذين
الركنين اليماني والحجر الاسود منذ رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يستلمهما رواه مسلم وابو داود وقد علمت ان الاستلام يعم التقبيل
فقد دل على سنية استلامه واظهر منه ما رواه احمد وابو داود
عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما كان صلى الله عليه وسلم لا يدع ان
يستلم الحجر والركن اليماني في كل طوافه فانه صريح في المواظبة الدالة
على السنية واعلم انه قد صرح في غاية البيان انه لا يجوز استلام
غير الركنين وهو تساهل فانه ليس فيه ما يدل على التحريم وانما هو
مكروه كراهة تنزيه والحكمة في عدم استلامهما انهما ليسا من اركان
البيت حقيقة لان بعض الحطيم من البيت فيكون الركنان اذن وسط البيت
وان الاصل في النسبة الى اليمن والشام يمني وشامي ثم حذفوا احدى
يائي النسبة وعوضوا منها الفا فقالوا اليماني والشامي بالتخفيف
وبعضهم يشددوه كما في الصحاح قال واختم الطواف به وبركعتين
في المقام او حيث تيسر من المسجد اما ختم الطواف باستلام فهو
سنة لفعله صلى الله عليه وسلم كذلك في حجة الوداع واما صلاة
ركعتي الطواف بعد كل سبوع فواجبة على الصحيح لما ثبت في حديث
جابر الطويل رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم لما انتهى الى
مقام ابراهيم عليه السلام قرا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى نبه
بالتلاوة قبل الصلاة على ان صلاة هذه امتثال لهذا الامر والامر
للوجوب الا ان استفادة ذلك من التنبيه وهو ظني فكان الثابت
الوجوب ويلزمه حكمنا بمواظبته عليه السلام من غير ترك اذ لا يجوز
عليه ترك الواجب ويكره وصل الاسابيع عند ابي حنيفة ومحمد
خلافا لابي يوسف وهي كراهة تحريم لاستلزامها ترك الواجب وتتفرع
على الكراهة انه لو نسيها فلم يتذكر الا بعد ان شرع في طواف اخر ان
كان قبل اتمام شوط رفضه وبعد اتمامه لا ولو طاف بصبي لا يصلي
ركعتي الطواف عنه كذا في فتح القدير وقيد بعضهم قول ابي يوسف
بان ينصرف عن وتر والمراد حين ياتي الى زيارة هاجر وهي حجارة يقوم

عليها حين نزوله وركوبه من الابل حتي يا تي الي زيارة هاجر وهي حجارة
بنوه عليها وولدها اسماعيل عليهما السلام كذا ذكر المص في المستصفي
وذكر القاضي في تفسيره ان الحجر الذي فيه اثر قدمه والموضع الذي كان
فيه حين قام عليه ودعي الناس الي الحج وقيل مقام ابراهيم الحرم كله
وقول المص من المسجد بيان للفضيلة والا فحيث اراد ولو بعد الرجوع
الي اهله لانها علي التراخي ما لم يرد ان يطوف اسبوعا اخر فتكون علي الفور
لما قدمناه من كراهة وصل الاسابيع الا هو وقت وقد تقدم في الاوقات
المكروهة انه لا يصليها فيها فحمل قولهم يكره وصل الاسابيع انما هو
وقت لا يكره التطوع ولم ار نقلا فيما اذا وصل الاسابيع في وقت الكراهة
ثم زال وقتها انه يكره التطوع ولم ار نقلا فيما اذا وصل الاسابيع في وقت
الكراهة ثم زال وقتها انه يكره التطوع انه يكره الطواف قبل الصلاة
لكل اسبوع ركعتين وينبغي ان يكون مكروها لان الاسابيع في هذه الحالة
صارت كل سبوع واحد وفي الفتاوي الظهيرية يقرا في الركعة الاولي
بقل يا ايها الكافرون وفي الثانية بقل هو الله احد تبركا بفعل رسول
الله صلي الله عليه وسلم وان قرا غير ذلك جاز واذا فرغ من صلاته
يدعو للمومنين والمومنات قال لقد وم وهو سنة لغير المكي اي طف
هذا الطواف لاجل القدوم وهذا الطواف سنة للافاقي دون المكي
لانه لتحية المسجد من كل وجه فالفرض او السنة يغني عن تحية
المسجد بخلاف طواف القدوم ولهذا سياتي من ان القارن يطوف للعمرة
اولا ثم يطوف للقدوم ثانيا ولا يكفيه الاول ولم يذكر المص الشرب
من ماء زمزم بعد ختم الطواف وانما ذكره بعد الفراغ من افعال الحج
وكذا اتيان الملتزم والتشبث به وكذا العود الي الحجر الاسود وقبل
السعي والكل مستحب لكن الاخير مشروط بارادة السعي حتي لو لم
يرد لا يعود الي الحجر بعد ركعتي الطواف كما في الولوالجية قال ثم
اخرج الي الصفا وقم عليه مستقبل البيت مكبرا مهللا مصليا
علي النبي صلي الله عليه وسلم داعيا ربك بحاجتك لما ثبت في حديث
جابر الطويل وقد قدمنا ان هذا السعي واجب وليس بركن للحديث
اسعوا فان الله كتب لكم السعي قاله صلي الله عليه وسلم حين
كان يطوف بين الصفا والمروة فانه ظني وبمثله لا يثبت الركن لانه
انما يثبت عندنا بدليل مقطوع به فما في الهداية من تاويله بمعني
كتب استحبابا فمنا فق لمطلوبه لانه الوجوب وجميع السبعة
الاشواط واجب الاكثر فقط فانهم قالوا في باب الجنايات لو ترك
اكثر الاشواط لزمه دم وان ترك الاقل لزمه صدقة فدل علي وجوب

الكل

الكل اذ لو كان الواجب الاكثر لم يلزم في الاقل شي اشار بثم الي تراخي السعي
عن الطواف فلو سعي ثم طاف اعاده لان السعي تبع ولا يجوز تقدم السعي
علي الاصل كذا ذكر الولوالجي وصرح في المحيط بان تقديم الطواف شرط
لصحة السعي وبهذا علم ان تاخير السعي عن الطواف قدرا لو اتي به
بعد زمان ولو طويل لا شي عليه والسنة الاتصال كالطهارة فصح سعي
الحايض والجنب وكذا الصعود عليه مع ما بعده سنة حتي يكره ان لا يصعد
عليهما كما في المحيط وقد قدمنا ان المشي فيه واجب حتي لو سعي
راكبا من غير عذر لزمه دم ولم يذكر اي باب يخرج منه الي الصفا لانه
مخير لان المقصود يحصل به وانما خرج صلي الله عليه وسلم من باب
بني مخزوم الان المسمي بباب الصفا لانه اقرب الابواب اليه فكان اتفاقا
لا قصدا فلا يكون سنة ولم يذكر رفع اليدين في هذا الدعا وهو
مندوب حذو منكبيه جاعلا باطنهما الي السما ثم اعلم ان اصل الصفا
في اللغة الحجر الاملس وهو والمروة جبلان معروفان بمكة وكان الصفا
مذكرا لان ادم المصطفي صلي الله عليه وسلم وقف عليه فسمي به
ووقفت حوا علي المروة فسميت بالمروة فانثت لذلك كذا ذكره القرطبي
في تفسيره وفي التحفة الافضل للحاج ان لا يسعي بعد طواف القدوم
لان السعي واجب لا يليق ان يكون تبعا للسنة بل يوخره الي طواف
الزيارة لانه ركن واللايق للواجب ان يكون تبعا للفرض قال
ثم اهبط نحو المروة ساعيا بين الميلين الاخضرين وافعل عليها
فعلك علي الصفا اي علي المروة من الصعود والتكبير والتهليل
والصلاة والدعا والكل سنة حتي لو ترك الهرولة بين الميلين لا شي
عليه وهما شيان علي شكل الميلين منحوتان من نفس جدار
المسجد الحرام الا انهما منفصلان عنه وهما علامتان لموضع الهرولة
في ممر بطن الوادي بين الصفا والمروة كذا في المغرب قال وطف
بينهما اربعة اشواط تبدا بالصفا وتختم بالمروة كما صح في حديث
جابر الطويل رضي الله تعالي عنه وقوله تبدا بالصفا بيان
للواجب حتي لو بدا بالمروة لا يعتد بالاول هو الصحيح لمخالفته
الامر وهو قوله صلي الله عليه وسلم ابدوا بما بدا الله به واشارة
الي ان الذهاب الي المروة شوط والعود منها الي الصفا شوط اخر
وهو الصحيح لما صح من حديث جابر رضي الله تعالي عنه انه قال
فلما كان اخر طوافه علي المروة ولو كان من الصفا الي الصفا شوطا
لكان اخر طوافه الصفا ونقل النووي عن الطحاوي ان الذهاب من الصفا
الي المروة والرجوع منها الي الصفا شوط قياسا علي الطواف فانه من

الحجر الي الحجر شوط وفي الفتاوي الظهيرية ما يخالفه فانه قال لا خلاف بين اصحابنا ان الذهاب من الصفا الي المروة شوط محسوب من الاشواط السبعة فاما الرجوع من المروة الي الصفا هل هو شوط اخر قال الطحاوي لا يعتبر الرجوع من المروة الي الصفا شوطا اخر والصحيح انه شوط اخر انتهي وفرق المحقق ابن الهمام بانه لا تردد مع كل من القائلين الي الاخر سبعا وبين طواف بكذا فان حقيقته متوقفة علي ان يشمل بالطواف ذلك الشيء فاذا قال طاف به سبعا كان يتكرر تعميمه بالطواف سبعا فمن هنا افترق الحال بين الطواف بالبيت حيث لزم في شوطه كونه من المبدا الي المبدا والطواف بين الصفا والمروة حيث لم يستلزم ذلك انتهي ولم يذكر صلاة ركعتين بعد السعي ختما له وهي مستحبة لفعله صلي الله عليه وسلم كذلك كما رواه احمد قال ثم اقام بمكة حراما لانه محرم بالحج فلا يجوز له التحلل حتي ياتي بافعاله فافاد ان فسخ الحج الي العمرة لا يجوز وما في الصحيحين من انه صلي الله عليه وسلم امر بذلك اصحابه رضي الله تعالي عنهم الا من ساق منهم الهدي فهو مخصوص بهم لما في صحيح مسلم عن ابي ذر رضي الله تعالي عنه ان المتعة كانت لاصحاب محمد صلي الله عليه وسلم خاصة وفي بعض الشروح انها كانت مشروعة علي العموم ثم نسخت كمتعة النكاح او معارض لما في الصحيحين ايضا ان من اهل بالحج او بالحج والعمرة لم يحلوا الي يوم النحر قال فطف بالبيت كما بدا لك اي طهر لك لحديث الطحاوي وغيره الطواف بالبيت صلاة الا ان الله تعالي قد احل لكم المنطق والصلاة خير موضوع فكذا الطواف الا انه لا يسعي لكونه لا يتكرر لا وجوبا ولا نفلا وكذا الرجل ويجب ان يصلي لكل اسبوع ركعتين كما قدمناه فالطواف التطوع افضل للغرباء من صلاة التطوع ولاهل مكة الصلاة افضل منه هكذا اطلقه كثير وينبغي تقييده بزمن الموسم والا فالطواف افضل من الصلاة مكيا كان او غريبا وينبغي ان يكون قريبا من البيت في طوافه اذا لم يوذ احدا والافضل للمراة ان تكون في حاشية المطاف ويكون طوافه وراء الشاذروان كيلا يكون بعض طوافه بالبيت بناء علي انه منه وقال الكرماني الشاذروان ليس من البيت عندنا وعند الشافعي منه حتي لا يجوز الطواف عليه وهو تلك الزيادة الملصقة بالبيت من الحجر الاسود الي فرجة الحجر قيل بقي منه حين عمرته قريش وضيقته وفي التجنيس الذكر افضل من القراءة في الطواف وفي فتح القدير معزيا للكافي

يكره

يكره ان يرفع صوته بالقراءة فيه ولا باس بقراءته في نفسه ولم يذكر المصنف دخول البيت وهو مستحب اذا لم يوذ احدا كذا قالوا يعني لا نفسه ولا غيره وقل ان يوجد هذا الشرط في زمن الموسم كما شاهدناه ويستحب ان يصلي فيه اقتداء به عليه السلام وينبغي ان يقصد مصلاه النبي صلي الله عليه وسلم وكان ابن عمر رضي الله تعالي عنهما اذا دخل البيت قبل وجهه وجعل الباب قبل ظهره حتي يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريب من ثلاثة اذرع ثم يصلي ويلتزم الادب ما استطاع بظاهره وباطنه ولا يرفع بصره الي السقف فاذا صلي الي الجدار يضع خده عليه ويستغفر ويحمد ثم ياتي الاركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسال الله تعالي ما شاء قال ثم اخطب قبل يوم التروية بيوم وعلم فيها المناسك يعني في اليوم السابع من الحجة بعد صلاة الظهر خطبة واحدة لا جلوس فيها ويوم التروية هو اليوم الثامن سمي به لان الناس يروون ابلهم فيه لاجل يوم عرفة وقيل لان ابراهيم عليه السلام راي في تلك الليلة في منامه ان يذبح ولده بامر ربه فلما اصبح روي في النهار كله اي يتفكر فيما راه من الله تعالي فيما تردد اولا فكذا وظاهر كلام المغرب تعيينه فانه قال واصلها الهمزة واخذها من الروية خطا ومن الراي منظور فيه واراد بالمناسك الخروج الي مني والي عرفة والصلاة فيها والوقوف والافاضة وهذه اول الخطب الثلاثة التي في الحج ويبدا في الكل بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالتحميد كما يبدا به في خطبة العيدين ويبدا بالتحميد في ثلاث خطب وهي خطبة الجمعة والاستسقاء والنكاح كذا في المبتغي قال ثم رح يوم التروية الي مني وهي قرية فيها ثلاث سكك بينها وبين مكة فرسخ وهي من الحرم والغالب عليه التذكير والصرف وقد يكتب بالالف كذا في المغرب اطلقه فافاد انه يجوز التوجه اليها في كل وقت شاء من اليوم واختلف في المستحب علي ثلاثة اقوال اصحها انه يخرج اليها بعد ما طلعت الشمس لما ثبت من فعله عليه الصلاة والسلام كذلك في حديث جابر الطويل وابن عمر رضي الله تعالي عنهم مع اتفاق الرواة انه صلي الله عليه وسلم صلي الظهر بمني فالبيتوتة بها سنة والاقامة بها مندوبة كذا في المحيط ولو لم يخرج من مكة الا في يوم عرفة اجزاه ايضا ولكنه اساء لترك السنة وافاد انه لا فرق بين ان يكون يوم التروية يوم الجمعة او لا فله الخروج اليها يوم الجمعة قبل الزوال واما بعده فلا يخرج ما لم يصلها كما اذا اراد ان يسافر

يوم الجمعة من مصره وينبغي ان لا يترك التلبية في الاحوال كلها حال
الاقامة بمكة داخل المسجد الحرام وخارجه الا حال كونه في الطواف
ويلبي عند الخروج الى منى ويدعو بما شا ويستحب ان ينزل بالقرب
من مسجد الخيف قال ثم الى عرفات بعد صلاة الفجر يوم عرفة
وهي علم للموقف وهي منونة لا غير ويقال لها عرفة ايضا ويوم
عرفة التاسع من ذي الحجة وسمي به لان ابراهيم عليه السلام
عرفه ان الحكم من الله فيه او لان جبريل عرفه فيه المناسك
او لان ادم وحوا عليهما السلام تعارفا فيه بعد الهبوط الى الارض
وهذا بيان الافضل حتى لو ذهب قبل طلوع الفجر اليها جاز كما يفعله الحاج
في زماننا فان اكثرهم لا يبيت بمنى لتوهم الضرر من السراق ويستحب
ان يسير على طريق ضب ويعود على طريق المازمين اقتدا بالنبي
صلى الله عليه وسلم كما في العيدين وينزل مع الناس حيث
شا وبقرب الجبل افضل والبعد عن الناس في هذا في هذا المكان تجبر
والحال حال تضرع ومسكنة او اضرار بنفسه ومتاعه او تضييق على
المارة ان كان بالطريق والسنة ان ينزل الامام بنمرة ونزول النبي
صلى الله عليه وسلم بها لا نزاع فيه كذا في فتح القدير قال ثم
اخطب يعني خطبتين بعد الزوال والاذان قبل الصلاة يجلس
بينهما كما في الجمعة للاتباع وانما اطلقه لافادة انها جايزة قبل
الزوال واكتفى بما ذكره في الاولى من تعليم المناسك عن ان يقول
ويعلم الناس فيها المناسك التي هي الى الخطبة الثانية وهي الوقوف
بعرفة والمزدلفة والافاضة منهما ورمي جمرة العقبة يوم النحر
والذبح والحلق وطواف الزيارة ولما كان الاطلاق منصرفا الى
المعهود دل انه اذا صعد الامام المنبر وجلس اذن المؤذن وهو
ظاهر المذهب وهو الصحيح للاتباع الثابت عنه عليه الصلاة
والسلام قال ثم صلى بعد الزوال الظهر والعصر باذان
واقامتين بشرط الامام والاحرام لما ثبت في حديث جابر رضي
الله تعالى عنه من الجمع بينهما كذلك فيؤذن في الظهر ثم يقيم
للعصر لانها تؤدى قبل وقتها المعتاد فتنفرد بالاقامة للاعلام
اشار بتلك العصر بعد الظهر الى انه لا يصلي سنة الظهر البعدية
وهو الصحيح فالاولى ان لا يتنفل بينهما فلو فعل كره واعاد الاذان
للعصر لارتفاع فوره فصار كالاشتغال بينهما بعمل اخر وفي
اقتصاره في بيان شرط الجمع على ما ذكره دليل على ان الخطبة
ليست من شرطه بخلاف الجمعة وعلى ان الجماعة ليست من

شرطه

شرطه حتى لو لحق الناس الفزع بعرفات فصلى الامام وحده
الصلاتين فانه يجوز بالاجماع على الصحيح كذا في الوجيز وفي
البدايع ولا يلزم عليه ما اذا سبق الامام الحدث في صلاة الظهر
فاستخلف رجلا وذهب الامام ليتوضا فصلى الخليفة الظهر والعصر
ثم جا الامام انه لا يجوز له ان يصلي العصر الا في وقتها لان عدم
الجواز هناك ليس لعدم الجماعة بل لعدم الامام لانه خرج عن ان يكون
اماما وصار كواحد من المؤتمين او يقال الجماعة شرط الجمع عند ابي
حنيفة رحمه الله تعالى لكن في حق غير الامام انتهى فما في النهاية
والجوهرة والجمع من اشتراط الجماعة ضعيف ولو احدث بعد
الخطبة قبل ان يشرع في الصلاة فاستخلف من لم يشهد الخطبة جاز
ويجمع بين الصلاتين بخلاف الجمعة وذكر الامام والاحرام بالتعريف
للاشارة الى تعيينهما فالمراد بالامام الامام الاعظم او نايبه مقيما
كان او مسافرا فلا يجوز الجمع مع امام غيرهما ولو مات الامام وهو
الخليفة جمع نايبه او صاحب شرطته لان النواب لا ينعزلون بموت
الخليفة والا صلى كل واحدة منهما في وقتها والمراد بالاحرام احرام
الحج حتى لو كان محرما بالعمرة يصلي العصر في وقته عنده وهذان
الشرطان لا بد منهما في كل من الصلاتين لا في العصر وحدها حتى
لو كان محرما بالعمرة في الظهر ثم محرما بالحج في العصر لا يجوز الجمع
عنده كما لو لم يكن محرما في الظهر واطلق في وقت الاحرام فافاد انه
لا فرق بين ان يكون محرما قبل الزوال او بعده وهو الصحيح لان
المقصود حصوله عند ادا الصلاتين ولا يشترط الامام لجميع ادا
الظهر حتى لو ادرك جزا منه معه جاز له الجمع كذا في المحيط وهذا
كله مذهب الامام وعندهما لا يشترط الا الاحرام عند العصر
وهو رواية فيجوز للمنفرد والجمع وفي قوله صلى الظهر اشارة الى
الصحيحة فلو صلاهما ثم تبين فساد الظهر اعادهما جميعا لان
الفاسد عدم شرعا وذكر في معراج الدراية انه يؤخر هذا الجمع
الى اخر وقت الظهر وفي المحيط لا يجهر بالقران فيهما قال
ثم الى الموقف ووقف بقرب الجبل اي ثم راح والمراد بالجبل جبل
الرحمة قال وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة الحديث
البخاري عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة
كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر وشعاب مكة كلها منحر وفي
المغرب عرنة واد بحذا عرفات وبتصغيرها سميت عرينة ينسب
اليه العرنيون وذكر القرطبي في تفسيره انها بفتح الرا وضمها بغربي

مسجد عرفة حتى لو قال بعض العلما ان الجدار الغربي من مسجد
عرفة لو سقط سقط في بطن عرفة وحكي الباجي عن جبيب ان عرفة
في الحل وعرنة بالحرم قال حامدا مكبرا مهللا مصليا داعيا اي
فقف حامدا الخ لحديث مالك وغيره افضل الدعا دعا يوم عرفة وافضل
ما قلته انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك
وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شي
قدير وكان صلى الله عليه وسلم يجتهد في الدعا على هذا الموقف
حتى روي انه صلى الله عليه وسلم دعا عشية عرفة لامته
بالمغفرة فاستجيب له الا في الدما والمظالم ثم اعاد الدعا بالمزدلفة
فاجيب حتى الدما والمظالم اخرجه ابن ماجة وهو ضعيف بالعباس
بن مرداس فانه منكر الحديث ساقط الاحتجاج كما ذكره الحفاظ لكن
له شواهد كثيرة فمنها ما رواه احمد باسناد صحيح من ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما ان فلان كان ردف رسول الله صلى الله عليه
وسلم يوم عرفة فجعل الفتى يلاحظ النسا وينظر اليهن فقال له
النبي صلى الله عليه وسلم ابن اخي ان هذا اليوم من ملك فيه سمعه
وبصره غفر له ومنها ما رواه البخاري مرفوعا من حج ولم يرفث
ولم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته امه ومنها ما رواه مسلم
في صحيحه مرفوعا ان الاسلام يهدم ما كان قبله وان الهجرة
تهدم ما كان قبلها وان الحج يهدم ما كان قبله ومنها ما رواه مالك
في الموطا مرفوعا ما روي الشيطان يوما هو اصغر ولا ادحر ولا اغيظ
منه في يوم عرفة وما ذاك الا لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله
تعالى عن الذنوب العظام الا ما روي يوم بدر فانه راى جبريل
يزع الملايكة فانها تقتضي تكفير الصغاير والكباير ولو كانت من
حقوق العباد لكن ذكر الاكمل في شرح المشارق في شرح ان
الاسلام يهدم ما كان قبله ان المقصود ان الذنوب السالفة
تحبط بالاسلام والهجرة والحج صغيرة كانت او كبيرة وتتناول حقوق
الله وحقوق العباد بالنسبة الى الحربي فانه اذا اسلم لا يطالب
بشي منها حتى لو قتل واخذ المال واحرزه بدار الحرب ثم اسلم
لم يواخذ بشي من ذلك وعلى هذا كان الاسلام كافيا في تحصيل
مراده ولكن ذكر صلى الله عليه وسلم الهجرة والحج
ولا يقطع فيهما بمحو الكباير وانما يكفران الصغاير ويجوز ان يقال والمظالم
والكباير التي ليست من حقوق العباد ايضا كالاسلام من اهل
الذمة وحينيذ لا يشك ان ذكرهما كان للتاكيد وهكذا ذكر

الامام

الطيبي في شرح هذا الحديث وقال ان الشارحين اتفقوا عليه
وهكذا ذكر الامام النووي والقرطبي في شرح مسلم وذكر القاضي
عياض ان اهل السنة اجمعوا على ان الكباير لا يكفرها الا التوبة فالحاصل
ان المسيلة ظنية وان الحج لا يقطع فيه بتكفير الكباير من حقوق الله
فضلا عن حقوق العباد وان قلنا بالتكفير للكل فليس معناه كما يتوهم
كثير من الناس ان الدين يسقط عنه وكذا قضا الصلوات والصيامات
والزكوات اذ لم يقل احد بذلك وانما المراد ان اثم مطل الدين وتاخيره
تسقط ثم بعد الوقوف بعرفة اذا مطل صار اثما الان وكذا اثم تاخير
الصلوات عن وقتها يرتفع بالحج لا القضا ثم بعد الوقوف بعرفة
يطالب بالقضا وان لم يفعل كان اثما على القول بفوريته وكذا البقية
على هذا القياس وبالجملة فلم يقل احد بمقتضى عموم الاحاديث
الواردة في الحج كما لا يخفى واشار بقوله ملبيا الى الرد على من قال
يقطعها اذا وقف ثم اعلم ان الوقوف ركن من اركان الحج كما قدمنا
وهو اعظم اركانه لحديث الصحيح الحج عرفة وشرطه شيان احدهما
كونه في ارض عرفات الثاني ان يكون في وقته كما سياتي بيانه
وليس القيام من شرطه ولا من واجباته حتى لو كان جالسا جاز
لان الوقوف المفروض هو الكينونة فيه وكذا النية ليست من شرطه
وواجبه الامتداد الى الغروب واما سننه فالاغتسال للوقوف
والخطبتان والجمع بين الصلاتين وتعجيل الوقوف عقيبهما وان يكون
مفطرا لكونه اعون على الدعا وان يكون متوضيا لانه اكمل وان
يقف على راحلته وان يكون مستقبل القبلة وان يكون ورا الامام
بالقرب منه وان يكون حاضر القلب فارغا من الامور الشاغلة عن
الدعا فينبغي ان يجتنب في موقفه طريق القوافل وغيرهم لِيلا ينزعج
بهم وان يقف عند الصخرات السود موقف رسول الله صلى الله
عليه وسلم وان تعذر عليه يقرب منه بحسب الامكان واما
ما اشتهر عند العوام من الاعتنا بالوقوف على جبل الرحمة
الذي هو بوسط عرفات وترجيحهم له على غيره فخطا ظاهر
مخالفا للسنة ولم يذكر احد ممن يعتمد به في صعود هذا الجبل فضيلة
يختص به بل له حكم ساير اراضي عرفات غير موقف رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانه افضل الا الطبري والماوردي في الحاوي
فانهما قالا باستحباب قصد هذا الجبل الذي يقال له جبل الدعا قال
وهو موقف الانبيا وما قالاه لا اصل له ولم يرد به حديث صحيح ولا
ضعيف كذا ذكره النووي في شرح المهذب ومن السنة ان يكثر من

همه

الدعا والتهليل والتكبير والتلبية والاستغفار وقراة القران والصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم وليحذر كل الحذر من التقصير في
شي من هذا فان هذا اليوم لا يمكن تداركه ويكثر من التلفظ بالتوبة
من جميع المخالفات مع العثرات وتزجى الطلبات وانه لمجمع عظيم
وموقف عظيم جسيم يجتمع فيه خيار عباد الله الصالحين واوليائه
المخلصين وهو اعظم مجامع الدنيا وقد قيل اذا وافق يوم عرفة يوم
جمعة غفر لكل اهل الموقف وانه افضل من سبعين حجة في غير يوم
الجمعة كما ورد في الحديث وليحذر كل الحذر من المخاصمة والمشاتمة
والمنافرة والكلام القبيح بل من المباح ايضا في هذا اليوم قال ثم الى
مزدلفة بعد الغروب اي ثم رح كما ثبت في صحيح مسلم من فعله
صلى الله عليه وسلم وهذا بيان للواجب حتى لو دفع قبل
الغروب وجاوز حدود عرفة لزمه دم واشار الى ان الامام لو ابطا
بالدفع بعد الغروب فان الناس يدفعون لانه موافقة في مخالفة
السنة ولو مكث بعد الغروب وبعد دفع الامام فان كان قليلا لخوف
الزحام فلا باس به وان كان كثيرا كان مسيئا لمخالفته السنة والافضل
ان يمشي على هينته فاذا وجد فرجة اسرع ويستحب ان يدخل
مزدلفة ماشيا وان يكبر ويهلل ويحمد ويلبي ساعة فساعة قال
وانزل بقرب جبل قزح يعني المشعر الحرام وهو غير منصرف للعدل
والعلمية كعمر من قزح الشي ارتفع يقال انه كان نون ادم عليه
السلام وهو موقف الامام كما رواه ابو داود ولا ينبغي النزول على الطريق
ولا الانفراد عن الناس فينزل عن يمينه او يساره ويستحب ان
يقف وراء الامام كالوقوف بعرفة قال وصل بالناس العشاءين
باذان واقامة اي المغرب والعشا جمع تاخير لرواية مسلم عن
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه صلى الله عليه وسلم اذن
للمغرب بجمع فاقام ثم صلى العشا بالاقامة الاولى واشار انه
لا تطوع بين الصلاتين ولو سنة موكدة على الصحيح ولو تطوع
بينهما اعاد الاقامة كما لو اشتغل بينهما بعمل اخر وفي الهداية وكان ينبغي
ان يعاد الاذان كما في الجمع الاول الا انا اكتفينا باعادة الاقامة كما
روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب بمزدلفة ثم تعشى
ثم افرد الاقامة للعشا والى ان هذا الجمع لا يختص بالمسافر لان
جمع بسبب النسك فيجوز لاهل مكة ومزدلفة ومنى وغيرهم والى
ان هذا الجمع لا يشترط فيه الامام كما شرط في الجمع المتقدم لان العشا
يقع ادا في وقتها والمغرب قضا والافضل ان يصليهما مع الامام بجماعة

وينبغي

وينبغي ان يصلي الفرض قبل حط رحله بل ينيخ جماله ويعقلها وهذه
ليلة جمعت شرف المكان والزمان فينبغي ان يجتهد في احيايها بالصلاة
والتلاوة والذكر والتضرع قال ولم تجز المغرب في الطريق اي لم تحل صلاة
المغرب قبل الوصول الى مزدلفة لحديث الصلاة امامك قاله حين
قيل له الصلاة يا رسول الله وهو في طريق مزدلفة اي وقتها فدل
كلامه انها لا تحل بعرفات بالطريق الاولى واشار الى ان العشا لا تحل بالطريق
بالاولى وان كان بعد دخول وقتها لان صاحبة الوقت وهي المغرب
اذا كانت لا تحل به فغيرها اولى ولما كان وقت هاتين الصلاتين وقت
العشا علم انه لو خاف طلوع الفجر جاز ان يصليهما في الطريق لانه لو لم
يصلهما لصارتا قضا واذا لم يحل له اداوهما بالطريق الاولى فاذا
صلاهما او احدهما فقد ارتكب كراهة التحريم وكل صلاة اديت معها
وجب اعادتها ما لم يطلع الفجر فاذا طلع سقطت الاعادة للجمع بينهما في
وقت العشا وقد خرج وفي الفتاوى الظهيرية ثم ههنا مسئلة لا بد
من معرفتها وهو انه لما قدم العشا على المغرب بمزدلفة يصلي المغرب
ثم يعيد العشا فان لم يعد العشا حتى انفجر الصبح عاد العشا الى
الجواز وهذا كما قال ابو حنيفة رحمه الله فيمن ترك صلاة
الظهر ثم صلى بعدها خمسا وهو ذاكر للمتروك لم يجز فان صلى الستا
عاد الى الجواز واعلم ان المشايخ صرحوا في كلا بالاعادة في كتبهم بعد
الجواز وهو يوهم عدم الصحة وليس مرادا بل عدم الحل ولهذا صرحوا
بالاعادة ولو كانت باطلة لكان ادا ان كان في الوقت وقضا ان كان
خارجه ولو صرحوا بالاعادة ولو كانت بعدم الاعادة بعد الحل لزال
الاشتباه وحاصله دليل المقتضي لعدم الحل انه ظني يفيد تا خير
وقت المغرب في خصوص هذه الليلة ليتوصل الى الجمع بمزدلفة
فعلمنا بمقتضاه ما لم يلزم تقديمه على الدليل القاطع فهو الدليل
الموجب للمحافظة على الوقت فقبل طلوع الفجر يلزمه تقديمه على
القطعي وبعده انتفى امكان تداركه هذا الواجب وتقرر الماثم
اذ لو وجبت الاعادة بعده كان حقيقة عدم الصحة فيما هو موقت
قطعا وفيه التقديم الممتنع وفي فتح القدير وقد يقال بوجوب الاعادة
مطلقا لانه اداها قبل وقتها الثابت بالحديث فتعليله بانه للجمع
فاذا فات سقطت الاعادة تخصيص للنص بالمعنى المستنبط منه
ومرجعه الى تقديم المعنى على النص وكلمتهم على ان العبرة في المنصوص
عليه لعين النص لا لمعنى النص لا يقال اجريناه على اطلاقه ادى الى
تقديم الظني على القطعي لانا نقول ذلك لو قلنا بافتراض ذلك لكننا

تحكم بالاجزا وتوجب اعادة ما وقع مجزيا شرعا مطلقا ولا ينفي ولا
بدع في ذلك فهو نظير وجوب اعادة صلاة اديت مع كراهة التحريم
حيث يجزم باجزائها وتجب اعادتها مطلقا انتهي وفي المحيط لو صلاها
بعد ماجاوز المزدلفة جاز انتهي قال ثم صل الفجر بغلس لرواية
بن مسعود رضي الله تعالى عنه انه صلي الله عليه وسلم صلاها
يومئذ بغلس وهو في اللغة اخر الليل والمراد هنا بعد طلوع الفجر
لتقليل الحاجة الي الوقت بمزدلفة قال ثم قف مكبرا مهللا ملبيا
مصليا علي النبي صلي الله عليه وسلم داعيا بحاجته وقف على
جبل قزح ان امكنك والا فبقرب منه بيان للنسبة فلو وقف قبل
الصلاة اجزاه ووقته من طلوع الفجر الي طلوع الشمس وقد منا انه
واجب وصرح في الهداية بسقوطه للعذر بان يكون به ضعف
او علة او كانت امراة تخاف الزحام لا شي عليه وتبيا في الجنايات
ان هذا لا يختص بهذا الواجب بل كل واجب اذا تركه للعذر
لا شي عليه ولم يقيد في المحيط خوف الزحام بالمراة بل اطلقه فشمل
الرجل لو مر قبل الوقوف لخوف لا شي عليه ولو مر بها من غير ان
يقف جاز كالوقوف بعرفة ولو مر في جزء من اجزاء المزدلفة جاز
كذا في المعراج واختلف في جبل قزح فقيل هو المشعر الحرام وقيل
المشعر جميع المزدلفة ولم يذكر المبيتوتة بمزدلفة وهي سنة
لا شي عليه لو تركها كما لو وقف بعد ما افاض الامام قبل الشمس
لان البيتوتة شرعت للتاهب للوقوف ولم تشرع نسكا قال
وهي موقف الا بطن محسر اي المزدلفة كلها موقف الا وادي محسر
وهو بضم الميم وكسر السين المهملة المشددة وبالراس بذلك لان
فيل اصحاب الفيل حسر فيه اي عيي وكل وادي محسر موضع
فاصل بين مني ومزدلفة ليس من واحدة منهما قال الازرقي
ان موضع وادي محسر خمسمائة ذراع وخمس واربعون ذراعا
واما مزدلفة فانها كلها من الحرم سميت بذلك من التزليف
والازدلاف وهو التقرب لان الحجاج يتقربون منها وحدها ما بين
وادي محسر ومازمي عرفة ويدخل فيها جميع تلك الشعاب
والجبال الداخلة في الحد المذكور وظاهر كلام المص كغيره ان بطن
محسر ليس مكان الوقوف لبطن عرنة في عرفات فلو وقف فيها
فقط لا يجوز كالوقوف في مني سوا قلنا ان عرفة ومحسرا من عرفة
ومزدلفة اولا ووقع في البدائع واما مكانه يعني الوقوف بمزدلفة
فجزء من اجزاء مزدلفة الا انه ينبغي له ان ينزل وادي محسر ولو وقف

به اجزاه مع الكراهة وذكر مثله في بطن عرفة قال في فتح القدير
وما ذكره في البدائع غير مشهور من كلام الاصحاب بل الذي يقتضيه
كلامهم عدم الاجزا وهو الذي يقتضيه النظر لانهما ليسا من مسمي
المكانين والاستثنا منقطع قال ثم الي مني بعد ما اسفر جدا اي ثم
رجع وفسر الاسفار بانه يدفع بحيث لم يبق الي طلوع الشمس الا مقدار
ما يصلي ركعتين كما في المحيط والظهيرية وينبغي ان يكثر من الذكر
والصلاة عليه الصلاة والسلام والدعا وهو ذاهب فاذا بلغ بطن
محسر اسرع ان كان ماشيا وحرك دابته ان كان راكبا قدر رمية حجر
لانه صلي الله عليه وسلم فعل ذلك قال فارم جمرة العقبة من
بطن الوادي بسبع حصيات كحصي الخذف اي المكان المسمي بذلك
والجمار هي الصغار من الاحجار جمع جمرة وبها سموا المواضع التي
ترمي جمارا وجمرات لما بينهما من الملابسة وقيل لتجمع ما هنالك من
الحصي من تجمر القوم اذا تجمروا وجمر شعره جمعه على قفاه والخذف
بالخا والدال المعجمتين ان ترمي بحصاة او نواة او نحوهما تاخذ بين
سبابتيك وقيل ان تضع طرف الابهام على طرف السبابة وفعله من
باب ضرب كذا في المغرب وصحح الولوالجي القول الثاني لانه اكثر اهانة
للشيطان وهذا بيان للسنة فقيد بالرمي لانه لو وضعها وضعا لم يجز
لترك الواجب والطرح رمي الي قدميه فيكون مجزيا الا انه مخالف
للسنة فقيد بالرمي لانه لو كان وضعها وضعا لم يجز لترك الواجب
والطرح رمي الي قدميه فيكون مجزيا الا انه مخالف للسنة ومقدار
الرمي ان يكون بين الرامي وموضع السقوط خمسة اذرع كذا في الهدا يَة
وفي الظهيرية يجب ان يكون بينهما هذا المقدار فلو رماها فوقعت
قريبا من الجمرة يكفيه ولو وقعت بعيدا لم يجزه لانه لا يعرف
قربة الا في مكان مخصوص والقريب عفو ولو وقعت الحصاة على
ظهر رجل او على محمل وثبتت عليه كان عليه اعادتها واذا سقطت
عن المحمل او عن ظهر الرجل في سننها ذلك اجزاه واشار بقوله كحصي
الخذف الى انه لو رمي بسبع حصيات جملة واحدة فانه يكون عن
واحدة لان المنصوص عليه تفرق الافعال والتقييد بالسبع لمنع
النقص لا لمنع الزيادة لو رماها باكثر من السبع لم يضره والتقييد
بالحصا لبيان الافضل والا فيجوز الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالحجر
والمدر وما يجوز التيمم به ولو كفا من تراب ولا يجوز بالخشب والعنبر
واللولو والجواهر والذهب والفضة اما لانها ليست من جنس الارض
او لانها نثار وليست برمي او لانها اعزاز او لانها لا اهانة وكذا التقييد

بحصى الحذف كبيان لبيان الاكمل فانه لو رماها باكبر منه جاز
لحصول المقصود وغيرانه لا يرمي بالكبار من الحجارة كيلا يتاذي
به غيره ولو رمي صح وكره ولم يبين الموضع الماخوذ منه الحصا لانه
يجوز اخذه من اي موضع شا فيا خذها من مزدلفة او من قارعة
الطريق ويكره من عند الجمرة تنزيها لانه حصى من لم يقبل حجه
فان من قبل حجه رفع حصاه كما ورد في الحديث ولم يشترط طهارة الحصا
لانه يجوز الرمي بالحجر النجس والافضل غسلها وفي مناسك الحصيري
جري التوارث بحمل الحصي من جبل علي الطريق فيحمل منه سبعين
حصاة وفي مناسك الكرماني يرفع من المزدلفة بسبع حصيات
وقال قوم سبعين حصاة قال وليس من هينا انتهى كذا في معراج
الدراية وفي فتح القدير ويكره ان يلتقط حجرا واحدا فيكسره سبعين
حجرا كما يفعله كثير من الناس اليوم ولم يبين وقته وله اوقات
اربعة وقت الجواز ووقت الاستحباب ووقت الاباحة ووقت
الكراهة فالاول ابتداوه من طلوع الفجر يوم النحر وانتهاوه اذا طلع
الفجر من اليوم الثاني حتى لو اخره حتى طلع الفجر في الثاني لزمه دم
عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى خلافا لهما ولو رمى قبل طلوع
فجر النحر لم يصح اتفاقا والثاني من طلوع الشمس الي الزوال الي الغروب
والرابع قبل طلوع الشمس وبعد الغروب كذا في المحيط وغيره وجعل
في الفتاوى الظهيرية الوقت المباح من المكروه فهي ثلاثة عنده
والاكثر علي الاول قال وكبر بكل حصاة اي مع كل حصاة من السبع
بيان للافضل فلو لم يذكر الله اصلا او سبح او هلل اجزاه ولم يذكر الدعا
اخره لان السنة ان لا يقف عندها كما سيشير اليه في رمي الجمار الثلاث
وضابطه ان كل جمرة بعدها جمرة فانه يقف عندها للدعا لانه في
اثنا العبادة وكل جمرة ليس بعدها جمرة ترمي في يومه لا يقف
عندها لانه للدعا في اثنا العبادة خرج من العبادة كذا في
الظهيرية وهو مشكل لان الدعا بعد الخروج من العبادة مستحب
كما في الصلوة والصوم اذا خرج منهما فالاولى الاستدلال بفعله
صلى الله عليه وسلم كذلك وان لم تظهر له حكمة وقد يقال هي
كون الوقوف يقع في جمرة العقبة في الطريق فيوجب قطع سلوكها
عند الناس وشدة ازدحام الواقفين والمارين ويفضي ذلك الي ضرر
عظيم بخلافه في باقي الجمار فانه لا يقع في نفس الطريق بل بمعزل
عنه قال واقطع التلبية باولها اي موضع اول حصاة لزمها الحديث
الصحيحين لم يزل صلى الله عليه وسلم يلبي حتى رمي جمرة العقبة

ولا

ولا فرق بين المفرد والمتمتع والقارن قيد بالمحرم بالحج لان المعتمر يقطع
التلبية قبل الشروع فيه وقيد بكونه مدركا للحج بادراك الوقوف
بعرفة لان فايت الحج اذا تحلل بالعمرة يقطع التلبية حين ياخذ في
الطواف لان العمرة واجبة عليه فصار كالمعتمر والمحصر يقطعها اذا
ذبح هديه لان الذبح للتحلل والقارن اذا كان فايت الحج يقطع حين
ياخذ في الطواف الثاني لانه يتحلل بعده واشار بالرمي الي ان
يقطعها اذا فعل واحدا من الامور الاربعة التي تفعل يوم النحر فيقطعها
ان حلق قبل الرمي او طاف للزيارة قبل الرمي والذبح والحلق او ذبح قبل
الرمي دم التمتع او القران ومضي وقت الرمي المستحب لفعله فيقطعها
اذا لم يرم جمرة العقبة حتى زالت الشمس كذا في المحيط قال ثم
اذبح اي علي وجه الافضلية لان الكلام في المفرد وهو ليس بواجب
عليه وانما يجب علي القارن والمتمتع واما الاضحية فان كان مسافرا
فلا اضحية عليه فعليه كالمكي وقد ثبت في حديث جابر الطويل
رضي الله تعالى عنه انه صلى الله عليه وسلم نحر بيده ثلاثا
وستين بدنة وامر عليا رضي الله تعالى عنه فذبح ما بقي واشركه في
هديه ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فاكلا من
لحمها وشربا من مرقها ثم ركب الي البيت فصلى بمكة الظهر قال ابن
حبان والحكمة في انه صلى الله عليه وسلم نحر ثلاثا وستين بدنة
ان كان له يومئذ ثلاث وستون سنة فنحر لكل سنة بدنة قوله
ثم احلق او قصر والحلق احب بيان للواجب والمراد بالحلق ازالة
شعر الراس ان امكن والا اذا كان اقرع فاجراء الموس علي راسه ان امكن
واجب علي المختار والا بان كان علي راسه قروح لا يمكن امرار الموس
عليه ولا يصل الي تقصيره فقد سقط هذا الواجب وحل كمن حلقها
والاحسن ان يوخر الاحلال الي اخر الوقت من ايام النحر ولو امكنه
الحلق لكن لم يجد الة ولا من يحلقها فليس بعذر وليس له الاحلال
لان اصابة الالة مرجو في كل ساعة ولا كذلك برء القروح واشار الي ما لها
والازالة لا تختص بالموسى بل باي الة كانت ولو بالنورة والمستحب
الحلق لان السنة وردت به والمراد بالتقصير باخذ الرجل والمراة
من روس شعر ربع الراس مقدار الانملة كذا ذكره الشارح ومراده ان ياخذ
الرجل والمراة من كل شعرة مقدار الانملة كما صرح به في المحيط وفي
البدايع فالواجب ان يزيد في التقصير علي قدر الانملة من كل شعرة
براسه لان اطراف الشعر غير متساوية عادة قال الحلبي في مناسكه
وهو حسن والانملة بفتح الهمزة والميم وضم الميم ثبتة مشهورة ومن

خطا او بها فقد احطا واحدة الانامل ثم التخيير بين الحلق
والتقصير انما هو عند عدم العذر فلو تعذر الحلق لعارض تعين
التقصير او التقصير تعين الحلق كان لبده بصمغ فلا يعمل فيه المقراض
ومتى نقض سائر بعض شعره لا بالحلق ولا بالتقصير ولبس للمحرم
ازالة شعره بغيرهما كذا في المبسوط وانما كان الحلق افضل لدعائه
صلى الله عليه وسلم للمحلقين بالرحمة مرتين او ثلاثا وفي الثالثة
او الرابعة للمقصرين بها ويستحب حلق الكل للاتباع ولم يذكر سنن
الحلق لانه لا يختص الحلق في الحج لان اصل الحلق في كل جمعة مستحب
كما صرح به في القنية ويعتبر في سنه البداية بيمين الحالق
لا المحلوق فيبدأ بشقه الايسر ومقتضى النص البداءة بيمين الراس
لما في الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم قال للحلاق خذ واشار
الى الجانب الايمن ثم الايسر ثم جعل يعطيه الناس وفي فتح القدير
انه هو الصواب وهو خلاف ما ذكر في المذهب ويستحب دفن
شعره والدعا عند الحلق فلا باس به وكره القاوه في الكنيف والمغتسل
كذا في فتاوى العلامي ويستحب له ان يقص اظفاره وشواربه
بعد الحلق للاتباع ولا ياخذ من لحيته شيا لانه مثله ولو فعله
لا يلزمه شي قوله وحل لك غير النسا اي بالحلق فحل الطيب لحديث
الصحيحين عن عايشة رضي الله تعالى عنها قالت طيبت رسول
الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه حين احرم ولحله حين
احل قبل ان يطوف بالبيت وحرم الدواعي كالوطي افاد انه ليس قبل
الحلق تحليل الشي مما كان حراما بالاحرام ويدل عليه ما في المبسوط
فالحاصل ان في الحج احلالين احلالها احدهما بالحلق والثاني
بالطواف وما في الهداية وغيرها من ان الرمي ليس من اسباب
التحلل عندنا ويخالفه ما في فتاوى قاضي خان ولفظه وبعد
الرمي قبل الحلق يحل له كل شي الا الطيب والنسا وعن ابي يوسف رحمه
الله تعالى يحل له الطيب ايضا وان كان مما لا يحل للنسا والصحيح ما قلنا
لان الطيب داع الى الجماع وانما عرفنا حل الطيب بعد الحلق قبل طواف
الزيادة بالاثر انتهى وينبغي ان يحكم بضعف ما في الفتاوى لما قدمنا
ولما في المحيط ولفظه وتوابع له التحلل فغسل راسه بالخطمي وقلم
ظفره قبل الحلق فعليه دم لان الاحرام باق لانه لا يحل الا بالحلق
فقد جنى عليه وذكر الطحاوي لا دم عليه عند ابي يوسف ومحمد
رحمهما الله تعالى لانه ابيح له التحلل فيقع له التحلل انتهى فلو كان
التحلل بالرمي حاصلا في غير الطيب والنسا لم يلزمه دم بتقليم الاظفار

ويخرجه

ويخرجه على قول الطحاوي عندهما بعيد كما لا يخفى قال ثم الى مكة
يوم النحر او غدا او بعده فطف للركن سبعة اشواط بلا رمل وسعي
ان قدمتهما والا فعلا اي تخرج في واحدة من هذه الايام الثلاثة
لاداء الركن الثاني من ركني الحج وقدمنا ان الركن اكثرها وهو اربعة
اشواط على الصحيح وما زاد عليها واجب يجبر بالدم واول وقت
صحته اذا طلع الفجر يوم النحر ولو قبل الرمي والحلق وليس له وقت
اخر يفوت الصحة بفوته بل وقت العمر واما الواجب فهو فعله في
يوم من الايام الثلاثة عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى حتى لو
اخره عنها مع الامكان لزمه دم وافضلها اولها كالاضحية وقد
ورد في الحديث انه صلى الله عليه وسلم طاف صلاة الظهر يوم
النحر للركن وافاد انه مخير في تقديم الرمل والسعي اذا طاف للقدوم
وفي تاخيرها لطواف الركن وانهما لا يتكرران في الحج ولم يتكلم على
الافضلية تاخيرها لطواف الركن ليصيرا تبعا للفرض دون السنة
قال وحل لك النسا يعني بالحلق السابق لا بالطواف لان الحلق هو
المحلل دون الطواف غير انه اخر عمله في حق النسا الى ما بعد الطواف
فاذا طاف عمل الحلق عمله كالطلاق الرجعي اخر عمله فنابت
والدليل على ذلك الى انقضا العدة لحاجته الى الاسترداد فاذا انقضت
عمل الطلاق عمله فنابت به والدليل على ذلك انه لم يحلق حتى
طاف بالبيت لم يحل له شي حتى يحلق كذا ذكره الشم وغيره وهكذا صرح
في فتح القدير انه لا يخرج من الاحرام الا بالحلق فافاد انه لو ترك الحلق
اصلا وقلم ظفره او غطا راسه فاصد التحلل من الاحرام كان ذلك جناية
موجبة للجزا وحل النسا موقوف على الركن وهي الاربعة فقط وكره
تاخيره من ايام النحر اي تاخير الطواف كراهة تحريم لتركه الواجب
وهو اداوه فيها اشار به الى رد ما ذكره القدوري في شرحه من ان
اخره اخر ايام التشريق ولو قال وكره تاخيرهما عن ايام النحر لكان
اولى ليفيد حكم الحلق كالطواف ومحل الكراهة ولزوم الدم بالتاخير
انما هو عند الامكان لما في المحيط من ان الحايض اذا طهرت في اخر ايام
النحر فان امكنها الطواف قبل الغروب ولم يفعل فعليها دم للتاخير
وان لم يمكنها الطواف قبل الغروب ولم يفعل اربعة اشواط فلا شي عليها
ولو حاضت بعد ما قدرت على الطواف فلم تطف حتى مضى الوقت
لزمها الدم لانها مقصرة بتفريطها وفي الظهيرية ولياتي ايام النحر منها
قال ثم الى منى فارم الجمار الثلاث في ثاني النحر بعد الزوال باديا بما يلي
المسجد ثم بما يليها ثم بجمرة العقبة وقف عند رمي بعده رمي ثم

غدا كذلك ثم بعده كذلك ان مكثت اي ثم روح الي مني وارم الجمار
اقتدا برسول الله صلي الله عليه وسلم ولم يذكر البيتوتة بمني
ايام الرمي لانه ليست واجبة لان المقصود الرمي لكن هي سنة
حتي لو قال الاسبيجابي ولا يبيت بمكة ولا بالطريق ويكره ان يبيت بغير
مني واشار بقوله بعد الزوال الي اول وقته في ثاني النحر وثالثه
حتي لو رمي قبل الزوال لا يجوز ولم يذكر اخره وهو ممتد الي طلوع
الشمس من الغد فلو رمي ليلا صح وكره كذا في المحيط فظهر ان له وقتين
وقت الصحة ووقت الكراهة بخلاف الرمي في اليوم الاول فان له
اربعة اوقات كما بيناه وما في الفتاوي الظهيرية من ان اليوم
الثاني من ايام التشريق كاليوم الاول ولو اراد ان ينفر في هذا اليوم
له ان يرمي قبل الزوال وانما لا يجوز قبل الزوال لمن لا يريد النفر
فمحمول علي غير ظاهر الرواية فان ظاهر الرواية انه لا يدخل
وقته في اليومين الا بعد الزوال مطلقا وفي المحيط ولو اخر في
الجمار كلها الي اليوم الرابع رماها علي التاليف لان الايام التشريق
كلها وقت الرمي فتقضي مرتبا كالمسنون وعليه دم واحد
عند ابي حنيفة رحمه الله تعالي لان الجنايات اجتمعت من
جنس واحد فتعلق بها كفارة واحدة ولو تركها حتي غابت
الشمس في اخر ايام التشريق سقط الرمي لانقضا وقته وعليه
دم واحد اتفاقا انتهي فظهر بهذا ان الرمي وقت ادا ووقت
قضا وافاد بقوله بادئا الخ الترتيب بين الجمار الثلاث وهو ثابت
من فعله صلي الله عليه وسلم ولم يبين انه واجب او سنة
وفيه اختلاف ففي الظهيرية فان غير هذا الترتيب فبدا في
اليوم الثاني بجمرة العقبة فرماها ثم بالوسطي ثم بالتي تلي
مسجد الخيف بمني وهو بعد في يومه اعاد الجمرة الوسطي
وجمرة العقبة ليأتي بها مرتبا مسنونا وعلل في المحيط بان
الترتيب مسنون قال وان لم يعد اجزاه لان رمي كل جمرة قربة
تامة بنفسها وليست متابعة للبعض فلا يتعلق جوازها بتقديم
البعض دون البعض كالطواف قبل الرمي يقع معتدا به وان كان
مسنونا فان رمي كل جمرة بثلاث اتم الاولي باربع ثم اعاد الوسطي
بسبع ثم العقبة بسبع لانه رمي من الاولي اقلها والاقل لا يقوم
مقام الكل فلا عبرة به فكانه اتي بهما قبل الاولي اصلا فيعيدهما
فان رمي كل واحدة باربع اتم كل واحدة بثلاث لانه اتي بالاكثر
من الاولي وللاكثر حكم الكل فكانه رمي الثانية والثالثة بعد

الاول

الاولي وان استقبل له رميها فهو افضل ليكون اتيانه له علي الوجه المسنون
وعن محمد رحمه الله تعالي لو رمي الجمار الثلاث فاذا في يده اربع
حصيات لا يدري من ايها هي يرميهن عن الاولي فلم يجز رمي الاخريين
ولو كن ثلاثا اعاد علي كل جمرة واحدة ولو كانت حصاة او حصاتين
اعاد كل واحدة تجزيه لانه رمي كل واحدة باكثرها فوقع معتدا به
ولكن لم يقع مسنونا انتهي ما في المحيط وهو صريح في الخلاف وفي اختيار
السنية واعتمده المحقق ابن الهمام وقال في المجمع وسقط الترتيب في
الرمي وافاد بقوله ان مكثت انه مخير في اليوم الثالث بين السفر
والاقامة للرمي في اليوم الرابع والاقامة افضل اتباعا لفعله صلي
الله عليه وسلم كذلك وان الاقامة لطلوع الفجر يوم الرابع موجبة
للرمي فيه وباطلاقه انه لا فرق بين المكي والافاقي في هذه الاحكام
لعموم قوله تعالي فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا
اثم عليه لمن اتقي وهو كالمسافر مخير بين الصوم والفطر والصوم افضل
وقد قدمنا معني قوله وقف عند كل رمي في بحث رمي جمرة العقبة
فراجعه وينبغي ان يحمد الله تعالي ويثني عليه ويصلي علي نبيه
صلي الله عليه وسلم ويدعو الله بحاجته ويجعل باطن كفيه الي
السما في رفع يديه وان يستغفر لابويه واقاربه ومعارفه للحديث
اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج وفي فتح القدير ومن كان مريضا
لا يستطيع الرمي يوضع في يده ويرمي بها او يرمي عنه وكذا المغمي
عليه ولو رمي بحصاتين احداهما لنفسه والاخري للاخر ويكره
ولا ينبغي ان يترك الجماعة مع الامام بمسجد الخيف ويكثر من الصلاة
فيه امام المنارة عند الحجار انتهي وقد قدمنا ان المراة لو تركت
الوقوف بالمزدلفة لاجل الزحام لا يلزمها شي فينبغي انها لو تركت
الرمي له لا يلزمها شي والله تعالي اعلم قال ولو رميت في اليوم
الرابع قبل الزوال صح يعني عند ابي حنيفة رحمه الله اقتدا بابن
عباس رضي الله تعالي عنهما وقياسا علي الترك وقالا لا يجوز اعتبارا
بسائر الايام وقيد بالرابع احترازا عن الثاني والثالث فانه لا يجوز
قبل الزوال اتفاقا للوجوب اتباع المنقول عنه صلي الله عليه وسلم
لعدم المعقول فلم يظهر اثر تخفيف فيهما بتجويز الترك لينفتح باب
التخفيف بالتقديم وفي المحيط فاما وقت الرمي في اليوم الرابع
فعند ابي حنيفة من طلوع الفجر الي غروب الشمس لان ما قبل الزوال
وقت مكروه عنده قال وكل رمي بعده رمي فارمه ماشيا والا فراكبا
بيان للافضل ولفتيا لقول ابي يوسف علي ما حكاه في الظهيرية

عن ابراهيم ابن الجراح قال دخلت علي ابي يوسف رحمه الله تعالي
فوجدته مغمي عليه ففتح عينيه فراني فقال يا ابراهيم ايما
افضل للحاج ان يرمي راجلا او راكبا فقلت راجلا فخطاني ثم قلت
راكبا فخطاني ثم قال ما كان يوقف عندهما فالافضل ان يرميها
راجلا وما لا يوقف عندها فالافضل ان يرميها راكبا قال فخرجت من
عنده فما بلغت الباب حتي سمعت صراخ النسا انه قد توفي رحمه
الله تعالي فلو كان شيا افضل من مذاكرة العلم لاشتغل به في هذه
الحالة لان هذه الحالة حالة الندامة والحسرة انتهي واما قول ابي
حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالي فعلي ما في فتاوي قاضي خان
الرمي كله راكبا افضل في قول حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالي
وعلي ما في الفتاوي الظهيرية ان الرمي كله ماشيا افضل فان
ركب اليها فلا باس به عندهما لانه علي قول ابي يوسف رحمه
الله تعالي بعده فتحصل ان في المسيلة ثلاثة اقوال ورجح في
فتح القدير ما في الظهيرية لان اداها ماشيا اقرب الي التواضع
والخشوع وخصوصا في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة
في جميع الراس فلا يومن من الاذي بالركوب بينهم بالزحمة
ورميه صلي الله عليه وسلم راكبا انما هو ليظهر فعله ليقتدي به
كطوافه راكبا انتهي ولو قيل بانه ماشيا افضل الا في رمي جمرة
العقبة في اليوم الاخير فهو راكبا افضل لكان له وجه باعتبار
انه ذاهب الي مكة في هذه الساعة كما هو العادة وغالب
الناس راكب فلا ايذا في ركوبه مع تحصيل فضيلة الاتباع له صلي
الله عليه وسلم قال ويكره ان تقدم ثقلك وتقيم بمني للرمي
لاثر ابن ابي شيبة عن عمر رضي الله تعالي عنه من قدم ثقله
قبل النفر فلا حج له واراد نفي الكمال ولانه يوجب شغل قلبه
وهو في العبادة فيكره والظاهر انها تنزيهية والثقل متاع
المسافر وحشمه وهو بفتحتين وجمعه اثقال واشار انه يكره
ترك امتعته بمكة والذهاب الي عرفات بالطريق الاولي لانها
العبادة المقصودة بخلاف الرمي وينبغي ان يكون محل الكراهة في
المسيلة عند عدم الامن عليها بمكة اما ان امن فلا لعدم شغل
القلب قال ثم الي المحصب اي ثم رح اليه وهو بضم الميم وفتح
المهملتين وهو الابطح موضع ذات حصي بين مني ومكة
وليست المقبرة منه وكان الكفار اجتمعوا فيه وتحالفوا علي اضرار
رسول الله صلي الله عليه وسلم فنزل عليه الصلاة والسلام فيه اراه
لهم

لهم لطيف صنع الله به وتكرمته بنصرته فصار ذلك سنة كالرمل في
الطواف وعبارة المجمع اولي من عبارة المص حيث قال ثم ينزل اذا
نفر بالمحصب فان الرواح اليه لا يستلزم النزول فيه وفي فتاوي
قاضي خان وينزل بالمحصب ساعة وفي فتح القدير ويصلي فيه
الظهر والعصر والمغرب والعشا ويهجع هجعة ثم يدخل مكة انتهي فحاصله
ان النزول به ساعة يحصل لاصل السنة واما الكمال فما ذكره الكمال
قال فطف للصدر سبعة اشواط وهو واجب الا علي اهل مكة وله
خمسة اسامي اما في الكتاب فانه يصدر عنه اي يرجع والصدر
الرجوع فطواف الوداع لانه يودع البيت به وطواف الوداع لانه يودع
البيت به وطواف الافاضة لان لاجله تفيض الي البيت من مني وطواف
اخر عهد بالبيت لانه هو الرجوع فعندنا هو الرجوع عن افعال الحج
وعند الشافعي هو الرجوع الي اهله ويبتني عليه انه لو طاف
للصدر ثم اقام بمكة لشغل لم يلزمه الاعادة عندنا خلافا له
والصحيح قولنا لان الاضافة للاختصاص وهو اما باعتبار ان
الصدر سبب او شرط وكل منهما سابق علي الحكم وهو بما قدمنا
وهو قوله يكون متاخرا عن الحكم والفراغ عن الافعال يسمي
صدرا او رجوعا عنها الي الحالة التي كانت من قبل ولم يبين وقته
وله وقتان وقت الجواز ووقت الاستحباب فالاول اوله بعد
طواف الزيارة اذا كان علي عزم السفر حتي لو طاف كذلك ثم اطال
الاقامة بمكة ولو سنة ولم ينو الاقامة بها ولم يتخذها دارا جاز
طوافه واما اخره فليس بموقت ما دام مقيما حتي لو اقام عاما
لا ينوي الاقامة فله ان يطوف ويقع اداء والثاني ان يوقعه عند
ارادة السفر حتي روي عن ابي حنيفة رحمه الله تعالي لو طافه
ثم اقام الي العشا فاحب الي ان يطوف طوافا اخر ليكون توديع
البيت اخر عهده كذا في المحيط ولم يشترط المص له نية معينة فافاد
انه لو طاف بعد ما حل النفر ونوي التطوع اجزاه عن الصدر حتي
لو طاف بنية التطوع في ايام النحر فيطوف كذلك قالوا ما لم يجاوز
المواقيت فان جاوزها لم يجب الرجوع عينا بل اما ان يمضي وعليه
دم واما ان يرجع فيرجع باحرام جديد لان الميقات لا يجاوز بلا
احرام فيحرم بعمرة فاذا رجع ابتدا بطواف العمرة ثم يطوف الصدر
ولا شي عليه لتاخيره وقالوا الاولي ان لا يرجع ويريق دما لانه
انفع للفقرا وايسر عليه لما فيه من دفع ضرر التزام الاحرام
ومشقة الطريق والدليل علي وجوبه من السنة احاديث

اصرحها ما في صحيح مسلم كانوا ينصرفون في كل وجه فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا ينصرف احد حتى يكون اخر عهده
بالبيت واراد باهل مكة من اتخذ مكة او داخل المواقيت دارا فلا طواف
صدر على من كان داخل المواقيت وكذا الافاقي الذي اتخذ مكة دارا ثم
بدا له الخروج وقيده في البدايع بان ينوي الاقامة بها قبل ان يحل
النفر الاول اما ان نواها بعده لا يسقط عنه في قول ابي حنيفة
خلافا لابي يوسف رحمه الله تعالى انتهى والظاهر الاطلاق وحكى
الخلاف في المجمع بين ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى والمراد
بالنفر الاول الرجوع الى مكة في اليوم الثالث من ايام النحر وكذا
لا طواف الصدر على المكي اذا اراد الخروج منها وقيد بالمحرم بالحج
باعتبار ان الكلام فيه لان المعتمر ليس عليه طواف الصدر وقيد
بكونه ادرك الحج لان فائت الحج ليس عليه طواف الصدر وقيد لان
العود مستحق عليه ولانه كالمعتمر واشار الى انه لا رمل ولا سعي
في هذا الطواف لعدم ذكرهما ولم يستثن الحيض والنفسا مع اهل
مكة في سقوطه عنهم لما صرح به في باب التمتع ولما علم ان واجبات
الحج تسقط بالعذر وقد صرح قاضي خان في فتاواه بسقوط طواف
الصدر بالعذر والحيض والنفاس عذر ولهذا قال في المحيط لو
طهرت الحائض قبل ان تخرج من مكة يلزمها طواف الصدر وان
جاوزت بيوم مكة مسيرة سفر وطهرت فليس عليها ان تعود وكذا
لو انقطع دمها فلم تغتسل ولم يذهب وقت الصلاة وقت الصلاة
حتى خرجت من مكة لم يلزمها العود لانه لم يثبت لها احكام
الطاهرات في وقت الطواف وان خرجت وهي حائض ثم
اغتسلت ثم رجعت الى مكة قبل ان تجاوز المواقيت فعليها الطواف
وان جاوزت لا تعود الا باحرام جديد واشار بطواف الصدر
الى الرجوع الى اهله وعدم المجاورة بمكة ولذا قال في المجمع بعده
ثم يعود الى اهله والمجاورة بها مكروهة يعني عند ابي حنيفة
وعندهما لا يكره لقوله تعالى وطهر بيتي للطايفين والعاكفين
والمجاورة هي العكوف وله ان المجاورة في العادة تفضي الى الاخلال
باجلال بيت الله عز وجل فكثرت المشاهدة والعكوف بمعنى
اللبث دون المجاورة وقد قرر في فتح القدير بوجها كلاما حسنا
فراجعه قال ثم اشرب من زمزم والتزم الملتزم وتشبث بالاستار
والتصق بالجدار بيان للمستحب وقدم الشرب من ما زمزم على
غيره لان المختار تقديمه كما ذكره الشارح واختار في فتح القدير تاخيره

علي

على التزام الملتزم وتقبيل العتبة وكيفيته ان ياتي زمزم فيستقي
بنفسه الما ويشربه مستقبل القبلة ويتضلع منه ويتنفس منه
مرات ويرفع بصره في كل مرة وينظر الى البيت ويمسح به راسه
ووجهه وجسده ويصب عليه ان تيسر والملتزم ما بين الركن
والباب كما رواه البيهقي حديثا مرفوعا والتشبث التعلق والمراد
بالاستار استار الكعبة ان كانت قريبة بحيث ينالها والا وضع
يده فوق راسه مبسوطتين على الجدار قائمتين ويجتهد في
اخراج الدمع من عينيه ولم يذكر المصنف انه يمشي القهقرى
وذكر في المجمع لكن يفعله على وجه لا يحصل منه صدم ولا وطى
لاحد وهو باك متحسر على فراق البيت الشريف وبصره ملاحظ
له حتى يخرج من المسجد وفي رسالة الحسن البصري التي ارسلها
الى مكة ان الدعا هناك يستجاب في خمسة عشر موضعا في
الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وخلف
المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي السعي وفي عرفات وفي المزدلفة
وفي منى وعند الجمرات الثلاث وزاد غيره وعند روية البيت
وفي الحطيم لكن الثاني عند هو تحت الميزاب فهي ستة عشر
موضعا فصل قال ومن لم يدخل
مكة ووقف بعرفة سقط عنه طواف القدوم ومجاز عن عدم
سنيته في حقه فان حقيقة السقوط لا تكون الا في اللازم اما
لانه ما شرع الا في ابتدا الافعال فلا تكون سنة عند التاخير
ولا شي عليه بتركه لانه سنة واما لان الطواف طواف الزيارة
اغنى عنه كالفرض عن تحية المسجد ولذا لم يكن للعمرة طواف
قدوم لان طوافها اعني قبل طواف القدوم ولان القارن اذا لم يدخل
مكة ووقف بعرفة فانه صار رافضا لعمرته فيلزمه دم لرفضها
وقضاوها كما سياتي في اخر القران قال ومن وقف بعرفة ساعة
من الزوال الى فجر النحر فقد تم حجه ولو جاهلا او نايما او مغمى عليه
لانه صلى الله عليه وسلم وقف بعد الزوال وقال من ادرك عرفة
بليل فقد ادرك الحج فكان فعله بيانا لاول وقته وقوله بيانا لاخره
والمراد بالساعة الساعة العرفية وهو اليسير من الزمان وهي
المحمل عند اطلاق الفقها لا الساعة عند المنجمين كما بيناه في الحيض
والمراد بتمام الحج بالوقوف في الحديث وعباراتهم الامن البطلان
لا حقيقته اذ بقي الركن الثاني وهو الطواف وافاد ان النية ليست
بشرط لصحته الوقوف وقيد به لان الطواف لا بد له من النية حتى

لوطاف هاربا من عدو ولا يصح والفرق بينهما ان الطواف لابد له من
النية حتى عبادة مقصودة ولهذا يتنفل به فلابد من اشتراط
اصل النية وان كان غير محتاج الى تعيينه حتى ان المحرم لوطاف يوم
النحر ونوى به النذر يجزيه عن طواف الزيارة لا عما وجب عليه
واما الوقوف فليس بعبادة مقصودة ولهذه لا يتنفل به فوجود
النية في اصل العبادة وهو الاحرام يغني عن اشتراطه في الوقوف
مع ان الوقوف اعظم الركنين لكن باعتبار الامن البطلان عند
فعله لامن كل وجه قال ولو اهل عنه رفيقه باغمايه جاز اي
احرم اطلقه فشمل ما اذا كان امره بان يحرم عنه عند عجزه اولى
والاول متفق عليه وفي الثاني خلاف ابي يوسف ومحمد رحمهما الله
تعالى بناء على المرافقة امر به دلالة عند العجز عند ابي حنيفة
وعندهما انما يراد المرافقة لامر السفر لا غير ويتفرع على ثبوت الاذن
دلالة مسايل ذكرهما في جامع الفصولين منها مسيلة الحج ومنها ذبح
شاة قصاب شدها للذبح لاضمان عليه لا لو لم يشدها ومنها ذبح
اضحية غيره في ايامها بلا اذنه ذكرها في اكثر الكتب مطلقة وقيدت
بعضها بما اذا اضجعها للذبح ومنها وضع القدر على الكانون وفيه
اللحم ووضع الحطب تحتها فوقد النار رجل اجنبي وطبخ لاضمان
عليه ومنها جعل برة في دورق وربط الحمار فساقه رجل حتى
طحنه ومنها سقط حمل في الطريق فحمل بلا اذن ربه فتلفت الدابة
ومنها رفع جرة نفسه فاعانه رجل على الرفع فانكسرت ومنها
مزارع زرع الارض ببذر ربها ولم ينبت حتى سقاه ربها بلا اجرة فالخارج
بينهما لانه لما هيأه للسقي والتربية صار مستعينا لكل من قام به
دلالة وكذا لو سقاه اجنبي والمسئلة بحالها ومنها من احضر فعلة لهدم
داره فهدم اخر بلا اذن ضمن استحسانا والاصل في جنسها ان كل
عمل لا يتفاوت فيه الناس تثبت الاستعانة فيه بكل احد حتى لو
ذبح شاة وعلقها للسلخ فسلخها رجل بلا اذن ضمن انتهى وقدمنا
ان الاحرام هو النية مع التلبية فاذا نوى الرفيق ولبى صار المغمى
عليه محرما لا الرفيق ولذا يجوز للرفيق بعده ان يحرم عن
نفسه ويحج منه عن المغمى عليه ولو كان محرما لنفسه ولا يلزم
النايب التجرد عن المخيط لاجل احرامه عن المغمى عليه ولو احرم عن
نفسه وعن رفيقه وارتكب محظور احرامه لزمه جزاء واحد بخلاف
القارن يلزمه جزاان لانه محرم باحرامين وشمل ما اذا لم يحرم عنه
بعمرة او حج او بهما بالميقات او بمكة ولم اره صريحا والمراد بالرفيق واحد

من

من اهل القافلة سوا كان مخالطا له اولا كما قالوا فيما اذا خاف عطش
رفيقه في التيمم انه الواحد من القافلة كما صرح به الحدادي في
السراج الوهاج في ذكر الرفيق في عبارتهم هنا لبيان الواقع لكن
ذكر في المحيط انه لو احرم عنه غير رفيقه على قول ابي حنيفة رحمه
الله تعالى قيل يجوز وقيل لا يجوز ولم يرجح ورجح في فتح القدير الجواز
لان هذا من باب ———— الاعانة لا الولاية ودلالة الاعانة
قايمة عند كل من علم قصده رفيقا كان اولا واصله ان الاحرام شرط
عندنا اتفاقا كالوضوء وستر العورة وان كان له شبه بالركن فجازت
النيابة بعد وجود نية العبادة منه عند خروجه من بلده وانما
اختلفوا في هذه المسئلة بناء على ان المرافقة تكون امرا به دلالة
عند العجز اولا انتهى ومرجعه ايضا ان المسايل التي ذكرنا ان الاذن
ثابت فيها دلالة لم تختص بواحد معين بل الناس كلهم فيها على
السوا واشار انه لو استمر مغمى عليه الى وقت اداء الافعال فادى عنه
رفيقه فانه يجوز وان لم يشهد به المشاهد ولم يطف وصححه صاحب
المبسوط لان هذه العبادة مما تجزي فيه النيابة عند العجز كما في استنابة
الزمن غير انه ان افاق قبل الافعال تبين ان عجزه كان في الاحرام
فقط فصحت النيابة ثم يجري هو على موجبه وان لم يفق تحقق
عجزه عن الكل غير انه لا يلزم الرفيق بفعل المحظور شي بخلاف
النايب في الحج عن الميت لانه يتوقع افاقته في كل ساعة فنقلنا الاحرام
اليه بخلاف الميت وقيد بكونه اغمي عليه قبل الاحرام اذ لو اغمي
عليه بعد الاحرام فلابد من ان يشهد به الرفيق المناسك عند
اصحابنا جميعا على ما ذكره فخر الاسلام لانه هو الفاعل وقد سبقت
النية منه واشترط تيمم الطواف اذا حملوه كما يشترط نيته وقيد
بالاغما لان المريض الذي لا يستطيع الطواف اذا طاف به رفيقه وهو
نايم ان كان بامره جاز لان فعل المامور كفعل الامر والا فلا كذا في
المحيط فظهر ان النايم يشترط صريح الاذن منه بخلاف المغمى عليه
وانه يشترط نية الحامل للطواف ان كان المحمول مغمى عليه حتى
لو حمله وطاف به طالبا لغريم لم يجزه بخلاف النايم لا يشترط نية
الحامل له للطواف لان نية الاحرام منه كافية كما صرح به في المحيط
وفيه بحث فان الطواف لابد له من اصل النية ولا يكفي فيه الاحرام
كما قدمنا فينبغي ان لابد من نية الحامل في المسئلتين اللهم الا ان
يقال ان نية الاحرام لا تكفي للطواف عند القدرة عليها واما النايم
فلا قدرة له عليها وذكر في المحيط ان استيجار المريض من يحمله

ويطوف به صحيح وله الاخرة اذا طاف به وان المريض الذي لا يستطيع
الرمي توضع الحصاة في كفه ليرمي به او يرمي عنه غيره بامره ودل
كلامه ان للاب ان يحرم عن ولده الصبي والمجنون ويقضي المناسك
كلها بالاولى ولو ترك رمي الجمار او الوقوف بالمزدلفة لا يلزمه شي
كذا في المحيط وذكر الاسبيجابي ومن طيف به محمولا اجزاه ذلك الطواف
عن الحامل والمحمول جميعا وسوا نوى الحامل الطواف عن نفسه
وعن المحمول او لم ينو وكان للحامل طواف العمرة او يكون الحامل ليس
بمحرم والمحمول عما اوجبه احرامه وانه طيف به محمولا لغير علة
طواف العمرة او الزيارة وجب عليه الاعادة او الدم انتهى
قال والمراة كالرجل غير انها تكشف وجهها لا راسها ولا تلبي جهرا
ولا ترمل ولا تسعى بين الميلين الاخضرين ولا تحلق راسها ولكن
تقصر وتلبس من المخيط لان اوامر الشرع عامة لجميع المكلفين ما لم
يقم دليل على الخصوص وانما لا تكشف راسها لانه عورة بخلاف
وجهها فاشتركا في كشف الوجه وانفردت بتغطية الراس ولما كان
كشف وجهها خفيفا لان المتبادر الي الفهم انها لا تكشفه لما انه
محل الفتنة نص عليه وانما كان سواقيه ولما قدم في باب الاحرام ان
الرجل يكشف وجهه وراسه لم يتوهم هنا من عبارته اختصاصها
بكشف الوجه والمراد بكشف الوجه عدم مماسة شي له فلهذا يكره
لها ان تلبس البرقع لان ذلك يماس وجهها كذا في المبسوط ولو ارخت
شيا على وجهها وجافته لا باس به كذا ذكره الاسبيجابي لكن في فتح
القدير انه يستحب وقد جعلوا لذلك اعوادا كالقبة توضع على
الوجه ويسدل من فوقها الثوب وفي فتاوى قاضي خان ودلت
المسالة على انها لا تكشف وجهها للاجانب من غير ضرورة انتهى
وهو يدل على ان هذا الارخا عند الامكان ووجود الاجانب واجب
عليها ان كان المراد لا يحل ان تكشف فمحل الاستحباب عند عدمهم وعلى
انه عند عدم الامكان فالواجب على الاجانب غض البصر لكن قال
النووي في شرح مسلم قبيل كتاب السلام في قول سالت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن نظر الفجاة فامرني ان اصرف بصري قال
العلما في هذا حجة انه لا يجب على المراة ان تستر وجهها في طريقها
وانما ذلك سنة ومستحبة لها ويجب على الرجال غض البصر عنها الا
لغرض شرعي انتهى وظاهره نقل الاجماع فيكون معنى ما في الفتاوى
لا ينبغي كشفها ولا تجهر بالتلبية لان صوتها يودي الي الفتنة على
الصحيح او عورة على ما قيل كما حققناه في شروط الصلاة وانما لا ترمل

ولا

ولا تسعى لها لانه مخل بالستر ولان الشروعية لاظهار الجلد وهو
للرجال واشار الي انها لا تضطبع لانه سنة الرمل وانما لا تحلق لكونه
مثلة كحلق اللحية واطلق في التقصير فافاد انه كالرجل فيه خلافا لما
قيل انه لا يتقدر في حقها بالربع بخلاف الرجل وانما تلبس المخيط لما انها
عورة واشار بعدم الرمل الي انها لا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع لانها
ممنوعة على مماسة الرجال بخلاف ما اذا لم يكن لعدم المانع واشار
بلبس المخيط الي لبس الخفين والقفازين وما ذكره الشارح من انها لا تخرج
الا بمحرم بخلاف الرجل ليس مما نحن فيه لان هذا لا يختص بالحج بل هو
حكم كل سفر ومن انها تترك طواف الصدر بعذر الحيض فليس منه
ايضا لان الحيض غير ممكن من الرجل حتى يخالفه في احكامه وكذا ما ذكره
الاسبيجابي من انه لا يجب عليها بتاخير طواف الزيارة عن ايام النحر
لاجل الحيض او النفاس شي والخنثى المشكل في جميع ما ذكرنا كالمراة
احتياطا ولا يخلو بامراة ولا برجل لانه يحتمل ان يكون ذكرا ويحتمل ان
يكون انثى قال ومن قلد بدنة تطوع او نذر او جزاء صيد او نحوه
فتوجه معها يريد الحج فقد احرم بيان لما يقوم مقام التلبية لان
المقصود من التلبية اظهار الاجابة الدعوى وهو حاصل بتقليد
الهدي فقيد كونه محرما بثلاثة التقليد والتوجه وارادة النسك
فافاد ان التقليد وحده لا يكفي وكذا التوجه فلو قلد وساق ولم ينو
لا يكون محرما فافاد ذكره بالسوق نوى الاحرام ولم ينو مخالفا لما عليه
العامة فلا يعول عليه كذا في فتح القدير وقد يقال ان قصد مكة
منه نية فلا يحتاج معه الي نية اخرى فلا مخالفة منه لما عليه العامة
واراد بجزاء الصيد جزاء صيد عليه في حجة سابقة فقلده في السنة
الثانية او جزاء صيد الحرم وافاد بقوله او نحوه الي ان هذا الحكم
لا يختص بشي بل المراد انه قلد انه قلد به نية مطلقا والتقليد
ان تعلق على عنق بدنته قطعة نعل او شراك نعل او عروة مزادة
او تعلق على عنق او لحا شجر او نحو ذلك مما يكون علامة على انه
هدي والمعنى بالتقليد افادة انه عن قريب يصير جلده كهذا
اللحا والنعل في اليبوسة وكان في الاصل يفعل ذلك كيلا تهاج عن الورود
والكلا ولترد اذا ضلت للعلم بانه هدي وذكر الشارح انه لو اشترك
جماعة في بدنة فقلدها احدهم صاروا محرمين ان كان ذلك
بامر البقية وساروا معها قال فان بعثها ثم توجه اليها لا يصير محرما
حتى يلحقها الا في بدنة المتعة لفقد احد الشروط الثلاثة وهو
السوق في الابتدا فاذا ادركها اقترنت نيته بفعل هو من خصايصها

بيان التقليد

الا في هدي هو من خصايص الحج وضعا وهو هدي المتعة والقران فانه لا يحتاج فيه الى الاورك والمتعة تشمل التمتع العرفي والقران ولان المذكور في الاية انما هو التمتع بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج الخ وهو دليلهما قلنا اقتصر المص على المتعة ولما كان التمتع لا يكون قبل اشهر الحج لم يقيد البعث باشهر الحج فاستغنى عن تقييد النهاية ثم المص تبعا للجامع الصغير شرط اللحوق فقط ولم يشترط السوق كفعل الموكل كذا علل في فتح القدير وقد يقال لا يحتاج اليه لانه يصير محرما باللحوق وان لم يسبقها احد وهذا التعليل على قول من يشترط السوق مع اللحوق وافاد المص انه لا بد من التوجه الى بدنة المتعة ولا يكفي البعث قال وان جللها او اشعرها او قلد شاة لم يكن محرما يعني وان ساقها لانه ليس من خصايص الحج فلم يقم مقام التلبية شي لان التجليل لدفع الاذى عنها والاشعار مكروه عند ابي حنيفة وهو ان يطعن من الجانب الايسر من السنام فيسيل الدم فلا يكون من النسك وعندهما وان كان حسنا فقد يفعل للمعالجة بخلاف التقليد لانه يختص بالهدي ولذا كان التقليد احب من التجليل لانه سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم والتجليل حسن للاتباع ويستحب التصدق به واما تقليد الشاة فغير متعارف وليس بسنة ايضا فلا يقوم مقامها وقد علم بما قرره المص انه لا يكون محرما بمجرد النية من غير تلبية وما يقوم مقامها وهو المذهب وعن ابي يوسف انه لا يكتفي بالنية ولا خلاف ان التلبية وحدها لا تكفي بلا نية قال والبدن من الابل والبقر يعني لغة وشرعا قال الجوهري البدنة ناقة او بقرة وقال النووي انه قول اكثر اهل اللغة فاذا طلبت من المكلف بدنة خرج عن العهدة بالبقرة كالناقة واما حديث الرواح يوم الجمعة وعطف البقرة على البدنة فمحمول على انه اراد بالاعم بعض الافراد وهو الجزور لا كل ما يصدق عليه لانه لو كانت البدنة اسما للجزور فقط للزوم النقل عن المعنى اللغوي وهو خلاف للاصل فالحاصل ان العطف في الحديث يقتضي المغايرة بينهما ظاهرا ولزوم النقل عن المعنى اللغوي على تقدير خلاف الاصل فالظاهر عدمه فتعارضا فرجحنا ما ذهبا اليه لما ثبت في حديث جابر رضي الله تعالى عنه كنا ننحر البدنة عن سبعة فقيل والبقرة فقال وهل هي الا من البدن ذكره مسلم في صحيحه وثمرة الاختلاف تظهر فيما اذا التزم بدنة فان نوى شيا فهو على ما نوى لان المنوي اذا كان من محتملات كلامه فهو كالمصرح

به واذا لم تكن له نية فعليه بقرة او جزور فينحرها حيث شا في قولهما خلافا لابي يوسف فانه يقيسه على الهدي وهو يختص بمكة اتفاقا وهما قاساه على ما اذا التزم جزورا فانه لا يختص بمكة اتفاقا كذا في المبسوط

باب القران

هو مصدر قرن من باب نصر وفعال يجي مصدرا من الثلاثي كلباس وهو الجمع بين شيين يقال قرنت البعيرين اذا جمعت بينهما بحبل وسياتي معناه ثم اعلم ان المحرمين اربعة مفرد بالحج ان احرم به مفردا ومفرد بالعمرة ان احرم بها في غير اشهر الحج وطاف لها كذلك حج من عامه اولا او طاف فيها ولم يحج من عامه او احرم بها في اشهر الحج وطاف كذلك ولم يحج من عامه او حج والم باهله الماما صحيحا ومتمتع ان اتى باكثر اشواط العمرة في اشهر الحج بعد ما احرم بها فقط مطلقا ثم احرم من عامه من غير ان يلم بينهما باهله الماما صحيحا وقارن ان احرم بهما معا او ادخل احرام الحج قبل ان يطوف للقدوم لها اكثر الاشواط او ادخل احرام العمرة على احرام الحج قبل ان يطوف للقدوم ولو شوطا ولا اساءة في القسمين الاولين وهو قارن مسي في الثالث واما الاحرام المبهم كان يحرم بنسك مبهم ثم يصرفه الى ما شا من حج او عمرة او جمعهما والاحرام المعلق كان يحرم باحرام كاحرام زيد فليس خارجا عن الاربعة كما لا يخفى قال هو افضل ثم التمتع ثم الافراد بيان لامرين الاول جواز الثلاثة وهو مجمع عليه الا ما ثبت في الصحيحين عن عمر وعثمان رضي الله تعالى عنهما انهما كانا ينهيان عن التمتع وحمله العلماء على نهي التنزيه حملا للناس على ما هو الافضل لانهما يعتقدان ان بطلانه مع علمهما بالاية الشريفة وحمله على ان المراد به فسخ الحج الى العمرة ضعيف لان سياق الحديث في الصحيح يقتضي خلافه وهو ثابت بالكتاب والسنة ايضا اما الاول فقوله تعالى ولله على الناس حج البيت دليل الافراد وقوله واتموا الحج والعمرة لله دليل القران وقوله فمن تمتع بالعمرة الى الحج دليل التمتع واما الثاني ففي الصحيحين من حديث عايشة رضي الله تعالى عنها قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حجة الوداع فمنا من اهل بعمرة ومنا من اهل بحج وعمرة ومنا من اهل بالحج مفردا ومنا من قرن ومنا من تمتع الثاني تفضيل القران ثم التمتع ثم الافراد وفضل مالك والشافعي الافراد وفضل احمد التمتع واصله الاختلاف في حجته صلى الله عليه وسلم فقد اكثر الناس

على الف ورقة وقد قال الامام الشافعي رحمه الله تعالى ليس شيء
من الاختلاف ايسر من هذا وان كان الغلط فيه قبيحا من جهة انه
مباح يعني لما كانت الثلاثة مباحة لم يكن في الاختلاف
تغيير حكم لكن لما كانت حجة واحدة ولم يتفقوا على نقلها كان
اختلافهم قبيحا منهم فمما يرجح انه صلى الله عليه وسلم كان قارنا
ما رواه علي رضي الله تعالى عنه في الصحيح وانس في الصحيحين
بروايات كثيرة وعمران بن الحصين في صحيح مسلم وعمر
بن الخطاب في صحيح البخاري وابي داود والنسائي وحفصة رضي
الله تعالى عنها في الصحيحين وابي موسى الاشعري رضي الله
تعالى عنه في الصحيحين ومما يرجح انه صلى الله عليه وسلم كان مفردا
ما ثبت في الصحيح من رواية جابر وابن عمر وابن عباس وعائشة
رضي الله تعالى عنهم في الصحيحين وعن ابن عباس ما رواه
الترمذي وحسنه وعن عمران بن الحصين في الصحيحين
وجمع ائمتنا بين الروايات بان سبب رواية الافراد سماع من
سمع تلبيته بالحج وحده ورواية التمتع سماع من سمعه يلبي
بالعمرة ورواية القران سماع من سمعه يلبي بهما وهذا لانه
لا مانع من افراد ذكر نسك في التلبية وعدم ذكر شيء اصلا
وجمعه اخرى مع نية القران فهو نظير سبب الاختلاف في
تلبيته صلى الله عليه وسلم الا ثبت دبر الصلاة او عند استوائها
قيامه او حين علا على البيداء فروى كل بحسب ما سمع ومما يرجح
القران ان من روى الافراد روى التمتع فثبت فضل خلاف من
روى التمتع وهو بلغة القران الكريم وعرف الصحابة رضي الله
تعالى عنهم اعم من القران وترجح المفرد المسمى بالقران في
الاصطلاح لما في الصحيح عن عمر رضي الله تعالى عنه قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم بوادي العقيق يقول
اتاني الليلة ات من ربي عز وجل فقال صل في هذا الوادي
المبارك ركعتين وقل عمرة في حجة ولا بد له من امتثال ما امر به
في مقامه الذي هو وحي ولائمتنا ترجيحات كثيرة وقال الامام
النووي في شرح المهذب والصواب الذي نعتقده انه
صلى الله عليه وسلم احرم بالحج اولا مفردا ثم ادخل عليه العمرة
فصار قارنا وادخال العمرة على الحج جائز على احد القولين
عندنا وعلى الاصح لا يجوز لنا وجاز للنبي صلى الله عليه وسلم
تلك السنة للحاجة وامر به في قوله لبيك عمرة في حجة فمن روى

انه

انه كان منفردا اعتمد اول الاحرام ومن روى انه كان قارنا اعتمد
اخره ومن روى انه كان متمتعا اراد التمتع اللغوي وهو الانتفاع
بالالتفاف عن النسكين بفعل واحد ويؤيده انه صلى الله عليه
وسلم لم يعتمر تلك السنة عمرة مفردة لا قبل الحج ولا بعده وقد
قدمنا ان القران افضل من افراد الحج من غير عمرة بلا خلاف ولو
جعلت حجته صلى الله عليه وسلم مفردة لزم ان لا يكون
اعتمر تلك السنة ولم يقل احد ان الحج وحده افضل من القران انتهى
وبهذا تبين صحة ما في النهاية من ان محل الاختلاف بيننا
وبين الشافعي انما هو ان افراد كل نسك باحرام في سنة واحدة
افضل والجمع بينهما باحرام واحد افضل وانه لم يقل احد
بتفضيل الحج وحده على القران وتبين به بطلان ما ذكره الشارح
هنا ردا على صاحب النهاية ومما روي عن محمد رحمه الله
تعالى انه قال حجة كوفية وعمرة كوفية افضل عندي من القران
فليس موافقة لمذهب الشافعي في تفضيل الافراد فانه يفضل
الافراد سواء اتى بالنسكين في سفرة واحدة وفي سفرتين
ومحمد رحمه الله تعالى انما فضل الافراد اذا اشتمل على سفرتين
وبهذا اندفع ما ذكره الشارح من لزوم موافقة محمد للشافعي رحمهم



الله تعالى قال وهو ان يهل بالعمرة والحج من الميقات ويقول
اللهم اني اريد العمرة والحج فيسرهما لي وتقبلهما مني اي القران
ان يلبي بالنسكين مع النية حقيقة او حكما من غير مكة وما كان
في حكمها وانما عبر بالاهلال للاشارة الى ان القارن لا يكون الا
افاقيا وهو احسن مما ذكره الشارح من انه قيد اتفاقي فانه لو
احرم بهما من دويرة اهله او بعد الخروج قبل الميقات او
داخله فانه يكون قارنا وقلنا حقيقة او حكما ليدخل ما اذا
احرم بالعمرة ثم احرم بالحج قبل ان يطوف له وان كان مسيئا في
الثاني كما قدمناه لوجود الجمع بينهما في الاحرام حكما والمراد من
قوله ويقول النية لا التلفظ ان عطفه على يهل فيكون منصوبا
من تمام الحج وان رفع كان ابتداء كلام ببيان السنة فان السنة للقارن
التلفظ بهذا وتقديمه العمرة في الذكر مستحب لان الواو للترتيب
ولم يشترط المص وقوع الاحرام في اشهر الحج او طواف العمرة فيها كما هو
شرط في التمتع لما روي عن محمد رحمه الله تعالى انه لو طاف
لعمرته في اشهر الحج فتوهم بعضهم من هذه الرواية الفرق بين
القران والتمتع فيه وليس كما توهموا فان القران في هذه الرواية

بمعنى الجمع لا القران الشرعي المصطلح عليه بل قيل انه نفي لازم القران
بالمعنى الشرعي وهو لزوم الدم شكرا ونفي اللازم الشرعي نفي
الملزوم الشرعي فالحاصل ان النسك المستعقب للدم شكرا هو
ما تحقق فيه فعل المشروع المرتفق به الناسخ لما كان في الجاهلية
وذلك بفعل العمرة في اشهر الحج فان كان مع الجمع في الاحرام قبل اكثر
طواف العمرة فهو المسمى بالقران والا فهو المستمتع بالمعنى العرفي
وكلاهما التمتع بالاطلاق القراني وعرف الصحابة وهو في الحقيقة
اطلاق اللغة لحصول الرفق به هذا كله على اصول المذهب
كذا في فتح القدير قوله ويطوف ويسعى لها ثم الحج كما مر يعني
يأتي بافعال العمرة اولا من الطواف والسعي بين الصفا والمروة
والرمل في الاشواط الثلاثة والسعي بين الميلين الاخضرين
وصلاة ركعتي الطواف ثم يأتي بافعال الحج كلها ثانيا فيبدأ بطواف
القدوم ويسعى بعده ان شاء هذا الترتيب اعني تقديم العمرة
على افعال الحج واجب لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج جعل
الحج غاية وهو شامل للقران والتمتع كما قدمنا فافاد انه لو طاف
اولا للحجة وسعى لها ثم طاف لعمرته وسعى لها فطوافه الاول
وسعيه يكون للعمرة ونيته لغو ولم يذكر الحلق للعمرة لانه لا يتحلل
بينهما بالحلق فلو حلق جناية على الاحرامين اما على احرام الحج
فظاهر لان اوان التحلل فيه يوم النحر واما على احرام العمرة فكذلك لان
اوان تحلل القارن يوم النحر كما صرح به الامام محمد رحمه الله
تعالى قال الشارح ويؤيده ان التمتع اذا ساق الهدي وفرغ من افعال
العمرة وحلق يجب عليه الدم ولا يتحلل من ذلك من عمرته بل يكون
جناية على احرامها مع انه ليس محرما بالحج فهذا اولى قوله
فان طاف لهما طوافين وسعى سعيين جاز لان طاف للعمرة
والحج اربعة عشر شوطا وسعى كذلك واراد بالواو معنى ثم او
الفا لان المسئلة مفروضة فيما اذا اتى بالسعي بعد الطوافين
ولا يفهم هذا من الواو ولانها لمطلق الجمع ولهذا اتى في الجامع
الصغير بثم واختلفوا في ثاني الطوافين في قولهم طاف طوافين
فذهب صاحب الهداية والشارحون تبعا للمبسوط الى انه
طواف القدوم وقد اساء بتأخير سعي العمرة وتقديم طواف التحية
عليه ولا يلزمه شيء اما عندهما فظاهر لان التقديم والتاخير في
المناسك لا يوجب الدم عندهما وعنده طواف التحية سنة
وتركه لا يوجب الدم فتقديمه اولى والسعي بتأخيره بالاشتغال

بعمل اخر لا يوجب الدم فكذا بالاشتغال بالطواف انتهى وذهب صاحب
غاية البيان الى ان المراد باحدهما طواف العمرة وبالاخر طواف الزيارة
فانه اتى بطواف العمرة ثم اشتغل بالوقوف ثم طاف للزيارة يوم النحر
ثم سعى اربعة عشر شوطا بدليل قولهم في جواب المسئلة يجزيه
والجزي عبارة عما يكون كافيا في الخروج عن عهدة الفرض ولا يحصل
الاجزاء بترك الفرض والاتيان بالسنة وبدليل قولهم يطوف
طوافين ويسعى سعيين عندنا ليس المراد بهما الا طواف العمرة وطواف
الزيارة فاذا رمى يوم النحر ذبح شاة او بدنة او سبعها لقوله
تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي والتمتع يشمل
القران العرفي والتمتع العرفي كما قدمناه قيد بالذبح بعد الرمي لان
الذبح قبله لا يجوز لوجوب الترتيب ولم يقيد الذبح بالحجة كما قيده
بها في ذبح المفرد لما انه واجب على القران والتمتع واطلق البدنة
فشمل البعير والبقرة والسبع جزء من سبعة اجزاء وانما كان يجزي
لحديث الصحيحين عن جابر رضي الله تعالى عنه حججنا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم فنحرنا البعير عن سبعة والبقرة عن
سبعة واشار بالتخيير بين البدنة وسبعها لانه دم عبادة لا دم
جناية فيلزمه كما سيأتي وسيأتي في الاضحية انه لا بد ان يكون
الكل مريدا للقربة وان اختلف جهة القربة فلو اراد احدهم
سبعا لاهله لا يجزيهم واستدل له بعض شارحي المصابيح
بقوله صلى الله عليه وسلم انا اغنى الشركاء عن الشرك من عمل
عملا اشرك فيه معي غيري تركته وشركه وما في المبتغى ولو
بعث القارن بثمن هديين فلم يوجد بذلك بمكة الا هدي واحد
فذبحه لا يتحلل عن الاحرامين ولا عن احدهما انتهى محمول
على هدي الاحصار لان التحلل يتوقف عليه لا على ذبح دم الشكر
وفي الظهيرية والخانية الاشتراك في البقرة افضل من الشاة
والجزور افضل من البقرة كما في الاضحية فان كان القارن ساق
الهدي مع نفسه كان افضل قوله وصام العاجز عنه ثلاثة ايام
اخرها يوم عرفة وسبعة اذا فرغ ولو بمكة اي صام العاجز عن
الهدي لقوله تعالى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة
اذا رجعتم تلك عشرة كاملة والعبرة لايام النحر في العجز
والقدرة وكذا لو قدر على الهدي قبل ان يكمل صوم الثلاثة
او بعد ما اكمل قبل ان يحلق ويحل وهو في ايام الذبح بطل صومه ولا
يحل الا بالهدي ولو وجد الهدي بعد ما حلق وحل قبل ان يصوم

السبعة صح صومه ولايجب عليه ذبح الهدي ولو صام ثلاثة ايام
ولم يحلق ولم يحل حتى مضت ايام الذبح وجد الهدي فصومه
ماض ولاشي عليه كذا ذكر الاسبيجابي ويدل على انه لو صام
في وقته مع وجود الهدي ينظر فان بقي الى يوم النحر نحره
للقدرة على الاصل وان هلك قبل الذبح جاز للعجز عن الاصل
فكان المعتبر وقت التحلل كذا في فتح القدير وقوله اخرها يوم
عرفة بيان للافضل والا فوقته وقت الحج بعد الاحرام بالعمرة
لان المراد بالحج في الاية وقته لان نفسه لا يصلح ظرفا وانما كان
الافضل التاخير لان الصوم بدل على الهدي فيستحب
تاخيره الى وقته رجاء ان يقدر على الاصل كذا في الهداية واشار
بقوله اذا فرغ الى ان المراد في الاية الفراغ سبب للرجوع الى اهله
وقد عمل الشافعي بالحقيقة فلم يجوز صومها بمكة ويشهد له
حديث البخاري مرفوعا وسبعة اذا رجعتم الى اهاليكم وانما
عدل ائمتنا رضي الله تعالى عنهم عن الحقيقة الى المجاز لفرع مجمع
عليه وهو انه لو لم يكن له وطن اصلا ليرجع اليه بل يستمر على
السياحة على الاعما وكذلك لو رجع الى مكة غير قاصد الاقامة
بها حتى يتحقق رجوعه الى غير اهله ووطنه ثم بدا له ان
يتخذها وطنا كان له ان يصوم بها مع انه لم يتحقق منه الرجوع
الى وطنه كذا في فتح القدير واراد بالفراغ الفراغ من اعمال الحج فرضا
وواجبا وهو بمضي ايام التشريق لان اليوم الثالث منها يوم للرمي
الواجب على من اقام به حتى طلع الفجر فيفيد انه لو صام
السبعة وبعضها من ايام التشريق فانه لا يجوز ولما قدمه في بحث
الصوم من النهي عن الصوم فيها مطلقا فلذا لم يقيد هنا قوله
فان لم يصم الى يوم النحر تعين الدم اي لم يصم الثلاثة حتى دخل
يوم النحر لا يجزيه الصوم اصلا وصار الدم متعينا لان الصوم بدل
والابدال لا تنصب الا شرعا والنص خصه بوقت الحج وجواز
الدم على الاصل وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انه امر في مثله
بذبح الشاة فلم يقدر على الهدي تحلل وعليه دمان دم التمتع
ودم التحلل قبل الهدي كذا في الهداية هنا وقال فيما ياتي في احد
الجنايات فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي
حنيفة دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير
الذبح عن الحلق وعندهما عليه دم واحد وهو الاولى فنسبه
صاحب غاية البيان الى التخبيط لكونه جعل احد الدمين هنا دم

الشكر

الشكر والاخر دم الجناية وهو صواب وفيما ياتي اثبت عند ابي حنيفة
دمين اخرين سوى دم الشكر ونسبه في فتح القدير ايضا في باب
الجنايات الى السهو وليس كما قال بل كلامه صواب في الموضعين فهنا
لم يكن جانيا بالتاخير لانه لعجزه لم يلزمه لاجله دم ولزمه دم للحلق
في غير اوانه وفي باب الجنايات لما كان جانيا بتحلله قبل الذبح لزمه
دمان كما قرره ولم يذكر دم الشكر لانه قدمه في باب القران وليس
الكلام الا في الجناية وسياتي تمامه هناك بازيد من هذا ان شاء
الله تعالى وان لم يدخل مكة ووقف بعرفة فعليه دم لرفض العمرة
وقضاؤها يعني انه لم يات القارن بالعمرة حتى اتى بالوقوف
فعليه دم لترك العمرة لانه تعذر عليه اداؤها لانه يصير بانيا
افعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف المشروع فقيد بدخول مكة
كناية عن عدم طواف العمرة لان الدخول وعدمه سواء اذا لم يطف لها
والمراد اكثر اشواطه حتى لو طاف لها اربعة اشواط ثم وقف بعرفة
فانه لا يصير رافضا لها اذ قد اتى بركنها ولم يبق الا واجباتها من الاقل
والسعي وياتي بها يوم النحر وهو قارن على حاله بخلاف ما اذا طاف
الاقل ثم وقف فانه كالعدم فيصير رافضا والمراد بعدم الطواف
للعمرة عدم الطواف اصلا فانه لو طاف طوافا ما لو قصد به طواف
القدوم للحج فانه ينصرف الى طواف العمرة ولم يكن رافضا لها بالوقوف
لان الاصل ان الماتي به من جنس ما هو متلبس به في وقت
يصلح له ينصرف الى ما هو متلبس به وعن هذا قلنا لو طاف
وسعى للحج ثم طاف وسعى للعمرة كان الاول لها والثاني له ولا شي عليه
كمن سجد في الصلاة بعد الركوع ينوي سجدة تلاوة انصرف
الى سجدة الصلاة ولم يقيد الوقوف بعرفة بكونه بعد الزوال
كما وقع في كافي الحاكم لانه لا حاجة اليه لان الوقوف قبل وقته
لا اعتبار به وقيد بالوقوف لانه لا يكون رافضا لها بمجرد التوجه
الى عرفات هو الصحيح والفرق بينه وبين مصلي الظهر يوم
الجمعة اذا توجه اليها لان الامر هناك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر
والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة فافترقا
واطلق في رفضها فشمل ما اذا قصده اولا واشار به الى سقوط
دم القران لعدمه وانما وجب دم لرفضها لان كل من تحلل بغير
طواف يجب عليه دم كالمحصر ووجب قضاؤها لان الشروع
ملزم كالنذر والله سبحانه وتعالى اعلم

باب التمتع

اخره من القران لتاخره عنه رتبة كما قدمه

وهو في اللغة من المتاع او المتعة وهو الانتفاع او النفع وفي الشريعة
ما ذكره بقوله وهو ان يحرم بعمرة من الميقات فيطوف لها ويسعى
ويحلق او يقصر وقد حل منها ويقطع التلبية باول الطواف ثم
يحرم بالحج يوم التروية من الحرم ويحج فقوله من الميقات
للاحتراز من مكة فانه ليس لاهلها تمتع ولا قران لا الاحتراز
عن دويرة اهله او غيرها كما بيناه في القران ولم يقيد احرامها
باشهر الحج لانه ليس بشرط لكن اذا اشترط وافها فيها شرط فلو طاف
الاقل في رمضان مثلا ثم طاف الباقي في شوال ثم حج من عامه
كان متمتعا وانما لم يقيد الطواف به لما سيصرح به في هذا الباب
وانما ذكر الحلق لبيان تمام افعال العمرة لانه شرط في التمتع لانه
مخير بينه وبين بقائه محرما بها الى ان يدخل احرام الحج ولا يرد
عليه التمتع الذي ساق الهدي عارض منعه من التحلل على خلاف
الاصل وفي قوله لا يجوز له الحلق للعمرة حتى لو حلق لها لزمه
دم لان سوق الهدي عارض منعه من التحلل على خلاف الاصل
وفي قوله ثم يحرم بالحج دلالة على تراخي احرامه عن افعالها فخرج
القران ولم يقيد الحج بان يكون من عامه للعلم به لان معنى
التمتع الترفق باداء النسكين في سفرة واحدة ولا يشترط ان
يكون من عام الاحرام الى شوال من العام القابل ثم طاف لعمرته من
القابل ثم حج من عامه ذلك كان متمتعا بخلاف من وجب عليه
ان يتحلل من الحج من عمرة كما فاته الحج فاخر الى قابل فتحلل بها في
شوال وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا لانه ما اتى بافعالها
عن احرام عمرة بل للتحلل عن احرام الحج فلم تقع هذه الافعال
معتدا بها عن العمرة فلم يكن متمتعا وقوله يوم التروية بيان
للجواز والا فالافضل ان يكون قبله للمسارعة الى الخير وقوله
من الحرم بيان للميقات المكاني لاهل مكة ولم يقيد بعدم الالمام
باهله فيما بينهما الماما صحيحا لما سيصرح به قريبا وحاصله
انه ان لم يلم بينهما باهله الماما صحيحا بطل تمتعه والا فلا والصحيح منه
ان لا يكون العود مستحقا عليه بان الم باهله نزل وهو نزيل الماما
اي غبا كذا في المغرب وانما يقطع التلبية فيها باوله لما صححه ابو
داود عن ابن عباس رضي الله عنهما انه صلى الله عليه وسلم
كان يمسك عن التلبية في العمرة اذا استلم الحجر ولم يذكر طواف القدوم
ولانه ليس على المتمتع حين قدومه محرم بالعمرة فقط وليس
لها طواف قدوم ولا صدر والحكمة فيه ان المعتمر متمكن من

اداىها حين يصل الى البيت واما الحاج فغير متمكن من طواف الزيارة
لعدم وقته فسن له طواف القدوم الى ان يجيء وقته والطواف ركن
معظم في العمرة فلا يتكرر في الصدر كالوقوف للحج لا يتكرر كذا في النهاية
وفي قوله ويحج دلالة على انه يسعى للحج ويرمل في طوافه والذي
اتى به اولا انما هو عن العمرة فان سعي المتمتع ورمل في طوافه بعد
احرامه بالحج لا يعيدهما في طواف الزيارة لانهما لا يتكرران قوله
ويذبح فان عجز فقد مر اي في باب القران لان حكمها واحد
قوله فان صام ثلاثة من شوال فاعتمر لم يجزه عن الثلاثة
لان سبب وجوبه التمتع وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز
اداؤه قبل سببه قوله وصح لو بعد ما احرم بها قبل ان يطوف
اي صح صوم الثلاثة بعد ما احرم بالعمرة قبل الطواف لانه اداء بعد
السبب لان سببه التمتع بالمعنى اللغوي وهو الترفق لترتبه على
التمتع بالنص وماخذ الاشتقاق علة للترتيب والعمرة في اشهر الحج
هي السبب فيه لانها التي بها تحقق الترفق الذي كان ممنوعا في الجاهلية
وهو معنى التمتع ولما لم يمكن الخروج عن احرامها قبل الفراغ منها قيد
بصوم الثلاثة لان صوم السبعة لا يجوز الا بعد الفراغ وان كان
السبب فيهما واحدا الا ان الله تعالى فصل بينهما فجعل الثلاثة في الحج اي
في وقته والسبعة بعد الفراغ وقيد بكون الصوم في شوال اي في
اشهر الحج لان الصوم قبل اشهر الحج لا يجوز سواء كان بعد ما احرم للعمرة
في اشهر الحج او لا وقد تقدم ان الافضل تاخير صومها الى السابع من
ذي الحجة لرجاء القدرة على الاصل وهو الهدي قوله فان اراد سوق الهدي
احرم وساق وقلد بدنته بمزادة او نعل ولا يشعر بيان فضل للتمتع
اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم والواو في قوله وساق بمعنى
ثم لان الافضل ان لا يحرم بالسوق والتوجه بل يحرم بالتلبية
والنية ثم يسوق وافاد بالتقليد انه افضل من التجليل وبالسوق
انه افضل من القود الا اذا كانت لا تنقاد تنساق فيقودها والضمير
في قوله اراد عائد الى التمتع بمعنى مريده والمراد بالاحرام احرام
العمرة وقيد بالبدنة لان الشاة لا يسن تقليدها والاشعار في
اللغة الاعلام بان البدنة هدي والمراد هنا ان يشق سنامها
من الجانب الايمن كذا في شرح الاقطع وفي الهداية قالوا والاشبه
هو الايسر وهو مكروه عند ابي حنيفة حسن عندهما للاتباع الثابت
في صحيح مسلم وغيره واجيب لابي حنيفة رحمه الله تعالى بانه
مثله وقد نهي عنه فتعارضا ورجحنا المنع لانه قول وهو مقدم على

الفعل او نهي وتغير هو مقدم على المبيح ورد بانه ليس منها لانها
لا تكون تشويها كقطع الانف والاذنين فليس كل جرح مثله ولانه
نهي عنها في اول الاسلام وفعل الاشعار في حجة الوداع فلو كان
منها لم يفعله وبان اشعاره صلى الله عليه وسلم لصيانة
الهدي لان المشركين لا يمتنعون عن تعرضه الا به وقال الطحاوي
انما كره ابو حنيفة الاشعار الذي يفعل الحدث على وجه المبالغة
ويخاف منه السراية الى الموت لا مطلق الاشعار واختاره
في غاية البيان وصححه وفي فتح القدير انه الاولى قوله ولا يتحلل
في عمرته لان سوق الهدي يمنعه من التحلل لحديث البخاري
اني لبدت راسي وقلدت هديي فلا احل حتى انحر وقد قدمنا
انه لو حلق راسه بعد الفراغ من عمرته وقد كان ساق الهدي
لزمه دم ومقتضاه ان يلزمه موجب كل جناية على الاحرام
كانه محرم والحاصل ان بسوق الهدي تاثيرا في اثبات
الاحرام ابتداء فكان له اثر في استدامة الاحرام ايضا بل اولى لان البقا
اسهل كذا في النهاية قوله ويحرم بالحج يوم التروية وقبله احب
لما ذكرناه في متمتع لا يسوق الهدي وانما ذكر بعد التروية لان
الافعال بعد ذلك تتعقب الاحرام قوله فاذا حلق يوم النحر حل
من احراميه اي من احرامي الحج والعمرة وهو تصريح ببقا احرام
العمرة بعد الوقوف بعرفة واورد عليه في النهاية بان القارن
اذا قتل صيدا بعد الوقوف بعرفة لا يلزمه قيمتان واجاب
بان احرام العمرة قد انتهى بالوقوف في حق سائر الاحكام وانما يبقى
في حق التحلل لا غير كاحرام الحج ينتهي بالحلق في يوم النحر ولا يبقى
الا في حق النسا خاصة وستتبعه الشارح الزيلعي وهو المراد
عند اطلاق الشارح في هذا الكتاب بان القارن اذا جامع بعد الوقوف
يجب عليه بدنة للحج وللعمرة شاة وبعد الحلق قبل الطواف
شاتان انتهى لكن صاحب النهاية لم يجزم به انما عزاه الى شيخ
الاسلام في مبسوطه وهو اختياره واكثر عبارات الاصحاب
كما قال الشارح وفي فتح القدير وهو الظاهر اذ قضا الاعمال لا يمنع بقا
الاحرام والوجوب انما هو باعتبار انه جناية على الاحرام لا على
الاعمال والفرع المنقول في الجماع يدل على ما قلناه وقد تناقض
كلام شيخ الاسلام فانه اوجب في جماع القارن بعد الوقوف
شاتين فلا يخلو من ان يكون احرام العمرة بعد الوقوف يوجب
الجناية عليه شيئا اولا فان اوجب لزم شمول الوجوب والا انتفى

العدم

العدم فالحاصل ان المذهب بقا احرام العمرة الى الحلق ويحل منه
في كل شي حتى في النسا اذا كان متمتعا ساق الهدي لان المانع له من
التحلل سوقه وقد زال بذبحه وفي القارن يحل منه في كل شي الا في النسا
كاحرام الحج وهذا هو الفرق بين المتمتع الذي ساق الهدي وبين
القارن والا فلا فرق بينهما بعد الاحرام بالحج على الصحيح كما ذكرناه وفي
المحيط قارن طاف لعمرته ثم حلق فعليه دمان ولا يحل من عمرته
ولا شي عليه لانه بمنزلة من احرم بالحج بعد ما حل من العمرة قوله
ولا تمتع ولا قران لمكي ومن حولها لقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله
حاضري المسجد الحرام بنا على عود اسم الاشارة الى التمتع لا الى
الهدي بقرينة وصلها باللام وهي تستعمل فيما لنا ان نفعله بخلاف
الهدي فانه علينا فلو كان مراد الفعل ذلك على من لم يكن اسم
الاشارة للبعيد والتمتع ابعد من الهدي ثم ظاهر الكتب متونا
وشروحا وفتاوى انه لا يصح منهم تمتع ولا قران لقولهم وان عاد
المتمتع الى اهله ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه قال في غاية البيان
ولهذا قلنا لم يصح تمتع المكي لوجود الالمام الصحيح ومقتضاه انه
لو احرم بعمرة في اشهر الحج وحل منها ثم احرم بحج فانه لا يلزمه دم
لكن صرح في التحفة انه يصح تمتعهم وقرانهم فانه نقل في غاية
البيان عنها انهم لو تمتعوا جاز واساوا ويجب عليهم دم الجبر وهكذا
ذكر الاسبيجابي ثم قال ولا يباح لهم الاكل من ذلك الدم ولا يجزيهم
الصوم ان كانوا معسرين فتعين ان يكون المراد بالنفي في قولهم
لا تمتع ولا قران لمكي نفي الحل لا نفي الصحة وكذا وجوب دم جبر لو فعلوا
وهو فرع الصحة واشتراطهم عدم الالمام فيما بينهما انما هو للتمتع
المقتضي سببا للثواب المرتب عليه وجوب دم الشكر فالحاصل
ان المكي اذا احرم بعمرة في اشهر الحج فان كان من نيته الحج من عامه فانه
يكون اثما لانه عين التمتع المنهي عنه لهم فان حج من عامه لزمه
دم جناية لا دم شكر وان لم يكن من نيته الحج من عامه ولم يحج فانه
لا يكون اثما بالاعتمار في اشهر الحج وما في البدائع من ان الاعتمار في
اشهر الحج وما في البدائع من ان الاعتمار في اشهر الحج للمكي معصية
محمول على ما اذا حج من عامه واذا قرن فانه يكون اثما ويلزمه
دم جناية وفي الهداية بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن
حيث يصح لان عمرته وحجته ميقاتيتان فصار بمنزلة الافاقي قال
الشارحون قيد بالقران لانه لو تمتع فانه لا يصح ويلزمه دم جناية
لوجود الالمام دون القران ومقتضى الدليل انه لا فرق بينهما في هذا

الشرط وان يكون المكي با ثم اذا احرم من الميقات بهما او بالعمرة
ثم اشهر الحج ثم حج من عامه لانه التمتع المذكور في الاية يعمهما
كما قدمناه وايجابهم دم الجناية على المكي اذا خرج الى الميقات
وتمتع منتقض لوجود الدم على الافاقي اذا تمتع وقران لم يبينها الا ما
صحيحا ولم يصرح جوابه واما فالو بطل تمتعه والمراد بمن حولها من
كان داخل المواقيت لانهم بمنزلة اهل مكة وان كان بينهم وبين
مكة مسيرة سفر لانهم في حكم حاضري المسجد الحرام وفي النهاية
واما القران من المكي فيكره ويلزمه الرفض والعمرة له في اشهر
الحج لا تكره ولكن لا يدرك فضيلة التمتع لان الالمام قطع تمتعه
انتهى ولم يبين المرفوض وبينه في المحيط فقال مكي احرم بعمرة
وحجة رفض العمرة ومضى في الحجة وعليه عمرة ودم فان مضى
في العمرة لزمه دم لجمعه بينهما فانه لا يجوز له الجمع فاذا جمع
فقد احتمل وزرا وارتكب محظورا فلزمه دم كفارة ثم لا بد من
رفض احدهما خروجا عن المعصية فرفض العمرة اولى فان طاف
لعمرته ثلاثة اشواط ثم احرم بالحج رفض الحج عند ابي حنيفة رحمه
الله تعالى لانه امتناع وهو اسهل من ابطال وعندهما يرفض العمرة
ولو طاف لها اربعة اشواط ثم احرم بالحج اتمهما وعليه دم لارتكابه
المنهي عنه انتهى وفيها ايضا وذكر الامام المحبوبي ان هذا المكي الذي
خرج الى الكوفة وقرن انما يصح قرانه اذا خرج من الميقات قبل
دخول اشهر الحج فاما اذا دخل اشهر الحج وهو بمكة ثم قدم الكوفة ثم
عاد واحرم بهما من الميقات لم يكن قارنا لانه لما دخل اشهر الحج وهو
بمكة صار ممنوعا من القران شرعا فلا يتغير ذلك بخروجه من
الميقات ـــــ وتعقبه في فتح القدير بان الظاهر الاطلاق لان كل من
حل بمكان صار من اهله مطلقا قوله فان عاد المتمتع الى بلده
بعد العمرة ولم يسق الهدي بطل تمتعه وان ساق لا اي لا يبطل يعني
اذا حج من عامه لا يلزمه دم الشكر بسفرتين والمتمتع من يؤديهما
بسفرة واحدة وهما جعلا استحقاق العود كعدمه فانه بالهدي
استدام احرام العمرة الى ان يحرم ويحل منهما فظاهر كلامهم ان سوق
الهدي يمنعه من التحليل وانه التزم لاحرام الحج من عامه لكن في فتح
القدير انه لو بدا له بعد العمرة ان لا يحج من عامه لا يؤخذ من
ذلك فانه لم يحرم بالحج واذا ذبح الهدي او امر بذبحه يقع تطوعا
انتهى وذكر الشارح ايضا في دليل محمد لكون العود غير مستحق عليه انه
لو بعث هديه ليذبح عنه ولم يحج كان له ذلك نقول لهما ان العود مستحق

عليه

عليه بسوق الهدي معناه اذا اراد المتعة لا مطلقا وفي المحيط فان
ذبح الهدي ورجع الى اهله فله ان لا يحج لانه لم يوجد الا مجرد
النية ومجردها لا يلزمه الحج فاذا نوى ان لا يحج ارتفضت نية الحج فصار
كانه لم يتغير في الابتداء وان اراد ان ينحر هديه ويحل ولا يرجع الى
اهله ويحج من عامه ذلك لم يكن له ذلك لانه مقيم على عدم التمتع
فيمنعه الهدي من الاحلال فان فعله ثم رجع الى اهله ثم حج
لا شي عليه لانه غير متمتع ولو حل بمكة ونحر هديه ثم حج ان يرجع
الى اهله لزمه دم لتمتعه لانه لم يلم باهله فيما بين النسكين
وعليه دم اخر لانه حل قبل يوم النحر انتهى فالحاصل انه اذا ساق
الهدي لا يخلو اما ان يترك الى يوم النحر او لا فان رجع الى اهله فلا
شي عليه مطلقا وان حج منه لزمه دمان دم المتعة ودم الحل قبل اوانه
ورجح في فتح القدير مذهب الشافعي في ان عدم الالمام بينهما ليس
بشرط في التمتع فلا يبطل تمتعه في عوده الى اهله سوا ساق الهدي
او لا لان الاية انما منعت التمتع لمن كان حاضر المسجد الحرام لا لاجل
المامهم باهلهم بينهما بل لتيسر العمرة في كل وقت بخلاف غيرهم وقيد
بقوله بعد العمرة لانه لو عاد بعد ما طاف لها الاقل لا يبطل تمتعه لان
العود مستحق عليه لانه الم باهله محرما بخلاف ما اذا طاف الاكثر
ودخل بقوله بعد العمرة الحلق فلا بد للبطلان منه لانه من واجباتها
وبه التحلل فلو عاد بعد طوافها قبل الحلق ثم حج من عامه قبل ان
يحلق في اهله فهو متمتع لان العود مستحق عليه عند من جعل
الحرم شرط جواز الحلق وهو ابو حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف
ان لم يكن مستحقا فهو مستحب كذا في البدائع قوله ومن طاف
اقل اشواط العمرة قبل اشهر الحج واتمها فيها وحج كان متمتعا وبعكسه
لا اي لو طاف الاكثر اشواطها قبلها واتمها فيها لا يكون متمتعا لان
للاكثر حكم الكل قال ـــــ الامام الاقطع فصار ذلك اصلا في ان كلما
يتعلق بالاحرام من الافعال فحكم الاكثر حكم جميعه في باب
الجواز ومنع ورود الفساد عليه واشار انه لا يشترط وجود احرامها
في اشهر الحج لان المعتبر انما هو الطواف وفي المحيط انه لو طاف كله في
رمضان جنبا او محدثا ثم اعاده في شوال لم يكن متمتعا لان
طواف المحدث لا يرتفض بالاعادة فلم يقع العمرة والحج في اشهر الحج
وكذلك طواف الجنب على رواية الكرخي فكان العرض هو الاول
ولم يوجد في اشهر الحج وعلى قول غيره يرتفض الاول بالاعادة لكن
تعلق بهذا الطواف في رمضان المنع عن العمرة لهذا السفر بدليل انه

لو اتم هذه العمرة ثم ابتدأ احرام العمرة في اشهر الحج او اعتمر عمرة جديدة
وحج من عامه لم يكن متمتعا فلا يرتفض هنا الطواف الاول بالاعادة
بخلاف طواف الزيارة لانه لم يتعلق به منع عن شي حتى ينتقض
بالاعادة انتهى وبهذا اعلم ان الاعتماد في سنة قبل اشهر الحج مانع
من التمتع في سنته سوا اتى بعمرة اخرى في اشهر الحج او لا وانما اختصت
المتعة بافعال العمرة في اشهر الحج كان متعينا للحج قبل الاسلام فادخل
الله العمرة فيها اسقاطا للسفر الجديد عن الغربا فكان احتماعهما
في وقت واحد في سفر واحد رخصة وتمتعا وفي فتح القدير وهل
يشترط في القران ايضا ان يفعل اكثر اشواط الحج عمرة في اشهر الحج ذكر
في المحيط انه لا يشترط وكانه مستند في ذلك الى ما قدمناه عن
محمد وقد منا جوابه في باب القران قوله وهي شوال
وذو القعدة وعشر ذي الحجة اي اشهر الحج المراد في قوله تعالى الحج
اشهر معلومات وهو مروي عن العبادلة الثلاثة ورواه
البخاري في صحيحه عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما فالمراد من
الجمع شهران وبعض الثالث وذكر في الكشاف فان قلت فكيف
كان الشهران وبعض الثالث اشهرا قلت اسم الجمع يشترك فيه
ما وراء الواحد بدليل قوله تعالى فقد صغت قلوبكما فلا سوال فيه
اذن وانما يكون موضعا للسوال لو قيل ثلاثة اشهر معلومات
انتهى واما ما في غاية البيان من انه عام مخصوص ففيه نظر لانه
اخص الخصوص في العام اذا كان جمعا ثلاثة لا يجوز التخصيص
بعضه فالاولى ما ذكره الكشاف وفائدة التوقيت بهذه
الاشهر ان شيئا من افعال الحج لا يجوز الا فيها حتى اذا صام
المتمتع او القارن ثلاثة ايام قبل اشهر الحج لا يجوز وكذا السعي
بين الصفا والمروة عقب طواف القدوم لا يجوز الا في الحج وانه لا يكره
الاحرام بالحج فيه مع انه يكره الاحرام بالحج في غير اشهر الحج وانه لو
احرم بعمرة يوم النحر فاتى بافعالها ثم احرم من يومه ذلك
بالحج وبقي محرما الى قابل فحج كان متمتعا قال في فتح القدير وهذا
يعكر على ما تقدم ويوجب ان يوضع مكان قولهم وحج من عامه
ذلك في تصوير التمتع واحرام بالحج من عامه ذلك انتهى وسياتي
في باب اضافة الاحرام الى الاحرام انه لو احرم بعمرة في يوم النحر
وجب عليه الرفض والتحلل لارتكابه النهي فينبغي ان لا يكون
متمتعا لانه مكي وعمرته وحجته مكية والتمتع من عمرته ميقاتية
وحجته مكية والقعدة بالكسر والفتح ولم يسمع في الحجة الا الكسر

قوله

قوله وصح الاحرام به قبلها وكره اي صح الاحرام بالحج قبل اشهر الحج مع الكراهة
بنا على انه شرط وليس بركن لعدم ايصال الافعال به فجاز
تقديمه على الزمان كالتقديم على المكان وكالطهارة للصلاة بخلاف
تخييرها فانه لا يجوز تقديمها على الوقت وان كانت شرطا عندنا
لان الافعال متصلة بها لقوله تعالى واذكر اسم ربه فصلى فان الفا
للوصل والتعقيب بلا تراخ وانما يكره للطول المفضي الى الوقوع في
محظوره او على انه شرط شبيه بالركن ولذا اذا اعتق العبد بعد
ما احرم لا يتمكن عن ان يخرج عن ذلك الاحرام للفرض فالصحة
للشرط والكراهة للشبه واطلقوا الكراهة فهي تحريمية لانها المراد
عند اطلاقهم لها قوله ولو اعتمر كوفي فيها واقام بمكة او البصرة وحج
صح تمتعه اراد بالكوفي الافاقي الذي يشرع له التمتع والقران كما
ان المراد بالبصرة مكان لا لاهله التمتع والقران سوا كان البصرة
او غيرها اما اذا اقام بمكة او خارجها داخل المواقيت فلان عمرته
افاقية وحجته مكية فكذا كان متمتعا اتفاقا واما اذا خرج
من مكان لاهله التمتع وليس وطنه فلان السفرة الاولى قائمة
ما لم يعد الى وطنه وقد اجتمع له نسكان فيها فوجب التمتع
ثم اختلف الطحاوي والجصاص فنقل الطحاوي ان هذا قول
الامام وان قول صاحبيه بطلان التمتع لان نسكيه هذان
ميقاتيان انه الصواب وقوى الاول الشارح واطلق في اقامة مكة
او بصرة فشمل ما اذا اتخذهما دارا اتفاقي وقيد بكونه اعتمر في
اشهر الحج اذ لو اعتمر قبله لا يكون متمتعا اتفاقا وقيد بالكوفي
لانه المكي لا تمتع له اتفاقا وقيد بكونه رجع الى غير وطنه
لانه لو رجع الى وطنه بطل تمتعه اتفاقا اذا لم يكن ساق للهدي
وعبارة المجمع وخرج الى البصرة اولى من التعبير بالاقامة بها
لان الحكم عند الامام لا يختلف بين ان يقيم بها خمسة عشر
يوما او لا والاول محل الخلاف وفي الثاني يكون متمتعا اتفاقا
كما في المصفى قوله ولو افسدها فاقام بمكة وحج وقضى لا الا ان
يعود الى اهله اي لو افسد الكوفي عمرته فاقام بمكة وقضى
العمرة وحج من عامه لا يكون متمتعا الى ان يرجع الى وطنه بعد
الخروج عن احرام الفاسدة ثم يعود محرما من الميقات
بعمرة ثم يحج من عامه فانه يكون متمتعا اما الاول فلان
سفره انتهى بالفساد فلما قضاها صارت عمرته مكية ولا تمتع
لاهل مكة واما الثاني فلان عمرته ميقاتية وحجته مكية

فصار متمتعا ولا يضره كون العمرة فضاءعما افسده ان كانت قضا
وفي قوله الى ان يعود الى اهله دلالة على ان المراد بالاقامة بمكة
الاقامة بمكان غير وطنه سوا كان مكة او غيرها ولا خلاف فيما
اذا اقام بمكة واما اذا قام بغيرها فهو مذهب الامام وقالا
يكون متمتعا لانه انشا سفرا فهو كالعود الى وطنه وله ان
سفره الاول باق مالم يعد الى وطنه وقد انتهى بالفاسد وهذه
المسئلة ابدت نقل الطحاوي وقيده في المبسوط بان يجاوز
المواقيت في اشهر الحج اما اذا جاوزها قبلها ثم اهل بعمرة فيها كان
متمتعا عند الامام ايضا لانه بمجاوزة الميقات صار في حكم من
لم يدخل مكة ان كان في اشهر الحج فلانه لما دخلت وهو داخل
المواقيت حرم عليه التمتع كما هو حرام على اهل مكة فلا تنقطع
هذه الحرمة بخروجه من المواقيت بعد ذلك كالمكي قوله وايهما
افسد مضى فيه ولا دم عليه يعني الكوفي اذا قدم بعمرة ثم
حج من عامه ذلك فاي النسكين افسده مضى فيه لانه لا يمكن
الخروج عن عهدة الاحرام الا بالافعال ولا يجب عليه دم التمتع
لانه لم يتمتع باداء نسكين صحيحين في سفر واحد وهو السبب
في وجوبه وهذا هو المراد بنفي الدم في عبارته والا فقد افسد
حجه لزمه دم قوله لو تمتع وضحى لم يجزه عن المتعة لانه اتى بغير
الواجب لان الواجب دم التمتع واما الاضحية فليست بواجبة
عليه لانه مسافر اطلقه فشمل الرجل والمراة وانما وضع محمد
المسئلة في المراة اما لانها واقعة امراة واما لان هذا انما يشتبه
على المراة لان الجهل فيها اغلب فاذا لم يجز عن المتعة فان كان تحلل
بناء على جهله لزمه دمان للتمتع ودم للتحليل قبل اوانه والا
فدم التمتع وقد استفيد من هذا ان دم التمتع يحتاج الى النية
وقد يقال انه ليس فوق طواف الركن ولا مثله وقد قدمنا
انه لو نوى به التطوع اجزاه من الركن فينبغي ان يكون الدم
كذلك بالاولى قوله ولو حاضت عند الاحرام اتت بغير الطواف
لقوله صلى الله عليه وسلم لعايشة رضي الله عنها حين حاضت
بسرف افعلي ما يفعل الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تطهري
فافاد ان طوافها حرام وهو من وجهين دخولها المسجد وترك
واجب الطهارة فان الطهارة واجبة في الطواف فلا يحل لها ان تطوف
حتى تطهر فان طافت كانت عاصية مستحقة لعقاب الله ولزمها
الاعادة فان لم تعد كان عليها بدنة وتم حجها قوله ولو عند

الصيد

الصيد تركته لمن اقام بمكة يعني ولا شي عليها لانه واجب يسقط
بالعذر والحيض والنفاس عذر وكذا اذا اخرت طواف الزيارة الى
وقت طهرها فانه لا يجب عليها شي للعذر وقد قدمنا ذلك كله في
طواف الصدر والحلق في سقوطه عن من اقام بمكة فشمل ما اذا
قام بعد ما حل النفر الاول اولا وفيه اختلاف قدمناه هناك

باب الجنايات

لما كانت الجنايات من
العوارض اخرها وهي في اللغة ما تجنيه من شر اي تحدثه تسمية
بالمصدر من جنى عليه شرا وهو عام الا انه خص بما يحرم من
الفعل واصله من جني التمرة وهو اخذه من الشجرة وفي الشرع
اسم لفعل محرم شرعا سوا حل بمال او نفس الا ان الفقها خصوا بالجناية
على الفعل في النفوس والاطراف وخصوا الفعل في المال باسم
الغصب والمراد هنا خاص وهو ما يكون حرمته بسبب الاحرام
او الحرم وحاصل الاول انه الطيب ولبس المخيط وتغطية الراس
او الوجه وازالة الشعر من البدن وقص الاظفار والجماع صورة
ومعنى او معنى فقط وترك واجب من واجبات الحج والتعرض
للصيد وحاصل الثاني التعرض لصيد الحرم وشجره فبدا بالاول
من الاول قوله تجب شاة ان طيب محرم عضوا والا تصدق او
خضب راسه بحنا او ادهن ترتيب لان الجناية تتكامل بتكامل
الارتفاق وذلك في العضو الكامل فيترتب عليه كمال الموجب وتتقاصر ص
الجناية فيما دونه فوجبت الصدقة وقال محمد رحمه الله تعالى
يجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل فان كان ذلك يبلغ نصف
العضو يجب عليه الصدقة قدر نصف قيمة الشاة وان كان يبلغ
ربعا يجب عليه الصدقة قدر ربع قيمته الشاة وعلى هذا القياس
واختاره الامام الاسبيجابي مقتصرا عليه من غير نقل خلاف ثم
ما اختاره اصحاب المتون من ان الكثير هو العضو والقليل
ما دونه هو ما صرح به الامام محمد عن الامام في بعض المواضع
وقد اشار في بعض المواضع الى ان الدم يجب بالطيب الكثير
والصدقة بالقليل ولم يذكر العضو وما دونه ففهم من ذلك
الفقيه ابو جعفر الهندواني ان الكثرة تعتبر في نفس الطيب
لا في العضو فان كان كثيرا مثل كفين من ماء الورد وكف من الغالية
والمسك بقدر ما يستكثره الناس فانه يكون كثيرا وان كان قليلا
في نفسه والقليل ما يستقله الناس وان كان في نفسه كثيرا وكف
ماء الورد يكون قليلا ووفق بين القولين وصححه في المحيط وغيره

وقال في فتح القدير ان التوفيق هو التوفيق بان الطيب ان كان قليلا
فالعبرة بالعضو لا للطيب فان طيب عضوا كاملا لزمه دم وان كان
اقل فصدقة وان كان الطيب كثيرا فالعبرة للطيب لا للعضو حتى
لو طيب به ربع عضو يلزمه دم وفيما دونه صدقة ونظيره ما قال
محمد في تقدير النجاسة الكثيرة اعتبر المساحة في النجاسة الرقيقة
واعتبر الوزن في النجاسة الكثيفة انتهى ما في المحيط وحاصله
ان ما في المتون محمول على ما اذا كان الطيب قليلا اما ان كان كثيرا
فلا اعتبار للعضو ولا يخفى ان ما ذكره محمد من اعتبار العضو
صريح وما ذكره من الكثرة اشارة يمكن حملها على المصرح فيتحد
القولان ويرجح ما في المتون من اعتبار العضو وهو كالراس والساق
والفخذ واليد وفي المبسوط والمحيط اذا خضبت المراة كفها يجب عليها
دم قال وجعل الكف عضوا كاملا وحقيقة التطيب ان يلزق
ببدنه او ثوبه طيبا ومما زاده في فتح القدير من فراشه فراجع
اليهما والطيب جسم له رائحة طيبة مستلذة كالزعفران والبنفسج
والياسمين والغالية والريحان والورد والورس والعصفر ولا فرق
بين ان يلتزق بثوبه عينه او رائحته فلذا صرحوا انه لو اجمر
ثوبه بالبخور فتعلق به كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة
لانه انتفاع بالطيب بخلاف ما اذا دخل بيتا قد اجمر فيه فعلق
بثوبه رائحة فلا شيء عليه لانه غير منتفع بعينه ولا باس ان
يجلس في حانوت عطار ولا فرق ايضا بين ان يقصده اولا ولذا
قال في المبسوط وان استلم الركن فاصاب فمه او يده خلوق كثير
فعليه دم وان كان قليلا فصدقة وفي المجمع ونوجبه في الناسي
لا الصبي ونعكس في شمه واكل كثيره موجب له وفي قليله
صدقة تقدره انتهى فعلم ان مفهوم شرطه انه لو شم الطيب
فانه لا يلزمه شيء وان كان مكروها كما لو توسد ثوبا مصبوغا
بالزعفران وما ذكره المصنف فاصر على الطيب الملتزق بالبدن
واما الملتزق بالثوب فلم يمكن اعتبار العضو فيه فيعتبر
فيه كثرة الطيب وقلته وهو مرجح لقول الهندواني المتقدم فانه
يعم البدن والثوب ولا يجوز له ان يمسك مسكا في طرف ازاره
وفي فتح القدير وكان المرجع في الفرق بين القليل والكثير العرف
ان كان والا فما يقع عند المبتلى وما في المجرد ان كان في ثوبه شبر
فمكث عليه يوما يطعم نصف صاع من بر وان كان اقل من يوم
فقبضة يفيد التنصيص على ان الشبر داخل في حد القليل وعلى

تقييد الطيب في الثوب بالزمان بخلاف تطييب العضو فانه
لا يعتبر فيه الزمان حتى لو غسله من ساعته فالدم واجب
كما في فتح القدير ولذا اطلقه في المتن فقيد بكونه تطيب وهو محرم
لانه لو تطيب قبل الاحرام ثم انتقل بعده من مكان الى اخر من
بدنه فانه لا شيء عليه اتفاقا واذا وجب الجزاء بالتطيب فلا بد من
ازالته من بدنه او ثوبه لانه معصية فلا بد من الاقلاع عنها
وذبح الهدي لا يبيح بقاءه فلو لم يزله بعد ما كفر له اختلفوا في وجوب
دم اخر لبقائه واظهر القولين الوجوب لان ابتداءه كان محظورا فيكون
لبقائه حكم ابتدائه والرواية توافقه وهي ما في المنتقى عن محمد
رحمه الله تعالى اذا مس طيبا كثيرا فاراق له دما ثم ترك الطيب
على حاله يجب عليه لتركه دم اخر ولا يشبه على هذا الطيب قبل
ان يحرم ثم احرم وترك الطيب لانه لم يكن محظورا واختياره في
المحيط وفتح القدير وقد علم من بيانه حكم العضو وما دونه ان
ما زاد عليه فهو كالعضو كما صرحوا به ثم انما تجب الكفارة واحدة
بتطيب كل البدن اذا كان في مجلس واحد فان كان في مجالس فلكل
طيب كفارة كفر للاول اولا عندهما وقال محمد عليه كفارة واحدة
ما لم يكفر للاول وان داوى قرحة بدواء فيه طيب ثم خرجت قرحة
اخرى فداواها مع الاولى فليس عليه الا كفارة ما لم تبرا الاولى ولو
كان الطيب في اعضائه متفرقة يجمع ذلك كله فان بلغ عضوا كاملا
فعليه دم والا فصدقة وفي المحيط الكحل بكحل ليس فيه طيب
فلا باس به وان كان فيه طيب فعليه صدقة الا ان يكون مرارا
كثيرة فدم والمراد بالمرار المرتان فاكثر كما صرح به قاضي خان في
فتاواه وقال لو جعل الملح الذي فيه طيب في طعام قد طبخ وتغير
كله لا شيء عليه وان لم يطبخ وريحه يوجد منه يكره ذلك ولا شيء
عليه ولو جعل الزعفران في الملح فان الزعفران غالبا لا كفارة عليه
انتهى واشار بقوله شاة الى ان سبع البدنة لا يكفي في هذا الباب
بخلاف دم الشكر ولو قال المصنف عضوا بالاضافة لكان اولى لما في
الفتاوى الظهيرية واذا لبس المحرم محرما او حلالا مخيطا او
طيبه بطيب فلا شيء عليه بالاجماع وكذلك اذا قتل قملة على غيره
انتهى وقوله او خضب راسه معطوف على طيب وانما صرح بالحنا
مع دخولها تحت الطيب لقوله صلى الله عليه وسلم الحنا طيب
للاختلاف وانما اقتصر على الراس ولم يذكر اللحية كما وقع في الاصل
ليفيد ان الراس بانفرادها مضمونة وان الواو بمعنى او في عبارة

الاصل بدليل الاقتصار على الراس في الجامع الصغير ولما كان مصرحا فيما يأتي بان تغطية الراس موجبة للدم لم يقيد الحنا بان تكون مايعة فان كانت ملبدة ففيه دمان دم للتطييب مطلقا ودم للتغطية ان دام يوما وليلة وغطي الكل او الربع فلو كان التلبيد بغير الحنا لزمه دم ايض والتلبيد ان ياخذ شيا من الخطمي والاس والصمغ فيجعله في اصول الشعر ليتلبد وما ذكره رشيد الدين في مناسكه وحسن ان يلبد راسه قبل الاحرام مشكل لانه لا يجوز استصحاب التغطية الكائنة قبل الاحرام بخلاف الطيب كذا في فتح القدير ويشكل عليه ما في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما ان حفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت يا رسول الله ما شان الناس حلوا ولم تحلل انت من عمرتك قال اني لبدت راسي وقلدت هديي فلا احلل حتى انحر فلا فرق بين التلبيد والتطييب فان كلا منهما محظور بعد الاحرام وجاز استصحاب الطيب الكائن قبل الاحرام بالسنة فكذلك التلبيد قبله بالسنة وقيد الخضاب بالراس لان المحرمة لو خضبت يديها او كفها فعليها دم ان كان كثيرا فاحشا وان كان قليلا فعليها صدقة كما ذكره الاسبيجابي وغيره بخلاف خضاب الراس بالحنا فانه موجب للدم مطلقا واما خضاب اللحية فوقع في الهداية ان كلا من الراس واللحية مضمونة ولم يقل بالدم وزاد الشارح ان كل واحد منهما مضمون بالدم وهو سهو منه لان اللحية مضمونة بالصدقة كما في معراج الدراية معزيا الى المبسوط وقيد بالحنا لانه لو خضب بالوسمة فليس عليه ولكن ان اخاف ان تقتل الهوام اطعم شيا لان فيه معنى الجناية من هذا الوجه ولكنه غير متكامل فيلزمه الصدقة كذا في المبسوط والوسمة بسكون السين وكسرها وهو الافصح شجر يخضب بورقه في الهداية وعن ابي يوسف رحمه الله تعالى انه اذا خضب راسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع فعليه الجزا باعتبار انه يغلف راسه وهذا صحيح انتهى ينبغي ان لا يكون فيه خلاف لان التغطية موجبة بالاتفاق غير انها للعلاج فلهذا ذكر الجزا ولم يذكر الدم والحنا منون في عبارة المص لانه فعال لا فعلا ليمنع صرفه الف التانيث وقوله او ادهن بزيت معطوف على قوله طيب اطلقه فشمل ما اذا كان مطبوخا او غير مطبوخ مطيبا او غير مطيب ولم يقيده بالكثير لما علم من تقييده في الطيب وفي الزيت لانه اذا فرق في الطيب بين العضو وما دونه فالزيت اولى

لانه

فيما

لانه لا خلاف في الطيب وفي الزيت الذي ليس بمطيب ولا مطبوخ خلاف فلا يجب به صدقة لانه الحنابة فيه قاصرة لانه من الاطعمة الا ان فيه ارتفاق لمعنى قتل الهوام وازالة الشعث وقال الامام يجب دم لانه اصل الطيب باعتبار انه يلقى فيه الانوار كالورد والبنفسج فيصير نفسه طيبا ولا يخلو عن نوع طيب ويقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث واراد بالزيت وهو الزيتون والسمسم وهو المسمى بالشيرج فخرج بقية الادهان كالشحم والسمن وقيد بالادهان لانه لو اكله او داوى به شقوق رجليه او اقطر في اذنه لا يجب دم ولا صدقة بخلاف المسك والعنبر والغالية والكافور ونحوها حيث يلزم الجزا بالاستعمال على وجه التداوي لكنه يتخير اذا كان العذر كما سياتي وكذا اذا اكل الكثير من الطيب وهو ما يلزق باكثر فمه فعليه الدم قال في فتح القدير وهذه تشهد بعدم اعتبار العضو مطلقا في لزوم الدم بل ذاك اذا لم يبلغ مبلغ الكثرة في نفسه على ما قدمنا وقدمنا من قاضي خان انه لو خلط الطيب بطعام من غير طبخ فالعبرة للغالب فان كان الطيب مغلوبا فلا شي اصلا زاد بعضهم الا انه يكره الا اذا كانت رائحته توجد فيه ان كان غالبا فهو كالخالص وهكذا في المحيط وغيره وقالوا لو خلطه فان كان للتداوي خير وينبغي ان يسوي بين الماكول والمشروب المخلوط كل منهما بطيب متفاوت اما بعدم شي اصلا كما هو الحكم في الماكول او بوجوب الصدقة فيهما كما هو الحكم في المشروب وما فرق به في المحيط من ان الطيب مما يقصد شربه فاذا خلطه بمشروب لم يصر تبعا للمشروب مثله الا ان يكون المشروب غالبا كما خلط اللبن بالما فشربه صبي ثبت حرمة الرضاع الا ان يكون الما غالبا بخلاف اكله فانه ليس مما يقصد عادة فاذا خلط بالطعام صار تبعا للطعام وسقط حكمه ففيه نظر من وجهين الاول ان من الطيب ما يقصد اكله اذا كان من الماكولات للمعنى القايم به وهو الطيبة اما مداواة او تنعما منفردا او مخلوطا كما يقصد شربا الثاني ان القصد في هذا الباب ليس بشرط لان الناسي والجاهل والعامد سوا وذكر الحلبي في مناسكه اني لم ارهم تعرضوا لما اذا تعتبر الغلبة وظهر لي انه ان وجد من المخالط رائحة الطيب كما قبل الخلط وحس الذوق السليم بطعمه فيه حساظاهرا فهو غالب والا فهو مغلوب لان المناط كثرة الاجزاء ثم قال لم ارهم تعرضوا في هذه المسئلة للتفصيل ايضا بين القليل والكثير كما في مسئلة

الكل الطيب وحده وانه باشانه فيها ايض بين القليل والكثير فيقال
ان كان الطيب غالبا واكل منه اوشرب كثير فعليه الكفارة والا فصدقة
وان كان مغلوبا واكل منه اوشرب كثير فصدقة والا فلا شي عليه
ولعل الكثير ما يعده العارف العدل الذي لا يشوبه شره ونحوه كثيرا
والقليل ما عداه ثم قيل ولا شي عليه في اكل ما يتخذ من الحلوا المبخرة
بالعود ونحوه وانما يكره اذا كانت رائحته توجد منه بخلاف المسمى
بالقاووت المضاف الى اجزائها الماورد والمسك فان في اكل الكثير دما
والقليل صدقة والله سبحانه وتعالى اعلم بحقايق الاحوال قوله
اولبس مخيطا اوغطى راسه يوما والا تصدق معطوف على طيب
بيان للثاني والثالث من النوع الاول وجمع بينهما لان الحكم فيهما
واحد من حيث التقدير بالزمان فان قوله يوما راجع الى
اللبس والتغطية وكذا قوله والا تصدق اي وان كان لبس
المخيط وتغطية الراس اقل من يوم لزمه صدقة لما علم ان كمال
العقوبة بكمال الجناية وهو بكمال الارتفاق وهو بالدوام لان
المقصود من كل منهما دفع الحر والبرد واليوم يشتمل عليهما فوجب
الدم والجناية قاصرة فيما دونه فوجبت الصدقة والتحقيق ان
تغطية الراس من جملة لبس المخيط فلزمه جناية واحدة لما
سياتي انه لبس ثوبا والعمامة عليه دم واحد وعللوا ان الجناية
واحدة وحقيقة لبس المخيط ان يحصل بواسطة الخياطة اشتمال
على البدن واستمساك فكذا لو ارتدى بالقميص اوتوشح اوتزر
بالسراويل فلا باس به لانه لم يلبسه لبس المخيط لعدم الاشتمال
وكذا لو ادخل منكبيه في القبا ولم يدخل يديه في الكمين ولم يزره
لعدم الاستمساك اما اذا ادخل يديه اوزره فهو لبس المخيط
لوجودهما بخلاف الردا فانه اذا اتزر به لا ينبغي ان يعقده بحبل او
غيره ومع هذا لو فعل لاشي عليه لانه لم يلبسه لبس المخيط لعدم
الاشتمال اطلق في اللبس فشمل ما اذا احدث اللبس بعد الاحرام
او احرم وهو لابسه فدام على ذلك
بعد الاحرام بالطيب
السابق عليه بالطيب السابق عليه قبله للنص ولولاه لاوجبنا
عليه ايضا وشمل ما اذا كان ناسيا اوعامدا عالما اوجاهلا مختارا او
مكرها فيجب الجزا على النايم لو غطى انسان راسه لان الارتفاق
حصل له وعدم الاختيار اسقط الاثم عنه كالنايم المنقلب على شي
اتلفه وشمل ما اذا لبس ثوبا واحدا اوجمع اللباس كله القميص
والعمامة والخفين ولذا لم يقل لبس ثوبا كغيره ويبين المص حكم

اليوم

اليوم وما دونه ولم يذكر حكم الزايد عليه ليفيد انه كاليوم فلو
لبس المخيط ودام عليه اياما اوكان ينزعه ليلا او ينزعه نهارا
وعكسه يلزمه دم واحد ما لم يعزم على الترك عند النزع فان
عزم عليه ثم لبس تعدد الجزا كفر للاول اولا وفي الثاني خلاف
محمد رحمه الله تعالى ولو لبس يوما فاراق دما ثم دام على نفسه
يوما اخر كان عليه دم اخر بلا خلاف لان للدوام فيه حكم الابتدا
وفي الفتاوى الظهيرية وعندي المودع اذا لبس قميص المودع
من الغد بغير اذن المودع فنزعه بالليل للنوم فسرق القميص
في الليل فان كان من قصده ان يلبس القميص من الغد كان هذا
ترك الخلاف حتى لا يضمن فالحاصل ان اللبس شي
واحد ما لم يترك ويعزم على الترك انتهى واعلم ان ما ذكرناه
من تعدد دما اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين فان لبسهما
على موضع الضرورة وغيره لزمه كفارتان يتخير فيهما للضرورة
فقط ومرصوص تعدد اللبس واتحاده ما اذا كان به مثلا حما
يحتاج الى اللبس ويستغني عنه في وقت زوالها فان عليه كفارة
واحدة وان تعدد اللبس ما لم تترك منه فان زالت واصابه
مرض اخر وحمى غيرها فعليه كفارتان كفر للاولى اولا خلافا
لمحمد في الثاني وكذا اذا حضره عدو فاحتاج الى اللبس للقتال ل
اياما يلبسها اذا خرج اليه وينزعها اذا رجع فعليه كفارة واحدة
ما لم يذهب هذا العدو فان ذهب وجاء عدو غيره لزمه كفارة
اخرى والاصل في جنس هذه المسايل انه ينظر الى اتحاد الجهة الجهة ن
واختلافها لا الى صورة اللبس كيف كانت ولو لبس لضرورة فزالت
فدام بعدها يوما او يومين فما دام في شك من زوال الضرورة
ليس عليه الا كفارة واحدة وان تيقن زوالها كان عليه كفارة
اخرى لا يتخير فيها هكذا ذكروا وذكر الحلبي في مناسكه ان
مقتضاه انه اذا لبس شيا من المخيط لرفع برد ثم صار ينزع
ويلبس كذلك ثم زال ذلك البرد ثم اصابه برد اخر غير الاول
عرف ذلك بوجه من الوجوه المفيدة لمعرفته فلبس كذلك
انه يجب عليه كفارتان انتهى وشمل كلامه ايضا ما اذا لم يجد
غير المخيط فلذا قال في المجمع ولو لم يجد الا السراويل فلبسه ولم
يفتقه يوجبه اي الدم واطلق في التغطية فانصرفت الى الكامل
وهو ما يغطى به عادة كالقلنسوة والعمامة فخرج ما لا يغطى
به عادة كالطست والاجانة والعدل فلا شي عليه وعلى هذا تفرع

ما في الظهيرية ما لو دخل المحرم تحت ستر الكعبة فان كان
يصيب راسه ووجهه فهو مكروه لا شي عليه والا فلا باس
به وظاهر ما في المتون يقتضي انه لا بد من تغطية جميع الراس في
لزوم الدم وما رايت في رواية ولهذا لم يصرحوا بحكم ما دونها واما
المنقول عن الاصل اعتبار الربع ومشى عليه كثير واختاره في الظهيرية
مقتصرا عليه وعزاه في الهداية الى انه عن ابي يوحنيفة
رحمه الله تعالى وعن محمد اعتبار الاكثر وهو مروي عن ابي
يوسف ايضا رحمهما الله تعالى كما اعتبر الاكثر اليوم في لزوم الدم
واختاره في فتح القدير من جهة الدراية فالحاصل ان ما دون
الاكثر بخلاف حلق ربع الراس فانه معتاد ويتفرع على هذا ما لو
عصب راسه بعصابة ففي اعتبار الربع ان اخذت قدره من
الراس لزمه دم وان كان اقل فصدقة كما في المبسوط والظهيرية
من انه لو عصب راسه يوما فعليه صدقة محمول على ما اذا
لم تاخذ قدر الربع او مفرع على اعتبار الاكثر واراد بالراس عضوا
يحرم تغطيته على المحرم فدخل الوجه فلو غطوا ربعه لزمه
دم رجلا كان او امراة وخرج ما لا يحرم تغطيته فلا شي عليه
لو عصب موضعا اخر من جسده ولو كثر لكنه يكره من غير
عذر كعقد الازار وتخليل الردا ولا باس بان يغطي اذنيه وقفاه
ومن لحيته ما هو اسفل من الذقن بخلاف فيه وعارضه ولا
باس بان يضع يده على انفه دون ثوبه وبين المص حكم اليوم
وما دونه فافاد ان الليلة كاليوم كما صرح به في غاية البيان
والمحيط لان الارتفاق الكامل الحاصل في اليوم حاصل في
الليلة وان ما دونهما كما دونه واطلق في وجوب الصدقة فيما
دون اليوم فشمل الساعة الواحدة وما دونها خلافا لما في خزانة
الاكمل انه في ساعة نصف صاع وفي اقل من ساعة قبضة من بر
ولما روي عن محمد رحمهما الله في لبس بعض اليوم فسقط من
الدم كثلث اليوم فيه ثلث الدم وفي نصفه نصفه ومن الغريب
ما في الفتاوى الظهيرية هنا فان لبس ما لا يحل له لبسه من
غير ضرورة اراق لذلك دما فان لم يجد صام ثلاثة ايام لانه فان
الصوم لا مدخل له في موجب الجناية لكن يكون الدم في ذمته
الى الميسرة واما يدخل الصوم فيما اذا فعل شيا للعذر كما سياتي
قوله او حلق ربع راسه او لحيته والا تصدق كحلق القفا ورقبته
او ابطيه او احدهما او محجمه معطوف على طيب وقوله او لحيته

بالجر عطف على راسه اي حلق ربع لحيته وقوله والا اي وان كان حلق
اقل من ربع الراس او اقل من ربع اللحية يلزمه صدقة كما يلزم
اذا حلق راس غيره وقوله او رقبته وما عطف عليه معطوف على
الربع اي يجب الدم على المحرم رقبته كلها او بحلق ابطيه او بحلق
محاجمه والمحجمة هنا بالفتح موضع الحجمة من العنق والمحجمة بالكسر
قارورة الحجام وكذا المحجمة بطرح الحاء وقولهم يجب غسل المحاجم
يعني مواضع الحجامة من البدن كذا في المغرب وانما كان حلق الراس
او ربع اللحية موجب للدم لتكامل الجناية بتكامل الارتفاق لان
بعض الناس يعتاد لا بخلاف تطييب ربع العضو فان الجناية فيه
قاصرة وكذا تغطية ربع الراس على قول من اعتبر الاكثر واذا حلق
اقل من الربع فيهما تقاصرت الجناية فوجبت الصدقة واعتبار
الربع في الحلق رواية الجامع الصغير اعتمدها المشايخ واما رواية
الاصل فاعتبار الثلث وفي المحيط وعند ابي حنيفة رحمه الله تعالى
يجب الدم بحلق الاكثر انتهى واراد المص بالحلق الازالة سوا كان بالموسى
او بغيره وسوا كان مختارا او لا فلو لا ازاله بالنورة او نتف لحيته
او احترق شعره بخبزه او مسه بيده فسقط فهو كالحلق كما في المحيط
وغيره بخلاف ما اذا تناثر شعره بالمرض او النار فلا شي عليه لانه
ليس للزينة وانما هو شين كذا في المحيط ايضا واطلق في وجوب
الصدقة فيما اذا حلق اقل من ربع الراس واللحية فشمل ما اذا بقي شي
بعد الحلق او لا فلذا لو كان اصلع على ناصيته اقل من ربع الراس
فانما فيه صدقة وكذا لو حلق كل راسه وما عليه اقل من ربع شعره
كاملا ففيه دم قال في فتح القدير وعلى هذا يجي مثله في من بلغت
لحيته الغاية في الخفة وعلم من ايجابه الدم بحلق احد الابطين
او الابطين ان جناية الحلق واحدة وان تعددت في البدن فلذا
لو حلق راسه ولحيته وابطيه بل كل بدنه في مجلس واحد فدم
واحد بشرطين الاول ان لا يكون كفر للاول فلو اراق دما لحلق راسه
ثم حلق لحيته لزمه اخر الثاني ان يتحد المجلس فان اختلف فلكل
مجلس كما اذا حلق الراس في مجالس وخالفه رحمه الله تعالى فيما
اذا تعدد المحل فالحقه بما اذا اتحد وظاهر قول المص والا تصدق ان في
ازالته شعر الراس او اللحية اذا كان اقل من الربع نصف صاع ولو كان
شعرة واحدة فانهم قالوا كل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهي
نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجرادة كما ان واجب الدم
يتادى بالشاة في جميع المواضع الا في موضعين من طاف للزيارة

جنبا او حايضا او نفسا ومن جامع بعد الوقوف بعرفة قبل
الطواف فانه بدنة كما في الهداية وغيرها لكن ذكر قاضي خان
في فتاواه انه اذا نتف من راسه او انفه او لحيته شعرات فلكل شعرة
كف من طعام وفي خزانة الاكمل في خصلة نصف صاع فظهر بهذا
ان في كلام المص اشتباها لانه لم يبين الصدقة ولم يفصلها واطلق
في لزوم الصدقة علي الحالق فشمل ما اذا كانا حلالين لانه ليس
بجناية منهما وكلامه فيما يكون جناية وانما لزمه الصدقة فقط
لقصور جنايته لانه ينتفع بازالة شعر غيره انتفاعا قليلا بخلاف
المحلوق وانما صار جناية من الحلق الحلال باعتبار ان شعر المحرم
استحق الامن وقد ازاله عنه فكان جانيا واما ان كان المحلوق راسه
مكرها وجب الدم عليه ولا رجوع له علي الحالق عندنا كذا في
المحيط وظاهر كلامه انه لا بد من حلق جميع الرقبة والابط والمحجمة
في لزوم الدم بكل منهم فلو بقي من الرقبة والابط شي لا يلزمه دم
وان كان قليلا ولهذا قال الاسبيجابي ولو حلق من احد الابطين
اكثره وجبت الصدقة فعلي هذا ما صرح في المحيط من ان الاكثر
من الرقبة فالكل في لزوم الدم وان الاصل ان كان عضو له نظير في
البدن لا يقوم الاكثر مقام كله وكل عضو لا نظير له في البدن كالرقبة
يقوم اكثره مقام كله وما في فتاوى قاضي خان من ان في الابط
اذا كان كثير الشعر يعتبر فيه الربع لوجوب الدم والا فالاكثر ضعيف
لانه لم يعتد احد حلق ربع غير اللحية والراس فليس فيه ارتفاق
كامل ولهذا قال الش ثم الربع من هذه الاعضا لا يعتبر بالكل لان
العادة لم تجر في هذه الاعضا بالاقتصار علي البعض فلا يكون
حلق الربع ارتفاقا كاملا حتي لو حلق اكثر الابط لم يجب عليه الا الصدقة
بخلاف الراس واللحية انتهي فالمذهب ما في الكتاب من
اعتبار الربع في الراس واللحية والكل في غيرهما في لزوم الدم
واراد بالرقبة وما عطف عليها ما عدا الراس واللحية فالصدر
والساق والعانة كالرقبة لكن في فتاوى قاضي خان وفي حلق
العانة دم ان كان الشعر كثيرا انتهي فشرط كثرة الشعر فصار
الحاصل ان فيما عدا الراس واللحية ان حلق عضوا كاملا فعليه
دم وان حلق ما ليس بمقصود فصدقة ثم قال ومما ليس بمقصود
حلق والصدر والساق ورحمه في فتح القدير ودفع ما فيه الهداية
من انه مقصود بطريق التنور فان القصد الي حلقهما انما هو في
ضمن غيرهما اذ ليس العادة تنوير الساق وحده بل تنوير المجموع

من الصلب الي القدم فكان بعض المقصود بالحلق فالحق ان يجب
في كل منهما الصدقة انتهي فعلي هذا فالتقييد بالرقبة وما عطف
عليه للاحتراز عن الصدر والساق مما ليس بمقصود واطلق في المحجمة
وهو مقيد بما اذا كان الحلق لهذا الموضع وسيلة الي الحجامة فلو
حلقها ولم يحتجم لزمه صدقة لانه غير مقصود كما في فتح القدير
واعلم انه يجمع المتفرق في الحلق كما اذا في الطيب وفي الهداية
ذكر في الابطين الحلق هنا وفي الاصل النتف وهو السنة وفي النهاية
واما العانة فالسنة فيها الحلق لما جا في الحديث عشر من السنة
منها الاستحداد وتفسيره حلق العانة بالحديد وفي اخذ شاربه
حكومة عدل مخالف لما افاده ولا نقوله والافضل فان الشارب
بعض اللحية وهو اذا كان اقل من الربع ففيه الصدقة ومبني علي
ضعيف وهو قول محمد في تطييب بعض العضو حيث قال
يجب بقدره من الدم واما المذهب فوجوب الصدقة فالحاصل
كما في المحيط ان في حلق الشارب ثلاثة اقوال المذهب وجوب
الصدقة كما ذكره في الكافي للحاكم الشهيد الذي هو جمع كلام محمد
وصححه في غاية والمبسوط لانه تبع للحية وهو قليل لانه عضو صغير
وسوا حلق كله او بعضه والقول الثاني ما ذكره في الكتاب تبعا لما في
الهداية انه ينظر الي الشارب كم يكون من ربع اللحية معتبرا معها الشا **رد**
كما يفيده ما في المبسوط من كون الشارب طرفا من اللحية هو معها
عضو واحد لانه ينسب الي ربع اللحية غير معتبر الشارب معها
فعلي هذا انما يجب ربع قيمة الشاة فاذا بلغ الماخوذ من الشارب
ربع المجموع من اللحية مع الشارب لاد وبه انتهي القول الثالث
لزوم الدم بحلقه لانه مقصود بالحلق يفعله الصوفية وغيرهم
وقد ظن صاحب الهداية من تعبير محمد رحمه الله تعالي لم
يقصد هنا بيان السنة وانما قصد بيان حكم هذه الجناية بازالة
الشعر باي شي كان ولهذا ذكر الحلق في الابط واختار في الهداية
سنية النتف لا الحلق ولان الاخذ اعم من الحلق لان الحلق اخذ
وليس القص متبادرا من الاخذ والوارد في الصحيحين احفوا
الشوارب واعفوا اللحى وهي المبالغة في القطع فباي شي حصل
المقصود غير انه بالحلق بالموسي ايسر منه بالمقصة فلذا قال
الطحاوي الحلق احسن من القص وقد يكون مثله بتسبب بعض
الالات الخاصة بعض الشارب اما ذكر القص في بعض الاحاديث
فالمراد منه المبالغة في الاستيصال وبما قررناه اندفع ما في البدايع

من ان الصحيح ان السنة فيه القص واعفا اللحية تركها حتى تكث
وتكثر والسنة قدر القبضة فما زاد قطعه قوله وفي شارب
حلال او قلم اظفاره طعام اي يجب طعام على محرم اخذ شارب
حلال او قلم اظفاره لان ازالته من غيره ارتفاق لكنه قاصر
فوجبت الصدقة اولانه ازال الامن عن الشعر المستحق له ثم
المص تبع صاحب الهداية في جمعه بين الشارب وتقليم الاظفار
في وجوب الطعام ولم يذكر الصدقة وقد تعقبه في غاية البيان
بان ان اراد بالطعام ما يعم القليل والكثير فهو غير صحيح بالنسبة
الى تقليم الاظفار لان النصوص عليه في الرواية ان المحرم اذا قص
اظافير حلال فانه يجب عليه صدقة وهي نصف صاع وان اراد
به الصدقة التي هي نصف صاع التي هي المرادة عند اطلاقهم
الصدقة في هذا الباب فلا يصح ايضا لان المحرم اذا حلق
شاربه تمرا وكفا من طعام لقصور الجناية وقد وقع التعبير
باطعام شي جوابا للمسالتين في الجامع الصغير لكنه اتى بمن
التبعيضية في تقليم الاظفار فقال في المحرم ياخذ من شارب
الحلال او يقص من اظفاره يطعم ما شا فسلم من الاعتراض فيكون
المراد بما شا العموم انتهى واشار في فتح القدير الى جوابه بان
المنقول في الاصل وكافي الحاكم ان المحرم اذا حلق راس حلال تصدق
بشي واذا حلق راس محرم فعليه صدقة وان الجواب في قص
الاظفار كالجواب في الحلق انتهى فقوله في غاية البيان ان المحرم
اذا قص اظافير حلال وجبت عليه الصدقة بشي وهو يعم
القليل والكثير وهو صحيح بالنسبة الى الشارب والاظفار كلها
وبهذا علم ان التقييد بالحلال ليخرج ما اذا قص المحرم اظافير
محرم اخر فانه يجب عليه الصدقة المعينة وظاهر ما في غاية
البيان يقتضي انه اذا حلق شارب غيره محرما كان او حلالا فانه
يطعم ما شا فليس الحلال قيدا بالنسبة الى المحلوق راسه فانه
ان كان محرما فالتشبيه تام وان كان حلالا فلا يتم لان الواجب
اطعام شي لا الصدقة المعينة قوله او قص اظفار يديه ورجليه
بمجلس او يدا او رجلا والا تصدق لخمسة متفرقة معطوف على
طيب اول الباب فيلزمه دم بالقص لانه من المحظورات لما فيه
من قضا التفث وازالة ما ينمو من البدن فاذا قلمها كلها فهو
ارتفاق كامل وكذا اذا قص يدا او رجلا اقامة للربع مقام الكل كما في
الحلق وان لم يقص يدا كاملة ولا رجلا كاملة فعليه صدقة لتقاصر

الجناية فقيد بالمجلس لانه لو قص بالكل في مجالس من كل مجلس عضوا
لزمه اربعة دما لان الغالب في هذه الكفارة معنى العبادة
فيتقيد التداخل باتحاد المجلس كما في اية السجدة سوا كفر للاولى
او لا وفي الاول خلاف محمد رحمه الله تعالى وقيد التداخل بكونه
من جنس واحد لانه لو قلم اظافير يده وحلق ربع راسه وطيب
عضوا فانه يلزمه لكل جناية دم سوا اتحد المجلس او اختلف اتفاقا
وقيد بكون المحل مختلفا لانه لو كان متحد المحل كما اذا حلق الراس اربع
مرات فانه لا تتعدد الكفارة اتفاقا اتحد المجلس او اختلف وقيد
بكونها كفارة في الاحرام لان كفارة الفطر في رمضان كما اذا افسد
اياما من رمضان يتعدد ان كفر للاول وان لم يكفر فكفارة واحدة
اتفاقا لانها شرعت للزجر فالغالب فيها معنى العقوبة وهل
شرعت لجبر النقصان وفي قوله والا تصدق استثناه لانه يقتضي
ان يلزمه صدقة واحدة فيما اذا قص يدا كاملة او رجلا كاملة
وليس كذلك بل يلزمه لكل ظفر قصه نصف صاع من بر حتى لو قص
ستة عشر ظفرا من كل عضو اربعة فعليه لكل ظفر طعام مسكين الا
ان يبلغ ذلك دما فينقص ما شا كذا في المبسوط وانما صرح بالخمسة
المتفرقة مع انها فهمت مما ذكره لدفع قول محمد المنقول في الجمع
ان الخمسة كطرف كامل فافاد انه يجب في كل ظفر من الخمسة صدقة
كما قررناه قوله ولا شي باخذ ظفر منكسر لانه لا ينمو بعد الانكسار
فاشبه اليابس من شجر الحرم قيدنا بالانكسار لانه لو اصابه اذى
في كفه فقص اظافيره فعليه اي كفارات شا كذا في غاية البيان واطلقه
فشمل ما اذا كان قد انكسر بعد الاحرام فاخذه او كان منكسرا قبله
فاخذه بعده وهو اولى مما في الهداية كما لا يخفى واولى مما في الخانية
في قوله ولو انكسر ظفر المحرم وصار بحال لا ينبت فاخذه فلا شي
عليه لان العلة المذكورة تشمل الكل وفي فتح القدير وكل ما يفعله
العبد المحرم مما فيه الدم عينا او الصدقة عينا فعليه ذلك اذا عتق
لا في الحال ولا يبدل بالصوم قوله وان تطيب او لبس او حلق بعذر
ذبح شاة او تصدق بثلاثة اصوع على ستة او صام ثلاثة ايام
لقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من
صيام او صدقة او نسك وكلمة او للتخيير وقد فسرها رسول الله
صلى الله عليه وسلم بما ذكرنا والاية نزلت في المعذور وهو كعب
بن عجرة الذي اذاه هوام راسه فابيح له الحلق كما في صحيح البخاري
وهي وان نزلت في حلق الراس لكن قيس الطيب واللبس والقص

عليه لوجود الجامع وهو المرض او الاذي كذا في غاية البيان وظاهر
النهاية انه الحاق له بطريق الدلالة لانه في معني المنصوص عليه
وهو الاولي لما عرفت في الاصول ان ما ثبت بخلاف القياس فغيره عليه
لا يقاس فهو كالحاق الاكل والشرب بالجماع في كفارة الفطر في رمضان
وفسر العذر المبيح لما ذكر قاضي خان في فتاواه بخوف الهلاك من
البرد والمرض او لبس السلاح للقتال وهكذا في الظهيرية وفتح
القدير ولعل المراد بالخوف الظن لا مجرد الوهم فاذا غلب علي ظنه
هلاكه او مرضه من البرد جاز له تغطية راسه مثلا او ستر بدنه
بالمخيط لكن بشرط ان لا يتعدي موضع الضرورة فيغطي راسه بالقلنسوة فقط ان اندفعت الضرورة بها ولو لف العمامة عليها لزمه
موجب للدم او الصدقة كما قدمناه وكذا لو اندفعت الضرورة بلبس
جبة فانه يكون اثما الا انه لا دم عليه حيث كان اللبس علي
موضع الضرورة انما يلزمه كفارة مخيرة كما قدمناه ذكر الامام ابن
امير حاج الحلبي في مناسكه فليحفظ هذا فان كثيرا من الحرمين
يغفل عنه كما شاهدناه فالحاصل انه لا اثم عليه اذا كان لعذر
ويأثم ان كان لغيره وصرحوا بالحرمة ولم ارهم صرحوا هل ذبح الدم
او التصدق مكفر لهذا الاثم مزيل له من غير توبة او لا بد منها معه
وينبغي ان يكون مبنيا علي الاختلاف في الحدود هل هي كفارات
لاهلها او لا وهل يخرج الحج عن ان يكون مبرورا بارتكاب هذه
الجناية وان كفر عنها او لا الظاهر بحثا الا نقلا انه لا يخرج والله اعلم
بحقيقة الحال وقيد بالقدر لانه لو فعل شيئا منها لغيره لزمه دم او
صدقة معينة ولا يجزيه غيره كما صرح به الامام الاسبيجابي وبهذا
ظهر ضعف ما قدمناه عن الظهيرية من انه ان لم يقدر علي الدم
يصوم ثلاثة ايام ولم اره لغيرها ولم يقيد المص ذبح الشاة بالحرم
مع انه مقيد به اتفاقا لما سيأتيه في باب الهدي ان الكل مختص بالحرم
فان ذبح في غيره لا يجزيه عن الذبح الا اذا تصدق بلحمه علي ستة
مساكين علي كل واحد منهم قدر قيمة نصف صاع من حنطة
فانه يجوز بدلا عن الاطعام كما ذكره الاسبيجابي فلا يختص بزمان
اتفاقا واشار بقوله ذبح الي انه يخرج عن العهدة بالذبح كما حتي
لو هلك المذبوح بعده او سرق فانه لا شيء عليه بخلاف ما اذا سرق
وهو حي فانه يلزمه غيره ومقتضاه جواز الاكل منه لهدي المتعة
والقران والاضحية لكن الواقع لزوم التصدق بجميع لحمه كما سيأتي
في بابه لانه كفارة والحاصل ان له جهتين جهة الاراقة وجهة

التصدق فالاولي لا يجب غيره اذا سرق مذبوحا وللثانية يتصدق بلحمه
ولا يأكل منه كذا في فتح القدير واطلق في التصدق والصوم فافاد ان له
التصدق في غير الحرم وفيه علي غير اهله قال في المحيط والتصدق
علي فقراء مكة افضل وانما لم يتقيد بالحرم لاطلاق النص بخلاف الذبح لان
النسك في اللغة الدم المهراق بمكة ويقال للمذبوح لوجه الله تعالي
ويقال لكل عبادة ومنه قوله تعالي ان صلاتي ونسكي كما في المغرب واشار
المص بلفظ التصدق الموافق للفظ الصدقة المذكور في الاية الي ان طعام
الاباحة لا يكفي لان الصدقة تنبئ عن التمليك كقوله تعالي خذ من
اموالهم صدقة وحكي في المجمع خلافا بين ابي يوسف ومحمد فعند
ابي يوسف تكفي الاباحة وعند محمد لا بد من التمليك ورجح في غاية
البيان قول ابي يوسف بان النبي صلي الله عليه وسلم فسر الصدقة
بالاطعام هنا فكان ككفارة اليمين وتعقبه في فتح القدير بان الحديث
ليس مفسرا لمجمل بل مبين للمراد بالاطعام وهو حديث مشهور
عملت به الامة فجازت الزيادة ثم المذكور في الاية الصدقة وتحقق
حقيقتها بالتمليك فيجب ان يحمل في الحديث الاطعام علي
الاطعام الذي هو الصدقة والا كان معارضا وغاية الامر انه يعتبر
بالاسم الاعم انتهي فالحاصل ترجيح قول محمد رحمه الله
تعالي ولهذا قيل ان قول ابي حنيفة رحمه الله تعالي كقوله كما في
الظهيرية لكن ذكر الاسبيجابي ان ابا حنيفة مع ابي يوسف رحمهما
الله تعالي وافاد المص باطلاقه ان الصوم يجوز متفرقا ومتتابعا
كما صرح به الاسبيجابي والاصوع علي وزن ارطل جمع صاع فظاهر
كلامهم انه لا بد من التصدق علي ستة مساكين لكل مسكين نصف
صاع حتي لو تصدق بالثلاثة علي اقل من ستة او علي اكثر منها
بها فانه لا يجوز لان القدر منصوص عليه في الحديث وينبغي علي
القول بجواز الاباحة انه لو غدي مسكينا واحدا وعشاه ستة ايام
ان يجوز اخذا من مسألة الكتاب فصل قدم
النوع السابق علي هذا لانه كالمقدمة له اذ الطيب وازالة الشعر
والظفر مهيجات للشهوة لما يعطيهم من الراحة والزينة قوله
ولا شيء عليه ان نظر الي فرج امراة فامني لان المحرم هو الجماع ولم
يوجد فصار كما لو تفكر فامني وعلم منه انه لو احتلم فامني
لا شيء عليه بالاولي وباطلاقه انه لا فرق بين زوجته والاجنبية
وان كان محرما قوله ويجب شاة ان قبل او لمس بشهوة اطلقه
فشمل ما اذا لم ينزل وهو موافق لما في المبسوط حيث صرح بوجوب

الدم وان لم ينزل واختاره في الهداية فخالف لما في الجامع الصغير من
اشتراط الانزال وصححه قاضي خان في شرحه ليكون جماعا من وجه
فان المحرم هو الجماع صورة ومعنى فقط وهو بالانزال وعلل في
النهاية وغيرها لوجوب الدم بان الجماع فيما دون الفرج من جملة
الرفث فكان منهيا عنه بسبب الاحرام وبالاقدام عليه يصير مرتكبا
محظور احرامه وتعقبه في فتح القدير بان الانزال ان كان للنهي فليس
كل نهي يوجب كالرفث وان كان للرفث فكذلك اذ اصله الكلام بحضرتهن
وليس موجبا شيا انتهى وقد يقال ان ايجاب الدم انما هو لكونه
ارتكب ما هو حرام بسبب الاحرام فقط وليس ذكر الجماع بحضرة
النسا منهيا عنه لاجل الاحرام فقط بل منهي عنه فقط مطلقا وان كان
في الاحرام اشد وبهذا يظهر ترجيح اطلاق الكتاب لان الدواعي
محرمة لاجل الاحرام مطلقا فيجب الدم مطلقا وانما لم يفسد الحج
بالدواعي مع الانزال كما فسد بها الصوم لان فساده معلق بالجماع
حقيقة بالنص والجماع معنى دونه فلم يلحق به واما فساد
الصوم فمعلق بقضا الشهوة وقد وجد وفي المحيط محرم عبث
بذكره فلا شي عليه وان انزل فعليه دم لانه وجد قضا الشهوة
بالمس كما لو مس امراة فانزل ولو اتي بهيمة فانزل لم يفسد حجه
وعليه دم كما لو جامع فيما دون الفرج وان لم ينزل فلا شي عليه
قوله او افسد حجه بجماع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة
معطوف علي قبل الهدي وادناه شاة ويقوم الشرك في البدنة
مقامها كما صرح به في غاية البيان وما اختاره المص من الفساد
بالجماع في الدبر هو اصح الروايتين عن ابي حنيفة كقولهم رحمه
الله رحمه الله تعالي لكمال الجناية كما في فتح القدير ومراده من
ادمية اما وطي البهيمة فلا يفسد مطلقا لقصوره واطلق في
الجماع فشمل ما اذا انزل او لم ينزل اولج ذكره كله او بقدر الحشفة
وفي معراج الدراية ولو استدخلت ذكر الحمار او ذكرا مقطوعا
يفسد حجها بالاجماع ولو لف ذكره بخرقة ثم ادخله ان وجد
حرارة الفرج واللذة يفسد والا فلا انتهى وشمل ما اذا كان عامدا
او ناسيا عالما او جاهلا مختارا او مكرها رجلا او امراة ولا رجوع
له علي المكره كما ذكره الاسبيجابي وحكي في فتح القدير خلافا بين
ابن شجاع والقاضي ابن حازم في رجوع المراة اذا اكرهها الزوج
علي الجماع فقال الاول لا وقال الثاني نعم ولم ار قولا في رجوعها
بمونة حجها وشمل الحر والعبد لكن في العبد يلزمه الهدي وقضا

الحج بعد العتق سوي حجة الاسلام وكلما يجب فيه المال يؤاخذ به
بعد عتقه بخلاف ما فيه الصوم فانه يؤاخذ به للحال ولا يجوز
اطعام المولي عنه الا في الاحصار فان المولي يبعث عنه ليحل هو
فاذا عتق عليه حجة وعمرة وشمل الوطي الحلال والحرام ووطي
المكلف وغيره كما صرح به في المحيط وصرح الولوالجي بان الصبي
والمعتوه يفسد حجهما بالجماع لكن لا دم عليهما وفي مناسك ابن
ضيا واذا جامع الصبي اذا افسد حجه لا يلزمه شي انتهي وبهذا
ظهر ضعف ما في فتح القدير من قوله ولو كان الزوج صبيا يجامع
مثله فسد حجها دونه ولو كانت هي صبية او مجنونة انعكس
الحكم انتهي فان هذا حكم تعلق بين الجماع وبالعذر لا ينعدم
الجماع ويؤيده ان المفسد للصلاة والصوم لا فرق فيه بين
المكلف وغيره فانه يلزمه دم واحد ان كان المجلس متحدا سوا
كان لامراة او نسوة اما اذا تعدد المجلس ولم يقصد به رفض
الحجة الفاسدة لزمه دم اخر عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما
الله تعالي ولو نوي بالجماع الثاني رفض الفاسدة لا يلزمه شي
كذا في فتاوي قاضي خان مع ان نية الرفض باطلة لانه لا يخرج
عنه الا بالاعمال لكن لما كانت المحظورات مستندة الي قصد
واحد وهو تعجيل الاحلال كانت متحدة فكفارة دم واحد
ولهذا نص في ظاهر الرواية ان المحرم اذا جامع النسا ورفض احرامه
واقام يصنع ما يصنعه الحلال من الجماع والطيب وقتل الصيد
عليه ان يعود كما كان حراما ويلزمه دم واحد كما ذكرنا في المبسوط
قوله ويمضي ويقضي ولم يفترقا فيه اي يجب المضي في افعال
الحج من افساده كما يمضي فيه وهو صحيح ويلزمه قضاوه من
قابل سوا كانت حجة الاسلام او لا لانه قد ادي الافعال مع
وصف الفساد والمستحق عليه اداوها بوصف الصحة وفي فتاوي
قاضي خان ويجتنب في الفاسدة ما يجتنب في الجايزة وقد ظن
بعض اهل عصرنا ان الحج اذا فسد لا يفسد الاحرام ولهذا قالوا ان
الاحرام باق فيمضي فيه وليس كما ظن بل فسد الاحرام كالحج
وقد صرحوا بفساده في مواضع عديدة في هذا الفصل ومعني
بقايه عدم الخروج عنه بغير الافعال ومعني الافتراق الذي
ليس بواجب ان ياخذ كل واحد منهما في طريق غير طريق صاحبه
وانما لم يجب لان الجامع بينهما وهو النكاح قايم فلا معني للافتراق
قبل الاحرام لاباحة الوقاع ولا بعده لانهما يتذكران ما لحقهما

من المشقة الشديدة بسبب لذة يسيرة فيزداد اثما وتحرزا
لكنه مستحب اذا خاف الوقاع كما في المحيط وغيره قوله او بدنة
لو بعده ولا فساد اي يجب بدنة لو جامع بعد الوقوف بعرفة
قبل الحلق ولا يفسد حجه لحديث من وقف بعرفة فقد تم حجه
اي امن من فساده لبقاء الركن الثاني وهو الطواف ووجوب
البدنة مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والاثر فيه
كالخبر اطلق فشمل ما اذا جامع مرة او مرارا ان اتحد المجلس واما ان
اختلف فبدنة للاول وشاة للثاني في قولهما وقال محمد رحمه
الله تعالى ان ذبح للاول فيجب للثاني شاة والا فلا يجب ذكره
الاسبيجابي وعلله في المبسوط بانه دخل احرامه نقصان بالجماع
الاول وبالجماع الثاني صادف احراما ناقصا فيكفيه شاة
قوله او جامع بعد الحلق معطوف على قوله اول الفصل
قبل ان يجب شاة ان جامع بعد الوقوف قبل الطواف لقصور
الجناية لوجود الحل الاول بالحلق ثم اعلم ان اصحاب المتون
على ما ذكره المص من التفصيل فيما اذا جامع بعد الوقوف فان
كان قبل الحلق فالواجب بدنة وان كان بعده فالواجب شاة
ومشى جماعة من المشايخ كصاحب المبسوط والبدائع والاسبيجابي
على وجوب البدنة مطلقا وقال في فتح القدير انه الاوجه
لان ايجابها ليس الا بقول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والمروي
عنه ظاهره فيما بعد الحلق ثم المعنى يساعده وذلك ان وجوبها
قبل الحلق ليس الا لجناية على الاحرام ومعلوم ان الوطي ليس
جناية عليه الا باعتبار تحريمه له لا لاعتبار تحريمه لغيره
فليس الطيب جناية على الاحرام ليستتبع جناية عليه الا باعتبار
تحريمه لها لا لغيرها فيجب ان يستوي ما قبل الحلق وما بعده
في حق الوطي لان الذي كان جناية قبله بعينه ثابت بعده
والزائل لم يكن الوطي جناية باعتباره لا جرم ان المذكور في
ظاهر الرواية اطلاق لزوم البدنة بعد الوقوف من
غير تفصيل بين كونه قبل الحلق او بعده انتهى ويرد عليه انهم
اتفقوا انه لو جامع مرة ثانية بعد الوقوف قبل الحلق فانه
لا تجب بدنة وانما تجب شاة مع ان وجوبها للجماع الاول ليس
باعتبار حرمته عليه وهو بعينه موجود في كل جماع الى ما قبل
الطواف فتعين ان ينظر الى ان البدنة لا تجب الا اذا كملت الجناية
وكمالها بمصادفتها احراما كاملا فالجماع في المرة الثانية صادف

احراما

احراما ناقصا لخروجه عنه في حق غير النساء وهذا الباب
اعني باب الجنايات على الاحرام ينظر فيه الى كمال الجناية وقصورها
ليجب الجزاء بقدره كما تقدم من تطييب العضو وما دونه ومن لبس
المخيط يوما او اقل الى غير ذلك لا الى تحريم الفعل فقط فالحاصل
ان مسائلها شاهدة بان الجناية ان كملت تغلظ الجزاء وان قصرت
خف الجزاء فالاوجه ما في المتون والله سبحانه اعلم ولم يذكر
المص حكم القارن اذا جامع وحكمه انه ان كان قبل الوقوف بعرفة
وطواف العمرة فسد حجه وعمرته ولزمه دمان وقضاؤهما وسقط
عنه دم القران وان كان بعد طواف العمرة او اكثره قبل الوقوف
فسد الحج فقط ولزمه دمان ايضا وقضاء الحج فقط وسقط عنه دم القران
وان كان بعد الطواف والوقوف قبل طواف الزيارة لم يفسد
وعليه بدنة للحج وشاة للعمرة ان كان قبل الحلق اتفاقا واختلفوا
فيما اذا كان بعد الحلق في موضعين الاول في وجوب البدنة
للحج او الشاة وقد قدمناه والثاني في وجوب شاة للعمرة فالذي
اختاره صاحب المبسوط والبدائع والاسبيجابي انه يجب شاة
للعمرة والذي اختاره الوبري انه لا يجب شيء لاجل العمرة لانه خرج
من احرامها بالحلق وبقي احرام الحج في حق النساء واستشكله الش
بانه اذا بقي محرما بالحج فكذا في العمرة ورده في فتح القدير بان
احرام العمرة لم يعهد بحيث يتحلل منه بالحلق من غير النساء ويبقى
في حقهن بل اذا حلق بعد افعالها حل بالنسبة الى كل ما حرم
عليه وانما عهد ذلك في احرام الحج فاذا ضم احرام الحج الى احرام
العمرة استمر كل على ما عهد له في الشرع فينطوي بالحلق احرام
العمرة بالكلية فالصواب عن الوبري قوله او في العمرة قبل ان
يطوف الاكثر ويفسد وتمضي وتقضي اي لو جامع في احرام
العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط لزمه شاة ولا تفسد عمرته
وفسدت عمرته كما لو جامع في الحج قبل الوقوف بجامع حصوله
قبل اداء الركن فيهما ويمضي في فاسدها كما يمضي في صحيحها ويلزمه
قضاؤها قوله او بعد طواف الاكثر ولا فساد اي لو جامع بعد
طواف اربعة اشواط لزمه شاة ولا تفسد عمرته لانه اتى بالركن
فصار كالجماع بعد الوقوف وانما لم تجب بدنة كما في الحج اظهارا لبين
التفاوت بين الفرض والسنة كذا في الهداية وغيرها وقد يقال
انه يتم في حجة الاسلام اما في غيرها فلا فرق بين الحج والعمرة لان
كلا منهما نفل قبل الشروع واجب بعده اللهم الا ان يقال نفل الحج اقوى

من تنقل العمرة في الفرق بينهما بان الجماع في الحج بعد الوقوف يكون قبل اداء بقية اركان الحج لانه بقي الطواف وهو ركن فتغلظت الجناية فتغلظ الجزاء بخلافه بعد طواف الاكثر في العمرة فانه لم يبق عليه الا الواجبات لا يصح لانه يقتضي وجوب البدنة لو جامع قبل طوافه الاكثر وليس كذلك وشمل قوله بعد طواف الاكثر فاذا طاف الباقي وسعى بين الصفا والمروة او لا لكن بشرط ان يكون قبل الحلق وتركه للعلم به لان بالحلق يخرج عن احرامها بالكلية بخلاف احرام الحج ولما بين المص حكم المفرد بالحج والمفرد بالعمرة علم منه حكم القارن والمتمتع قوله وجماع الناسي كالعامد يعني في جميع ما ذكرنا من احكام الجنايات فيفسد حجه لو جامع ناسيا قبل الوقوف وحاصل ما ذكره الاصوليون ان النسيان لا ينافي الوجوب لكمال العقل وليس عذرا في حقوق العباد وفي حقوقه تعالى في سقوط الاثم اما الحكم فان كان مع مذكر ولا داع اليه كاكل المصلي وجناية المحرم لم يسقط لتقصيره بخلاف سلامه في القعدة وان كان ليس مع مذكر مع داع اليه سقط كاكل الصايم وان لم يكن معهما فلذلك بالاولى كترك الذابح التسمية انتهى وقد قدمنا ان الجاهل والعالم والمختار والمكره والنايم والمستيقظ سواء لحصول الارتفاق قوله او طاف للركن محدثا اي يلزمه شاة لترك الطهارة لانه ادخل نقصا في الركن فصار كترك شوط منه فظاهر كلام غاية البيان ان الدم واجب اتفاقا اما على القول بوجوبها وهو الاصح فظاهر واما على القول بسنيتها فلانه لا يمنع ان يكون سنة ويجب بتركها الكفارة ولهذا قال محمد رحمه الله تعالى فيمن افاض من عرفة قبل الامام يجب عليه دم لانه ترك سنة الدفع انتهى وبهذا علم ان الخلاف لفظي لا ثمرة له وانما كانت الطهارة واجبة لما ثبت في الصحيحين عن عايشة رضي الله تعالى عنها انها حاضت فقال لها صلى الله عليه وسلم تقضي ما يقضي الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت رتب منع الطواف على انتفا الطهارة وهذا حكم وسبب وظاهره ان الحكم يتعلق بالسبب فيكون المنع لعدم الطهارة لا لعدم دخوله المسجد وانما لم يكن شرطا كما قال الشافعي لانه يلزم عليه تقييد مطلق القطعي وهو وليطوفوا بالبيت بخبر الواحد وهو نسخ عندنا فلا يجوز كما عرف في الاصول واما قوله صلى الله عليه وسلم الطواف بالبيت صلاة فالمراد به التشبيه في الثواب قيد بالحدث لانه لو طاف

وعلي

وعلي ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم فانه لا يلزمه شي لكنه يكره لادخال النجاسة المسجد ولم ينص في ظاهر الرواية الا على الثوب والبدن وما في الظهيرية من ان نجاسة الثوب كله فيه الدم لا اصل له في الرواية فلا يعول عليه واشار الى انه لو طاف منكشف العورة قدر ما لا يجوز الصلاة معه فانه يلزمه دم لترك الواجب وهو ستر العورة كما صرح به في الظهيرية ودليل الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم الا لا يحج بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان بناء على ان خبر الواحد يفيد الوجوب عندنا وقيد بالركن وهو الاكثر لانه لو طاف اقله محدثا ولم يعد وجب عليه لكل شوط نصف صاع من حنطة الا اذا بلغت قيمته دما فانه ينقص منه ما شاء كذا في غاية البيان قوله وبدنة لو جنبا ويعيد اي تجب بدنة لو طاف للركن جنبا كذا روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ولان الجنابة اغلظ فيجب جبر نقصانها في البدنة اظهارا للتفاوت بينهما والحيض والنفاس كالجنابة قيد بالركن وهو الاكثر لانه لو طاف الاقل جنبا ولم يعد وجب عليه شاة فان اعاده وجبت صدقة لتاخير الاقل من طواف الزيارة ولكل شوط نصف صاع وقوله ويعيد راجع الى الطواف محدثا وجنبا ولم يذكر صفة الاعادة للاختلاف وصحح في الهداية انها واجبة في الطواف جنبا مستحبة في الطواف محدثا للتفحش في الاول والقصور في الثاني فان اعاده فلا دم عليه فيهما مطلقا لجبر النقصان الحاصل بالاعادة الا انه ان اعاده وقد طافه جنبا بعد ايام النحر لزمه دم للتاخير عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وبهذا علم ان الواو في قوله ويعيد بمعنى او لان الواجب احد شيئين اما لزوم الشاة او الاعادة والاعادة هي الاصل ما دام بمكة ليكون الجابر من جنس المجبور فهي افضل من الدم واما اذا رجع الى اهله ففي الحدث الاصغر اتفقوا على ان بعث الشاة افضل من الرجوع واختلفوا في الحدث الاكبر فاختار في الهداية ان الاعادة افضل لما ذكرنا واختاره في المحيط بعث الدم افضل لان الطواف الاول وقع معتدا به وفيه منفعة للفقرا فاذا اعاد للاعادة يرجع باحرام جديد بناء على انه حل في حق النسا بطواف الزيارة جنبا وهو افاقي يريد مكة فلا بد من احرام الحج او عمرة فاذا احرم بعمرة يبدا بها فاذا فرغ منها يطوف للزيارة ويلزمه دم لتاخير طواف الزيارة عن وقته وفهم الرازي من ذلك ان

الطواف الثاني هو المعتد به وان الاول قد انفسخ وذهب الكرخي الى
ان الاول معتبر في فصل الجنابة كما في فصل الحدث اتفاقا وصححه
صاحب الايضاح اذ لا شك في وقوع الاول ومعتد به حتى حل به
واستدل به بما في الاصل لو طاف لعمرته محدثا او جنبا في رمضان
وحج من عامه لم يكن متمتعا ان اعاده في شوال او لم يعد وقواه في
فتح القدير وانما وجب الدم لترك الواجب لان الواجب الاعادة في ايام
النحر فاذا مضت ترك واجبا والظاهر ان الخلف لفظي لا ثمرة له لان الدم
واجب اتفاقا وان اختلف التخريج قوله وصدقة لو محدثا
للقدوم اي يجب عليه صدقة لو طاف للقدوم محدثا لانه دخله
نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة اظهارا لدنو رتبته على
الواجب بايجاب الله تعالى وهو طواف الزيارة واشار الى ان كل
طواف هو تطوع فهو كذلك فقيد بالحدث لانه لو طاف للقدوم
جنبا لزمه الاعادة ودم ان لم يعد لان النقص فيه متغلظ فتلزمه
الاعادة احتياطا وقال محمد رحمه الله تعالى ليس عليه ان يعيد
طواف التحية لانه سنة وان اعاد فهو افضل كذا في المحيط وبهذا
ظهر بطلان ما في غاية البيان معزيا الى الاسبيجابي من انه لا شي
عليه لو طاف للقدوم محدثا او جنبا لانه يقتضي عدم وجوب
الطهارة للطواف ولان طواف التطوع اذا شرع فيه صار واجبا
بالشروع ثم يدخله النقص بترك الطهارة فيه غاية الامر ان
وجوبه ليس بايجابه تعالى ابتداء فاظهرنا التفاوت في الحط
من الدم الى الصدقة فيما اذا طافه محدثا ومن البدنة الى
الشاة فيما اذا طافه جنبا وظاهر كلامهم يقتضي وجوب
الشاة وذكر في غاية البيان بان ان طاف للقدوم محدثا وسعى
ورمل عقبه فرضا يرد والافضل ان يعيدهما عقب طواف الزيارة
طاف له جنبا وسعى ورمل عقبه فانه لا يعتد به ويجب عليه السعي
عقب طواف الزيارة ويرمل فيه قوله والصدر بالجر عطف
على القدوم فيجب صدقة لو طافه محدثا ودم لو طافه جنبا
فقد سووا بين طواف القدوم وبين طواف الصدر مع ان الاول
سنة والثاني واجب واجاب عنه في الهداية بان طواف القدوم
مع ان الاول سنة القدوم يصير واجبا بالشروع فينبغي عدم
المساواة فيه بترك الطهارة لان السعي محدثا او جنبا لا يوجب
شيئا سواء كان سعي عمرة او حج لانه عبادة تؤدى لا في المسجد في
احكام المناسك فالطهارة ليست واجبة كالسعي والوقوف بعرفة

فالمزدلفة

والمزدلفة ورمي الجمار بخلاف الطواف فانه عبادة تؤدى في المسجد
فكانت الطهارة واجبة فيه كذا في الفتاوى الظهيرية قوله او
ترك طواف الركن ولو ترك اكثره بقي محرما اي يجب دم بترك شوط
او شوطين او ثلاثة من طواف الزيارة ولو ترك اربعة منه فانه
محرم في حق النسا على ان الركن عندنا اكثر السبعة وهو اربعة
على الصحيح كما قدمناه وانما اقيم الاكثر مقام الكل لان الشرع اقام
الاكثر في الحج مقام الكل في وقوع الامن من الفوات احتياطا بقوله من
وقف بعرفة فقد تم حجه وقد قلنا من جامع بعد الوقوف لا يفسد
وبعد الرمي لا يفسد بالاجماع ولو حلق اكثر الراس صار متحللا فلما
كان الامر على هذا الوجه للتيسير جرينا على هذا الاصل فاقمنا الاكثر
مقام الكل في باب التحلل وما يجري مجراه صيانة لهذه الا لهذه العبادة
عن الفوات وتخفيفا للامر يعني ان الطواف احد سببي التحلل فلما
اقيم الاكثر مقام الكل في احد السببين وهو الحلق بالاجماع اقيم في
السبب الاخر وهو الطواف ايضا كذا في النهاية وتعقبه في فتح القدير
بان اقامة الاكثر في تمام العبادة انما هو في حكم خاص وهو امن
الفساد والفوات ليس غير ولذا لم يحكم بان ترك ما بقي اعني الطواف
يتم معه الحج وهو مورد ذلك النص فلا يلزم جواز اقامة اكثر كل جزء
منه مقام ذلك الجزء وترك باقيه كما لم يجز ذلك عن نفس مورد النص
اعني الحج فلا ينبغي التعويل على هذا الحكم والله اعلم بل الذي ندين به
لا يجزي اقل من السبع ولا يجبر بعضه بشي غير انا نستمر معهم في
التقرير على اصلهم انتهى وهذا من ابحاثه المخالفة لاهل المذهب قاطبة
لكنه لم يجب عن تمسكهم بحلق اكثر الراس في انه يفيد التحلل بالاجماع
باقامة الاكثر في الطواف لاجل التحلل مستفاد من دلالة الاجماع المذكور
وانما لزمه الدم بترك الاقل لانه ادخل نقصا في طوافه فصار كما لو طافه
محدثا واشار بالترك الى ان الدم انما يجب اذا لم يعد ربما تركه اما اذا اتم
الباقي فليس عليه شي ان كان الاتمام في ايام النحر اما بعدها فيلزمه
صدقة عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لكل شوط نصف صاع من بر
خلافا لهما فان رجع الى اهله بعث شاة لما بقي من طواف الزيارة وشاة
اخرى لترك طواف الصدر وهذا ان بعث الشاة لترك الاقل من طواف
الزيارة ما يكمله ثم ينظر في الباقي من طواف الصدر ان كان اقله لزمه
صدقة والا فدم ولو كان طاف للصدر في اخر ايام التشريق وقد ترك
من طواف الزيارة اكثره كمل من الصدر ولزمه دمان في قول ابي حنيفة
رحمه الله تعالى دم لتاخيره ذلك ودم اخر لترك اكثر الصدر وان ترك اقله

لزمه للتاخير دم وصدقة للمتروك من الصدر مع ذلك الدم وجملته
كما ذكره الحاكم الشهيد في الكافي ان عليه في ترك الاقل من طواف الزيارة
دما وفي تاخير الاقل صدقة وفي ترك الاكثر من طواف الصدر دم وفي
ترك اقله صدقة وفي فتح القدير ومبني هذا النقل ما تقدم من ان طواف
الزيارة ركن عبادة والنية ليست شرطا لكل ركن اما ما يستقل عبادة في
نفسه فشرط له نية اصل الطواف دون التعيين فلو طاف في وقته ينوي
النذر او النفل ما تقدم من ان طواف الزيارة ركن عبادة والنية ليست
شرطا لكل ركن اما ما يستقل عبادة في نفسه فشرط له نية اصل الطواف
دون التعيين فلو طاف في وقته ينوي النذر او النفل وقع عنه كما لو
نوي بالسجدة من الظهر النفل لغت ووقعت عن الركن وان توالي
الاشواط ليس بشرط لصحة الطواف كمن خرج من الطواف لتجديد
وضو ثم رجع بني قوله او ترك اكثر الصدر او طاف جنبا وصدقة
بترك اقله اي يجب الدم ولما كان طواف الصدر واجبا وجب بترك
كله او اكثره دم وبترك اقله صدقة لكل شوط نصف صاع من بر
تفرقة بين الاكثر والاقل بخلاف الاقل من طواف الزيارة والعمرة حيث
يجب دم بتركه لانه طاف ركن فكان اقوي من الواجب وقد
فهم منه حكم ما اذا طاف للصدر جنبا لكن في عبارته قصور حيث
لم يبين حكم طواف القدوم جنبا وعبارة المجمع اولي وهي
طاف للقدوم او للصدر محدثا تجب صدقة وجنبا تجب دم فافاد
بانه لا فرق بينهما في الحرمتين واشار بالترك الي انه لو اتي بما تركه
فانه لا يلزمه شي مطلقا لانه ليس بموقت وفي الهداية ويومر
بالاعادة ما دام بمكة اقامة للواجب في وقته قوله او طاف
للركن محدثا وللصدر طاهرا في اخر ايام التشريق ودمان لو طاف
للركن جنبا اي يجب شاة في الاولي وشاتان في الثانية اما في
الاولي فهي بسبب الحدث ولم ينقل طواف الصدر الي الزيادة لانه
لا فايدة في النقل لانه لو نقل يجب عليه الدم لترك طواف الصدر
اجماعا ان كان رجع الي اهله سوا طاف للضرورة في ايام النحر او لا
قيد بقوله في اخر ايام التشريق لانه لو طاف للصدر في ايام النحر
ولم يرجع الي اهله فانه ينقل طواف الصدر الي طواف الزيارة لانه
في النقل فايدة وهو سقوط الدم لاجل الحدث ثم يطوف للصدر
ولا شي عليه بخلاف ما اذا طاف للصدر في اخر ايام التشريق ولم يرجع
الي اهله حيث لا ينقل عند ابي حنيفة لانه لا فايدة بالنقل لوجوب
الدم بالتاخير علي تقديره خلافا لهما واما الثانية فلان في النقل

فايدة

فايدة وهو سقوط البدنة فيجب دم لتاخيره عند ايام النحر
عنده ودم لترك طواف الصدر ان رجع الي اهله وان كان بمكة فانه
يطوف للصدر ولا يلزمه الا دم للتاخير فان كان طاف للصدر في ايام
النحر فانه ينقل الي طواف الزيارة ثم يطوف للصدر ولا شي عليه اصلا
قيد بكون الطواف الثاني للصدر لانه لو اعاده بعد ايام النحر فان
كان في الحدث الاصغر لا يلزمه شي لان بعد الاعادة لا يبقي الا شبهة
النقصان وفي الحدث الاكبر يلزمه دم عند ابي حنيفة رحمه الله
تعالي للتاخير كذا في الهداية وتعقبه في غاية البيان بانه سهو
لان الرواية مسطورة في شرح الطحاوي انه يلزمه الدم اذا اعاده
بعد ايام النحر للتاخير سوا كان بسبب الحدث او الجنابة انتهي وهكذا
في المحيط سوي بين الحدثين وهو قصور نظر من صاحب الغاية
لان في المسيلة ثلاث روايات فما في الهداية رواية عن ابي حنيفة
رحمه الله تعالي ذكرها الامام الولوالجي في فتاواه وصدرها واعتمد ها
وما في شرح الطحاوي والمحيط رواية ثانية وذكر الولوالجي ايضا
رواية ثالثة عن ابي حنيفة رحمه الله تعالي ان عليه الصدقة
في الحدث الاصغر ووجهها بانه اخر الجبر عن وقت الطواف فيبقي
نوع نقص لكن نقصان التاخير دون نقصان ترك القضا والواجب
بترك القضا هو الدم فكان الواجب بتاخير القضا هو الصدقة انتهي
قوله او طاف لعمرته وسعي محدثا ولم يعد اي يجب شاة لترك
الواجب وهو الطهارة قيد بقوله ولم يعد لانه لو اعاد للطواف
طاهرا فانه لا يلزمه شي لارتفاع النقصان بالاعادة ولا يومر
بالعود اذا رجع الي اهله لوقوع التحلل باداء الركن مع الحلق والنقصان
يسير وما دام بمكة يعيد الطواف لانه الاصل والافضل ان يعيد السعي
لانه تبع للطواف وقد وقع عقب طواف معتد به واعادته لجبر
النقصان لوجوب الدم لا لانفساخ الاول ولو قال المصنف محدثا او
جنبا لكان اولي لانه لا فرق بين الحدثين في طواف العمرة كما في
المحيط وغيره والقياس انه لا يكتفي بالشاة فيما اذا طاف لعمرته
جنبا لان الجنابة اغلظ من الحدث كما في طواف الزيارة لكن اكتفي
بها استحسانا لان طواف الزيارة فوق طواف العمرة وايجاب اغلظ
الدما هو البدنة في طواف الزيارة كان لمعنيين زيادة الطواف
وغلظ الدما فاقتصرنا علي الشاة كذا في غاية البيان وفي المحيط
ولو طاف القارن طوافين وسعي سعيين محدثا اعاد طواف العمرة
قبل يوم النحر ولا شي عليه للجبر بجنسه في وقته فان لم يعد حتي

طلع في يوم النحر لزمه لطواف العمرة محدثا وقد فات وقت القضا
ويرمل في طواف الزيارة يوم النحر ويسعى بعده استحبابا ليحصل
الرمل والسعي عقب طواف كامل وان لم يعد فلا شي عليه لانه
سعى عقب الطواف المعتد به اذ الحدث الاصغر لا يمنع الاعتداد وفي
الجنابة ان لم يعد فعليه دم للسعي وكذا الحائض انتهى فالحاصل
ان قولهم ان المعتمر يعيد الطواف محله ما اذا لم يكن قارنا اما في
القارن اذا دخل يوم النحر فلا اعادة لانتقضت عمرته لانه يصير
رافضا لها بالوقوف وقد تأكدت فلا يمكن استدراك النقص بجنسه
فيجبر بالدم قال ابن سماعة فقلت لمحمد رحمه الله تعالى ارايت
قلت في الاصل ان القارن لو طاف لها اربعة اشواط وسعى ولم يطف
لحجته حتى وقف انه يتم طواف العمرة يوم النحر ولا شي عليه فقد
اوجب الاتمام وما اوجبت الدم قال محمد لان هناك قد رضيا
على شي وهنا الفساد وجد في جميع الطواف فان لم يجوزوا وابطلنا
طوافه لرفضنا عمرته بمنزلة من لم يطف انتهى وقيد بكون طواف
العمرة كله محدثا والاكثر كالكل لانه لو طاف اقله محدثا وجب
عليه لكل شوط نصف صاع من حنطة الا اذا بلغت قيمته دما
فينقص ما شا ولو طاف اقله جنبا وجب عليه دم ويجب الاعادة
في الحدثين كما في الظهيرية وينبغي ان يكون هذا على الضعيف
اما على قول الصحيح فيما اذا طاف للركن محدثا انها مستحبة
ففي طواف العمرة اولى ولم يذكر المص حكم ما اذا ترك الاقل من
طواف العمرة وصرح في الظهيرية بلزوم الدم ولهذا لو طاف
للعمرة في جوف الحجر ولم يعد حتى رجع الى اهله لزم عليه دم
لانه ترك من الطواف ربعه لان الحجر ربع البيت واذا كان ذلك
في طواف العمرة ففي طواف الفرض اولى واما في الطواف الواجب
اذا دخل في جوف الحجر فانه ينبغي ان تجب فيه الصدقة كذا ذكره
الش ولا ينبغي التعبير بينبغي لان المص في المختصر قد صرح بلزوم
الصدقة بترك الاقل من طواف الصدر وينبغي ان لا فرق بين
الطواف الواجب والتطوع في لزوم الصدقة لما ان الطواف
ورا الحطيم واجب في كل طواف قوله او ترك السعي او افاض من
عرفات قبل الامام او ترك الوقوف بالمزدلفة او رمي الجمار
كلها او رمي يوم اي يجب شاة بترك واجب من واجبات الحج
وقد ذكرناها كلها في اول الكتاب اراد بالترك الترك لغير
عذر اما اذا ترك واجبا لعذر فانه لا شي عليه وان بغير عذر لزمه

دم لان هذا حكم ترك الواجب في هذا الباب اصله طواف
الصدر حيث سقط عن الحائض بالحديث وصرح في الهداية بانه
في ترك الوقوف بمزدلفة بغير عذر ردها لا بعذر وصرح الولوالجي في
فتاواه بانه لو سعى راكبا من غير عذر لزمه دم وان لم يعده لان المشي
واجب وترك الواجب من غير عذر يوجب الدم ولو اعاده بعد
ما حل وجامع لم يلزمه دم لان السعي غير موقت في نفسه انما الشرط
ان ياتي به بعد الطواف وقد وجد انتهى وكذلك لو اتى به بعد
ما رجع الى اهله وعاد الى مكة لكنه يعود باحرام جديد ذكره
الاسبيجابي وقيد بترك كله لانه لو ترك ثلاثة اشواط طعم لكل شوط
نصف صاع الا ان تبلغ دما فينقص منه ما شا وترك الاكثر كترك
كله وقد قدمنا ان من الواجبات في السعي الابتدا بالصفا فلو بدا بالمروة
لزمه دم واراد بالافاضة قبل الامام الرفع من عرفات قبل غروب
الشمس سوا كان مع الامام او وحده وسوا كان الامام او غيره لما ان
استدامة الوقوف الى غروب الشمس واجبة حتى لو ابطا الامام
بالرفع يجوز للناس الرفع قبله وهذا الواجب انما هو في حق من
وقف نهارا اما ان وقف ليلا فلا شي عليه اتفاقا لان الجزء الاول من
وقوفه اعتبر ركنا والجزء الثاني اعتبر واجبا كذا في غاية البيان فان دفع
قبل الغروب ثم عاد ان عاد بعد الغروب ففيه روايتان ظاهر
الرواية عدم السقوط والصحيح السقوط لانه استدرك المتروك كذا في
غاية البيان وان عاد قبل الغروب ففيه اختلاف والقول بالسقوط
اظهر خصوصا على التصحيح السابق بل اولى وقد قدمنا ان وقت الوقوف
بالمزدلفة من طلوع الفجر واخره طلوع الشمس فالوقوف في غير
وقته كتركه وانما وجب دم واحد بترك الجمار في الايام كلها لان
الجنس متحد كما في الحلق والترك وانما يتحقق بغروب الشمس من
اخر ايام الرمي وهو الرابع لانه لم يعرف قربة الا فيها وما دامت الايام
باقية فالاعادة ممكنة فيرميها على التاليف ثم بتاخيرها يجب
الدم عند ابي حنيفة خلافا لهما وان ترك احد الجمار الثلاث فعليه
صدقة لان الكل نسك واحد في يوم فكان المتروك اقل فيلزمه لكل
حصاة نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير الا ان يبلغ دما
فينقص ما شا الا ان يكون المتروك اكثر من نصف بان يترك احد
عشر من احد وعشرين فح يلزمه الدم لان للاكثر حكم الكل وذكر الاسبيجابي
انه ان اخر رمي جمرة العقبة الى اليوم الثاني لزمه دم وان اخر
رميها في اليوم الثاني الى الثالث او في اليوم الثالث الى الرابع ورمي

الجمرتين لزمه صدقة لانها في اليوم الاول كل الرمي في ذلك اليوم
وفي غيره قلت الرمي فيكون موخرا للاقل ولو لم يرم الجمرتين
لزمه دم لتاخير الاكثر وعندهما لا شي عليه للتاخير اصلا قوله
او اخر الحلق وطاف الركن اي تجب شاة بتاخير النسك عن زمانه
فان الحلق وطواف الزيارة موقتتان بايام النحر فاذا اخرهما عن
ايام النحر ترك واجبا فلزمه دم وكذا بتاخير الرمي عن وقته كما
قدمناه وهذا عند ابي حنيفة وعندهما لا شي عليه لحديث
الصحيحين لم اشعر حلقت قبل ان اذبح قال افعل ولا حرج قال اخر
نحرت قبل ان ارمي قال افعل ولا حرج فما سئل رسول الله صلى الله
عليه وسلم عن شي قدم ولا اخر الا قال ولا حرج وله ان التاخير
عن المكان يوجب الدم فيما اذا جاوز الميقات غير محرم فكذا التاخير
عن الزمان قياسا والجامع كون التاخير نقصانا والمراد بالحرج المنفي
الاثم بدليل انه قال لم اشعر فعذرهم لعدم العلم باحكام المناسك
قبل ذلك وقوله صلى الله عليه وسلم خذوا عني مناسككم يفيد
الوجوب وعلى هذا الاختلاف اذا قدم نسكا على نسك قال في معراج
الدراية اعلم ان ما يفعل في يوم النحر اربعة اشيا الرمي والنحر والحلق
والطواف وهذا الترتيب واجب عند ابي حنيفة ومالك واحمد
رحمهم الله تعالى انتهى لاثر ابن مسعود وابن عباس رضي الله
تعالى عنهم من قدم نسكا على نسك لزمه دم وظاهره انه اذا قدم
الطواف على الحلق يلزمه دم عنده وقد نص في المعراج في مسيلة
حلق القارن قبل الذبح انه اذا قدم الطواف على الحلق لا يلزمه
شي فالحاصل انه ان حلق قبل الرمي لزمه دم مطلقا وان
ذبح قبل الرمي لزمه دم ان كان قارنا او متمتعا لا ان كان مفردا
لانه افعاله ثلاثة الرمي والحلق والطواف واما ذبحه فليس
بواجب فلا يضره تقديمه ولا تاخيره وعندهما رحمهما الله
تعالى لا يلزمه شي بتقديم نسك على نسك للحديث السابق الا
انه مسي نص عليه في المبسوط قيد بحلق الحج وطوافه لان حلق
العمرة وطوافها ليسا بموقتين بالزمان فلا يلزمه بتاخيرهما شي
وكذا طواف الصدر وقيد بالطواف لانه لا يلزمه بتاخير السعي
شي لعدم توقيته بزمان قوله او حلق في الحل اي تجب شاة
بتاخير النسك عن مكانه كما اذا خرج من الحرم وحلق راسه سوا
كان الحلق للحج او للعمرة عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف
لا شي عليه لان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي

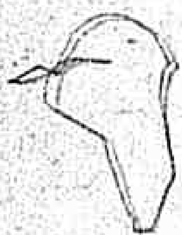
الله

الله تعالى عنهم احصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولهما القياس
على الذبح وبعض الحديبية من الحرم فلعلهم حلقوا فيه مع ان المحصر
لا حلق عليه وان فعل فحسن كما في المحيط وغيره كقوله صلى الله عليه
وسلم خذوا عني مناسككم فالحاصل ان الحلق يتوقت بالمكان والزمان
عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف لا يتوقف بهما وعند محمد يتوقف
بالمكان دون الزمان وعند زفر على عكسه رحمهم الله تعالى وهذا
الخلاف في التوقيت في حق التضمين بالدم اما في حق التحلل فلا يتوقت
بالاتفاق قوله ودمان لو حلق القارن قبل الذبح اي يجب دمان
عند ابي حنيفة رحمه الله بتقديم القارن والمتمتع الحلق على
الذبح وعندهما يلزمه دم واحد وقد نص ضابط المذهب
محمد بن الحسن رحمه الله تعالى في الجامع الصغير على ان احد
الدمين دم القران والاخر لتاخير النسك عن وقته وان عندهما
يلزمه دم القران فقط لكن وقع لكثير من المشايخ اشتباه بسبب
ذكر الدمين في باب الجناية فان الظاهر من العبارة ان الدمين لاجل
الجناية والا كان ذكر الدم الواحد كافيا للعلم بدم القران من بابه
ومنهم صاحب الهداية فانه قال فعليه دمان عند ابي حنيفة رحمه
الله تعالى يجب دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شي
انتهى فجعل الدمين للجناية ونسبه في غاية البيان الى التخبيط والى
التناقض فانه جعل في باب القران احدهما للنسك والاخر للجناية
ونسبه في فتح القدير الى انه سهو من القلم لانه لو وجب ذلك لزم في
كل تقديم نسك على نسك دما لانه لا ينفك عن الامرين ولا قائل به ولو
وجب في حلق القارن قبل الذبح ثلاثة دما في تفريع من يقول ان
احرام عمرته انتهى بالوقوف وفي تفريع من لا يراه كما قدمناه خمسة
دما لان جنايته على احرامين والتقديم والتاخير جنايتان ففيهما اربعة
دما ودم القران انتهى وهكذا في النهاية والعناية ولم اجد جوابا عنه
فظهر لي انه لا تخبيط ولا سهو من صاحب الهداية لما ان في المسيلة
اختلافا فما في الهداية مبني على قول بعضهم انه يلزمه دم بالحلق
في غير اوانه اجماعا كما صرح به في معراج الدراية وغيرها ويجب
دم القران اجماعا ووقع الاختلاف بينهم في الدم الثالث فههنا
مشى على هذا القول واما قوله قريبا وقالا لا شي عليه في الوجهين
وذكرته ما اذا حلق قبل الذبح فمبني على اصل الرواية المنقول في
الجامع عنهما ومعناه لا شي عليه عندهما بسبب التاخير واما
بسبب الجناية فيقولان بوجوب الدم وبهذا اندفع ما في العناية

واما التناقض الذي ذكره صاحب الغاية فممنوع لان ما ذكره في
باب القران من لزوم دم واحد لو حلق قبل الذبح فانما هو
للعجز عن الهدي كما هو صورة المسئلة فلم يكن جانيا بالحلق في غير
اوانه لان الشارع اباح له التحلل بالحلق وانما قدم نسكا على نسك
فقط فلزمه دم واما ما ذكره هنا من لزوم دمين لو حلق قبل الذبح
فانما هو لكونه جناية لان الحلق لا يحل له قبل الذبح لقدرته عليه
فكان جانيا موخرا فلزمه دمان واما الزامان ذلك يوجب دمين
فيما اذا قدم نسكا على نسك لانه ينفك عن الامرين ولم يقل به ابو
حنيفة رحمه الله تعالى فممنوع ايضا لان الحلق قبل الذبح لا يحل فكان
جناية على الاحرام بخلاف الذبح قبل الرمي فانه ليس بجناية لانه
مباح مشروع في نفسه وان لم يكن نسكا كاملا اذا قدمه فكيف يوجب
دما وليس بجناية وانما يجب دم واحد باعتبار التقديم وبهذا
يعلم انه لو حلق قبل الرمي فهو كما لو حلق قبل الذبح بالاولى واما
قوله يوجب ثلاثة دما فتلزمه لانه على هذا القول يلزمه ثلاثة
دماء دمان للجناية ودم القران واما لزوم خمسة دم فممنوع على
كل قول لان جناية القارن انما تكون مضمونة بدمين فيما على
المفرد فيه دم والمفرد لو حلق قبل الذبح لا يلزمه شي فلا يتضاعف
على القارن هكذا اجاب ـــــ في الجناية في غاية البيان بان
التضاعف على القارن انما يكون فيما اذا دخل نقصا في احرام عمرته
اما فيما لا يوجب نقصا فيه فلا يجب الا دم واحد كما هنا فانه قد اتى
بركنها وواجبها ولهذا اذا افاض القارن قبل الامام وطاف للزيارة
جنبا او محدثا لا يلزمه الا دم واحد لانه لا تعلق للعمرة بالوقوف
وطواف الزيارة وعلى تقدير ان تكون جناية القارن مضمونة
بدمين فانما يلزم اربعة دما لا خمسة لان حلقه قبل اوانه جناية
توجب دمين وتقديم النسك على النسك يوجب دما واحدا ودم
القران ولا يمكن ان يتعدد التقديم باعتبار انه جناية لان الجناية
هي الحلق قبل اوانه وقد وجب فيها دمان فلا يجب شي اخر هذا ما ظهر
لي في توجيه كلام الهداية لكن المذهب خلافه كما قدمناه **فصل**
ان قتل محرم صيدا او دل عليه من قتله فعليه الجزا لقوله تعالى
لا تقتلوا الصيد الاية ولحديث ابي قتادة السابق الدال على تحريم
الاشارة والامر فالحقت بالقتل استحسانا باعتبار تفويت الامن
وارتكاب محظور احرامه وليس زيادة على الكتاب بخبر الواحد
لان الكتاب انما نص على القتل وتخصيص الشي بالذكر لا ينفي

الحكم

الحكم عن ما عداه وحقيقة الصيد حيوان ممتنع متوحش باصل
الخلقة سوا كان بقوائمه او بجناحه فدخل الظبي المستانس وان
كان ذكوته بالذبح وخرج البعير والشاة اذا استوحشا وان كانت
ذكاتهما بالعقر لان المنظور اليه في الصيد هو اصل الخلقة وفي الزكاة
الامكان وعدمه وخرج الكلب والسنور مطلقا اهليا كان او وحشيا
وانما لم يذكر المص تعريفه لانه علم من اباحته بعد ذلك الشاة والبقر
وما عطف اليه ان الصيد هو ما ذكر ثم هو على نوعين بري وبحري
فالبري ما يكون توالده في البر ولا عبرة بالمثوى اي الماوى ما يكون
توالده في الما ولو كان مثواه في البر لان التوالد في الضفدع وقيده
في فتح القدير بالمائي لاخراج الضفدع البري قال ومثله السرطان
والتمساح والسلحفاة والمائي حلال للمحرم والبري حرام عليه
للاية احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم
عليكم صيد البر ما دمتم حرما وهو بعمومه متناول لما يوكل
منه وما لا يوكل فيجوز للمحرم اصطياد الكل وهو الصحيح كما في المحيط
والبدائع وغيرهما وبه يظهر ضعف ما في مناسك الكرماني من
انه لا يحل له ما يوكل وهو السمك خاصة فالمراد بالصيد في المختصر
صيد البر الا ما يستثنيه بعد ذلك من الذيب والغراب والحداة
وبقية السباع اما الذيب والغراب والحداة فلا شي في قتلها اصلا
واما بقية السباع ففيها تفصيل يذكره وليس هذا الحكم المذكور
هنا يشملها واما بقية الفواسق فليست بصيود فلا حاجة الى
استثنائها واطلق في الصيد فشمل ما يوكل حتى الخنزير كما في المحيط
وغيره وطير البحر لا يحل قتله لان بيضه ومفرخه في الما ويعيش
في البحر والبر والبحر فكان صيد البر من وجه فلا يجوز للمحرم
وشمل الصيد المملوك وغيره فاذا قتل المحرم صيدا مملوكا لزمه
قيمتان قيمة لمالكه وجزاوه حقا لله تعالى كذا ذكره في المحيط في
مسئلة الهبة واطلق في القتل فشمل ما اذا كان على اضطرار واختيار
كما سياتي وشمل ما اذا كان مباشرة او تسببا لكن في المباشرة لا يشترط
التعدي فلو انقلب نائم على صيد فقتله يجب عليه الجزا كما في المحيط
وغيره واما في التسبب فلا بد من التعدي فلو نصب شبكة للصيد
او حفر للصيد حفيرة فعطب ضمن لانه متعد ولو نصب
فسطاطا لنفسه فتعقل فيه فات او حفر حفيرة للما او لحيوان مباح
قتله كالذيب فعطب فيها لا شي عليه وكذا لو ارسل كلبه الى حيوان
مباح فاخذ ما يحرم او ارسل الى صيد في الحل وهو حلال فجاوز الى الحرم



فقتل صيد الاشي عليه لانه غير متعد في التسبب بخلاف ما لو رمي
الي فهد في الحل فاصابه في الحرم عليه الجزا الا انه مباشرة ولا يشترط
فيها التعدي حتي لو رمي الي صيد فتعدي الي اخر فقتلهما ضمن
قيمتهما وكذا لو ضرب بالسهم فوقع علي بيضة او فرخة فاتلفهما
وعلي هذا ما في المحيط من ان اربعة نزلوا بيتا بمكة فامروا احدهم
ان يغلق الباب وفيه حمام وغيرها فلما رجعوا وجدوها
ماتت عطشا فعلي كل واحد جزاؤها لان الامرين تسببوا بالامر
والمغلق بالاغلاق انتهي محمول علي ما اذا علموا بالطيور في البيت
لانه لا يكون متعديا بالاية والا لا شي عليهم حقيقة بالاعلام
لمكانه وهو غايب اولا وشرطوا في وجوب الجزا علي الدال المحرم
خمسة شروط وان كان اثما مطلقا ان يتصل القتل بدلالته فلا شي
علي الدال لو لم يقتل المدلول وان لا يكون المدلول وان لا ينفلت
الصيد لانه اذا انفلت صار كانه جرحه ثم اندمل فتفرع علي
الشرط الثالث ما في المحيط ما لو اخبر محرما بصيد فلم يره حتي
اخبر محرما اخر فان كذب الاول فان كذب الاول فلم يكن عليه
جزا وان لم يكذبه ولم يصدقه فعلي كل واحد منهما جزا كامل لانه
بخبر الاول وقع العلم لمكان الصيد غالبا وبالثاني استفاد علم
اليقين فكان كل واحد منهما دلالة علي الصيد وان ارسل محرم
علي محرم فقال ان فلانا يقول لك ان في هذا الموضع صيدا فذهب
فقتله فعلي الرسول والمرسل والقاتل الجزا لان الدلالة وجدت
منهما فظهر بالشرط الثاني ضعف ما في المحيط معزيا الي المنتقي
من انه لو قال خذ احد هذين وهو يراهما فقتلهما كان علي
الدال جزا واحد وان كان لا يراهما فعليه جزاآن انتهي لانه اذا
كان يراهما كان عالما بمكانهما وقد شرطوا عدم العلم بمكان ولهذا لم
يذكروا هنا الاشارة كما ذكروها في باب الاحرام لانها خاصة
بالحاضر وشرط وجوب الجزا عدم العلم بالمكان فالحاصل ان
الاشارة والدلالة سوا في منع المحرم منهما لكن الدلالة موجبة
للجزا بشروطها والاشارة لا توجب الجزا اللهم الا ان يقال ان الامر
بالاخذ ليس من قبيل الدلالة فيوجب الجزا مطلقا ويدل عليه
ما في فتح القدير وغيره لو امر المحرم غيره باخذ صيد فامر المامور
اخر فالجزا علي الامر الثاني فانه لم يمتثل امره الاول لانه لو لم يامره
بالامر بخلاف ما لو دل الاول علي الصيد وامره فامر الثاني ثالثا
بالقتل حيث يجب الجزا علي الثلاثة وكذا الارسال كما ذكرناه انفا

فقد

فقد فرقوا بين الامر المجرد والامر مع الدلالة ودخل تحت الاعانة
ما ذكره في المحيط محرم راي صيدا في موضع لا يقدر عليه فدله
محرم اخر علي الطريق اليه وراي صيد ادخل غارا فلم يعرف باب
الغار فدله محرم اخر علي بابه فذهب اليه فقتله فعلي الدال
الجزا ايضا لانه حين دله علي الطريق والباب كانه دله علي الصيد
وكذا لو كان محرم راي صيدا في موضع لا يقدر عليه الا ان يرميه
بشي فدله محرم علي قوس ونشاب او دفع ذلك اليه فرماه
فقتله فعلي كل واحد جزا كامل انتهي مع ان في هذه المسايل مشاهدة
للصيد فعلم ان الدلالة اذا فقد شرط منها لا يمتنع وجوب الجزا
بسبب الاعانة واختلفوا في اعارة السكين او القوس او النشاب
هل هي اعانة موجبة للجزا علي المعير فصريح عبارة الاصل انه
لا جزا علي صاحب السكين وان كان مكروها فحمله اكثر المشايخ
علي ما اذا كان مع القاتل سلاح اما اذا لم يكن معه ما يقتل به فالجزا
واجب لان التمكن باعارته وجزم به في المحيط واليه اشار في
السير وصحح السرخسي في مبسوطه انه لا جزا علي المعير علي كل
حال لان الاعارة ليست اتلافا حقيقة ولا حكما بخلاف الدلالة
لانها اتلاف معني والظاهر ما عليه الاكثر من التفصيل لما ثبت في
صحيح مسلم من حديث ابي قتادة هل اعنتم ولا شك ان اعارة
السكين اعانة عليه ثم اعلم ان هذا الجزا كفارة وبدل لعدن ما اما
كونه كفارة فلوجود سببها وهو الجناية علي الاحرام بارتكاب
محظور احرامه ولهذا قال او كفارة طعام مساكين واما وجود كونه
بدلا فلوجود سببه وهو اتلاف صيد متقوم ولهذا اعتبرت
المماثلة بين المقتول والجزا ولهذا ذكر في اخر الباب انه لو اجتمع محرمان
في قتل صيد تعدد الجزا لان الواجب كفارة في حق الجاني وجبت
جزا علي فعله وفعل كل واحد جناية علي حدة بخلاف الحلالين كما
سياتي ثم اعلم ايضا ان الجزا يتعدد المقتول الا اذا قصد به التحلل
ورفض احرامه كما صرح به في الاصل فقال اصاب المحرم صيدا كثيرا
علي قصد الاحلال والرفض لاحرامه فعليه لذلك كله دم لانه
قاصد الي تعجيل الاحلال لا الي الجناية علي الاحرام وتعجيل الاحلال
يوجب دما واحدا كما في المحصر كذا في المبسوط وقد يقال لا يصح
القياس لما ان تعجيل الاحلال في المحصر مشروع بخلافه هنا ولهذا
كان قصده باطلا ولا يرتفض به الاحرام فوجوده وعدمه سوا
قوله وهو قيمة الصيد بتقويم عدلين او اقرب موضع

منه فيشتري بها هديا او غيره ان بلغت هديا او طعاما وتصدق
به كالفطرة او صام عن طعام كل مسكين يوما اي جزاما ذكر لقوله
تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم يحكم به
ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة او كفارة طعام مساكين او عدل
ذلك صياما ليذوق وبال امره اطلق المص ولم يقيد بالعمد كما في الاية
لانه لا فرق بين الناسي والعامد كما تلاف الاموال لان هذا الجزاء ليس
كفارة محضة كما قدمناه والتقييد به في الاية لاجل الوعيد
المذكور في اخرها لا لوجوب الجزاء ولان الاية نزلت في حق من
تعدى كما ذكره القاضي والبيضاوي واشار بذكر القيمة فقط الى انها
المراد بالمثل في الاية وهو المثل معنى لا المثل صورة ومعنى وانما
يعمل بالكامل كما قال محمد والشافعي رحمهما الله تعالى فانهما اوجبا
النظير فيما له نظير لان المعهود في الشرع في القيميات المثل معنى
فانه لو اتلف بقرة لانسان مثلا لا يلزمه بقرة مثلها اتفاقا او
لان المثل معنى مراد بالاجماع فيما لا نظير له وهو مجاز فلا يراد
المعنى الحقيقي وهو المثل صورة ومعنى لعدم جواز الجمع بين
الحقيقة والمجاز وكذلك في قوله تعالى فاعتدوا عليه بمثل
ما اعتدى عليكم اريد المثل معنى وهو القيمة واما ورد العين
فثابت بالسنة اولا في حملنا على المثل معنى من التعميم لشموله
ماله نظير وما لا نظير له واذا حمل على المثل الكامل كانت الاية قاصرة
على ماله نظير وعلى هذا فكلمة من النعم بيان لما هو المقتول
لا للمثل والنعم كما يطلق على الاهلي يطلق على الوحشي كما قاله
ابو عبيدة والاصمعي واراد بقيمة الصيد قيمة لحمه قال
الكرماني في مناسكه تقوم الصيد كما عندنا وقال زفر تجب قيمته
بالغة ما بلغت وفائدة الخلاف تظهر لو قتل بازيا معلما فعندنا
تجب قيمته لحما وعنده معلما وفي الاختيار واذا كان المراد من الجزاء
القيمة تقوم العدل لان اللحم لا الحيوان والمراد انه يقوم من حيث
الذات لا من حيث الصفة لانها امر عارضي ولو كانت الصفة بامر
خلقي كما اذا كان طيرا يصوت فازدادت قيمته لذلك ففي اعتبار
ذلك في الجزاء روايتان ورجح في البدائع اعتبارها بخلاف ما اذا اتلف
شيئا مملوكا فان القيمة تعتبر من حيث الذات والصفات الا اذا كان
الوصف محرما من اللهو كقيمة الديك لنقاره والكبش لنطاحه
فانها لا تعتبر كالجارية المغنية وليس مرادهم انه يقوم لحمه
بعد قتله وانما يقوم وهو حي باعتبار ذاته بدليل ان ما يؤكل لحمه

لايصح

لايصح ان يقوم لحمه بعد قتله اذ ليس له قيمة وانما يقوم باعتبار
جلده وكونه صيدا حيا ينتفع به وليس مرادهم اهدار صفة
الصيد بالكلية لما انهم اتفقوا على انه لو قتل صيدا حسنا مليحا له
زيادة قيمة تجب قيمته على تلك الصفة كما لو قتل حمامة مطوقة
او فاختة مطوقة كما صرح به في البدائع واهدار ما كان
بصنع العباد واراد بالعدل من له معرفة وبصارة بقيمة الصيد
لا العدل في باب الشهادة وقيد بالعدلين لان العدل الواحد
لا يكفي لظاهر النص وصححه في شرح الدرر والهداية قالوا والواحد
لا يكفي لظاهر يكفي والمثنى اولى لانه احوط وابعد من الغلط كما في
حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى هنا بالنص انتهى وفي فتح القدير
والذين لم يوجبوه حملوا العدد في الاية على الاولوية لان المنصوص
زيادة الاحكام والاتقان والظاهر الوجوب وقصد الاحكام والاتقان
لا ينافيه بل قد يكون داعية انتهى وينبغي ان يكتفي بالقاتل اذا كان
له معرفة بالقيمة وان يحمل ذكر الحكمين على الاولوية على قول
من يكتفي بالواحد لكنه يتوقف على نقل ولم اره وكلمة او في قوله او
اقرب المواضع للتوزيع لا للتخيير يعني ان الحكمين يقومانه في
مكان قتله ان كان يباع فيه او في اقرب المواضع الى مكان قتله ان كان
لا يباع في مكان قتله كالبرية ولا بد مع اعتبار المكان من اعتبار زمان
قتله لاختلاف القيم باختلاف الامكنة والازمنة والضمير في قوله
فيشتري راجع الى القاتل فافاد انه بعد تقويم الحكمين الخيار
للقاتل بين الاشياء الثلاثة ولا خيار للحكمين لان التخيير شرع رفقا
بمن عليه فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين وليس في الاية
دليل على اختيارهما لان قوله او كفارة او عدل بالرفع عطفا على جزاء
وليس منصوبا عطفا على هديا فاقتضى ان لا اختيار لهما في الاطعام
والصيام والهدي لعدم القابل بالفصل كما في العناية ولان هديا
حال من ضمير به وهي حال مقدرة اي صائرا هديا به وذلك لعدم
الامر الشرائها او بغير ذلك وكون الحال مقدرة كثير وهو وان لم
يلزم على تقدير المخالف فيها يلزم على تقديره في وصفها وهو
فانه لا يصح حكمهما بالهدي موصوفا ببلوغه الى الكعبة حال
حكمهما به على التحقيق بل المراد يحكمان به مقدرا بلوغه فلزوم
التقدير ثابت غير انه يختلف محله على الوجهين ثم على كل تقدير
لا دلالة للاية على ان الاختيار للحكمين بل الظاهر منها انه الى من
عليه فان مرجع ضمير المحذوف من الخبر ومتعلق المبتدا اليه

اعني ما قدرناه من قولنا فالواجب عليه او فعليه كذا في فتح
القدير واشار بقوله هديا الى انه اذا اختار الهدي لا يذبحه الا
بالحرم لصريح قوله بالغ الكعبة مع ان الهدي ما يهدى من النعم
الى الحرم وقوله الى قوله لفظ القيمة ... ولو قال ان فعلت كذا فثوبي هذا هدي وان
لبست من غزلك فهو هدي مجاز عن الصدقة بقرينة التقييد
بالثوب والغزل والكلام في مطلق الهدي فلو ذبحه في الحل لا يجزيه
على الهدي بل عن الطعام فيشترط ان يعطى كل فقير قدر قيمة
نصف صاع حنطة او صاعا من غيرها فان كانت قيمته المقتول
والا فتكمل واشار بقوله ان بلغت هديا الى انه اذا وقع الاختيار
على الهدي يهدي ما يجزي في الاضحية حتى لو لم تبلغ قيمة
المقتول الا عناقا او حملا حتى تقوم بالاطعام او الصوم لا بالهدي
ولا يتصور التكفير بالهدي الا ان تبلغ قيمته جذعا عظيما من
الضان او ثنيا من غيره لان مطلق الهدي في الشرع ينصرف الى
ما يبلغ ذلك السن لان المعهود في اطلاقه هدي المتعة والقران
والاضحية وانما يراد به غير ما ذكرنا مجازا بقرينة التقييد كما قدمناه
وافاد بقوله ذبحه لان المراد التقرب الى الله تعالى بالاراقة فكذا
لو سرق بعد الذبح اجزاه ولو تصدق بالهدي حيا لا يجزيه واما
التصدق بلحم القربان فواجب عند الامكان ولو اتلافه ولو
اتلفه بعد الذبح ضمنه فيتصدق بقيمته ولا ينعدم الاجزاء به وكذا
لو اكل بعضه فانه يغرم قيمة ما اكل ويجوز ان يتصدق بجميع
اللحم على مسكين واحد وكذا ما يغرمه من قيمة اكله واطلق في الطعام
والصوم فدل انهما يجوزان في الحل والحرم متفرقا ومتتابعا لاطلاق
النص فيهما واشار بقوله كالفطرة الى انه يطعم لكل مسكين نصف صاع
من بر او صاعا من تمر او صاعا من شعير وليس له ان يطعم واحدا
اقل منه وله ان يطعم اكثر تبرعا حتى لا تجتنب الزيادة من
القيمة كيلا ينتقص عدد المساكين هكذا ذكروه هنا وقد حققنا
في باب صدقة الفطر انه يجوز ان يفرق نصف الصاع على مساكين
على المذهب وان القائل بالمنع الكرخي فينبغي ان يكون كذلك هنا
خصوصا والنص هنا مطلق فيجري على اطلاقه لكن لا يجوز التصدق
على الذمي ان يعطى لمسكين واحد كالفطرة لان العدد منصوص
عليه وعلى انه لا يجوز التصدق على الذمي كالمسلم كما هو الحكم في
المشبه به والمسلم احب والى انه لا يجوز ان يتصدق بجزاء الصيد
على اصله وان علا وفرعه وان سفل وزوجته وزوجها كما هو الحكم

في

في كل صدقة واجبة كما اسلفناه في باب المصرف وصرحوا هنا بانه
لا يجوز التصدق بشيء من جزاء الصيد على من لا تقبل شهادته له
وما ذكرناه اولى لكن يرد على المصنف ان الاباحة تكفي في جزاء الصيد في
الاطعام كالتمليك كما صرح به الامام الاسبيجابي ولا تكفي في الفطرة واشار
بقوله ايضا بقوله كالفطرة الى ان دفع القيمة جائز فيدفع لكل مسكين قيمة
نصف صاع من بر ولا يجوز النقص عنها كما في العين كما صرحوا به في
مسئلة ذبح الهدي في الحل فانه يجزيه باعتبار القيمة كما قدمناه
قوله ولو فضل اقل من نصف صاع تصدق به او صام يوما لان
الواجب عليه مراعاة المقدار وعدد المساكين وقد عجز عن مراعاة المقدار
فسقط وقدرته على مراعاة العدد فلزمه ما قدر عليه بخلاف كفارة
اليمين لانها مقدرة باطعام عشرة مساكين كل مسكين صاع لا يزيد
ولا ينقص اما القيمة هنا تزيد وتنقص فيخير ان شاء تصدق به على
مسكين وان شاء صام يوما كاملا لان الصوم اقل من يوم غير مشروع
اشار الى ان الواجب لو كان دون طعام مسكين بان قتل يربوعا
او عصفورا فهو مخير ايضا والى انه يجوز الجمع بين الصوم والاطعام
بخلاف كفارة اليمين والفرق في كفارة الصيد الصوم اصل كالاطعام
حتى يجوز الصوم مع القدرة على الاطعام فجاز الجمع بينهما واكمال
احدهما بالاخر واما في كفارة اليمين فالصوم بدل على التكفير
بالمال حتى لا يجوز الجمع بين الاصل والبدل للتنافي وشمل كلامه ما اذا
كان هذا الفاضل من جنس ما فعله اولا حتى لو اختار الهدي
وفضل من القيمة ما لا يبلغ هديا فهو مخير في الفضل ايضا وعلى هذا
لو بلغت قيمته هديين ان شاء ذبحهما وان شاء تصدق بالطعام وان
شاء صام عن كل نصف صاع يوما وان شاء ذبح احدهما واطعم وصام
عن ما بقي فيجمع بين الانواع الثلاثة او يتصدق بالقيمة من
الدراهم والدنانير وذكر الولوالجي في فتاواه ان المعتبر في الطعام
قيمة الصيد في الصوم قيمة الطعام وهكذا في البدائع قوله
وان جرحه او قطع عضوه او نتف شعره ضمن ما نقص اعتبارا
للبعض بالكل كما في حقوق العباد افاد بمقابلة الجرح للقتل المتقدم
انه لم يمت من هذا الجرح لانه لو مات منه وجب كمال القيمة فان
غاب ولم يعلم موته ولا حياته فالقياس ان يضمن النقصان للشك
في سبب الكمال كالصيد المملوك اذا جرحه وغاب والاستحسان ان
يلزمه جميع القيمة احتياطا كمن اخذ صيدا من الحرم ثم ارسله
ولا يدري ادخل الحرم ام لا فانه تجب قيمته لان جزاء الصيد يسلك

به مسلك العبادة من وجه كذا في المحيط في ضمان النقصان بسبب
الجرح فشمل ما اذا برا منه فلا يسقط الجزا بيرئه لان الجزا يجب باتلاف
جز من الصيد وبا لانه مال لا يتبين ان الاتلاف لم يكن بخلاف ما اذا جرح
ادميا فانه ملت جراحته ولم يبق لها اثر انه لا ضمان عليه لان الضمان
هناك انما يجب لاجل الشين وقد ارتفع كذا في البدايع وفي المحيط خلافه
فانه قال وان برا منه ولم يبق له اثر الا يضمن لان سبب الضمان قد
زال فيزول الضمان كما في الصيد المملوك انتهى والظاهر الاول لما تقدم
من الفرق بين جز الصيد والصيد المملوك في مسئلة ما اذا غاب
بعد الجرح وعلى هذا او قلع من ظبي او نتف ريش صيد فنتف
او ضرب عين صيد فابيضت ثم ذهب البياض فلا شي عليه عند
ابي حنيفة وعند ابي يوسف عليه صدقة الالم واشار بكون الجراحة
جناية مستقلة الى انه لو جرح صيدا فكفر ثم قتله كفر اخرى
لانهما جنايتان والى انه لو لم يكفر حتى قتله لزمته كفارة بالقتل
ونقصان بالجراحة كما في المحيط وفي الولوالجية لو جرح صيدا ثم
كفر عنه ثم مات اجزاته الكفارة التي اداها لانه ادي بعد وجود
سببا لوجوب وفي المحيط معزيا الى الجامع محرم بعمرة جرح صيدا
حرما لا يستهلكه ثم اضاف اليها حجة ثم جرحه ايضا فمات من الكل
فعليه للعمرة قيمته صحيحا وقيمته للحج وبه الجرح الاول ولو حل من
العمرة ثم احرم بالحجة ثم جرحه الثانية فعليه للعمرة قيمته
وبه الجرح الثاني وللحج قيمته وبه الجرح الاول ولو كان حين احل
عن العمرة قرن بحجة وعمرة ثم جرح الصيد فمات ضمن للعمرة
القيمة وبه الجرح الثاني وضمن للقران قيمتين وبه الجرح الاول
ولو كان الجرح الاول استهلاكا عزم للاحرام الاول قيمته صحيحا
وللقران قيمتين وبه الجرح الاول انتهى وما في مناسك الكرماني لو
ضرب صيدا فمرض فانتقصت قيمته او زادت ثم مات كان عليه
اكثر القيمتين من قيمته وقت الجرح او وقت الموت قوله وتجب
القيمة بنتف ريشه وقطع قوايمه وحلبه وكسر بيضه وخروج
فرخ ميت به اما نتف ريشه وقطع قوايمه فلانه فوت عليه
الامن بتفويت الة الامتناع فصار كانه قتله فلزمه قيمته كاملة
واما حلبه فلان اللبن من اجزايه فيكون معتبرا بكله فوجب
عليه ضمان ما اتلفه وهو قيمة اللبن واما كسر بيضه فلانه اصل
الصيد وله عرضية ان يصير صيدا فنزل منزلة الصيد احتياطا
وهو يروي عن علي وابن عباس رضي الله تعالى عنهم فوجب عليه

قيمة البيض واما اذا خرج فرخ ميت بسبب الكسر فالقياس انه
لا يغرم سوي قيمة البيضة لان حياة الفرخ غير معلوم وجه
الاستحسان ان البيض معد ليخرج منه الفرخ الحي والكسر قبل اوانه
سبب لموته فيحال به عليه احتياطا فتجب قيمته حيا كما صرح به
والريش جمع ريشة وهو للجناح والقوايم الارجل اطلق في كسر بيضه
وقيده في الهداية بان لا يكون فاسدا الا انه لو كسر بيضته مذرة
لا شي عليه لان ضمانها ليس لذاتها بل لعرضية الصيد وهو مفقود
في الفاسدة وبهذا انتفى ما قال الكرماني اذا كسر بيض نعامة مذرة
وجب الجزا لان لقشرها قيمة وان كانت غير نعامة لا يجب عليه شي
وذلك لان المحرم بالاحرام ليس منهيا عن التعرض للقشر بل
للصيد فقط وليس للمذرة عرضية الصيدية كذا في فتح القدير
وفي البدايع ولو شوي بيضا او جرادا فضمنه لا يحرم اكله ولو اكله
او غيره حلالا كان او حراما لا يلزمه شي وعلله له في المحيط بانه
لا يفتقر الى الزكاة فلا يصير ميتة ولهذا ابيح اكل البيض قبل الشي
وافاد بمسئلة خروج الفرخ فان مات الام ضمن قيمتها ايضا بخلاف
جنين المراة اذا خرج ميتا لا يلزم حكم الجز لان غرامات الاموال
لا تنقص عن الاحتياط كذا في النهاية وقيد بقوله به لانه لو علم
موته بغير الكسر فلا ضمان عليه للفرخ لانعدام الامانة ولا البيض
لعدم العرضية واذا ضمن الفرخ لا يجب في البيض شي لان ما ضمانه
لاجله فقد ضمنه واشار بخروج الفرخ الى انه لو نفر صيدا عن
بيضه ففسد انه يضمنه وكذا لو حضنها تحت دجاجة ففسدت
ولو لم تفسد وخرج منها فرخ وطار فلا شي عليه قوله ولا شي
بقتل غراب وحداة وذيب وحية وعقرب وفارة وكلب عقور
وبعوض ونمل وبرغوث وقراد وسلحفاة اما السلحفاة للفواسق
وهي السبعة المذكورة فلما في صحيح البخاري خمس من الدواب
لا حرج على من قتلهن الغراب والحداة والفارة والعقرب
والكلب العقور وزاد في سنن ابي داود الحية والسبع العادي
وفي رواية الطحاوي الذيب فلذا ذكر المص سبعة ومنهم ومعنى
الفسق فيهن خبثهن وكثرة الضرر فيهن وهو حديث مشهور
فلذا خص به الكتاب القطعي كذا في النهاية واطلق المص في نفي
شي بقتلها فافاد انه لا فرق بين ان يكون محرما او حلالا في الحرم
واطلق في الغراب الذي ياكل الجيف او يخلط فانه يبد ابالاذا اما
العقعق غير مستثني لانه لا يسمي غرابا ولا يبتدي بالاذي ففيه

نظر لانه دايما يقع على د بر الدابة كما في غاية البيان وسوا المص بين
الذيب والكلب العقور وهي رواية الكرخي واختارها في الهداية
لان الذيب يبتدي بالاذى غالبا والغالب كالمتحقق ولانه ذكر في
بعض الروايات وفرق بينهما الامام الطحاوي فلم يجعل الذيب من
الفواسق واطلق في الفارة فشملت الاهلية والوحشية وقيد
الكلب العقور اتباعا للحديث مع ان العقور وغيره سوا اهليا
كان او وحشيا لان غير العقور ليس بصيد فلا يجب الجزا به كما
صرح به قاضي خان في فتاواه واختاره في الهداية وفي السنور
البري روايتان ثم اعلم ان الكلام انما هو في وجوب الجزا بقتله
وما حل القتل فيما لا يوذي لا يحل قتله فالكلب الاهلي اذا لم يكن موذيا
لا يحل قتله لان الامر بقتل الكلاب نسخ فيتقيد القتل بوجود الايذا
واما البعوض وما كان مثله من هوام الارض فلانها ليست
بصيود اصلا وان كان بعضه يبتدا بالاذى كالبرغوث ودخل
الزنبور والسرطان والذباب والبق والقنافذ والخنافس والوزغ
والحلمة وصياح الليل وابن عرس وينبغي ان يكون العقرب
والفارة من هذا القسم لان حد الصيد لا يوجد فيهما والبعوض
من صغار البق الواحدة بعوضة واشتقاقها من البعض لانها
كبعض البقة قال الله تعالى مثلا ما بعوضة كما في ضيا الحلوم
وفيه الحداة بكسر الحا طاير معروف والجمع الحدا واما الحداة بفتح
الحا فاس ينقر بها الحجارة لها راسان والذيب بالهمز معروف
وجمعه اذوب وذياب قيل اشتقاقه من تذابت الريح اذا جات
من كل وجه وهو من اسما الرجال ايضا ويصير ذويب والسلحفاة
بضم الفا وفتح العين واحدة السلاحف من خلق الما ويقال
ايضا سلحفية باليا والفارة بالهمز واحدة الفار وجمعه فيران
قوله ويقتل قملة وجرادة تصدق بما شا اما وجوب الصدقة
بقتل القمل فلانها متولدة من التفث الذي على البدن والمحرم
ممنوع من ازالته بمنزلة ازالة الشعر حتى لو قتل ما على الارض
من القمل فانه لا شي عليه او قتلها من بدن غيره فكذلك
في الظهيرية وغيرها وفي المحيط ويكره قتله القملة وما
تصدق به فهو خير منها اطلق في قتل القملة فشمل ما اذا كان
مباشرة او تسببا لكن يشترط في التالي القصد كما في مناه فعليه
الجزا لو وضع ثيابه في الشمس ليقتل حر الشمس القمل ولا شي
عليه لو لم يقصد ذلك كما لو غسل ثوبه فمات القمل كذا في غاية

البيان

البيان وقد علم من كلامه ان القملة كالصيد فافاد ان الدلالة
موجبة فيها فلو اشار المحرم الى قملة على بدنه فقتلها الحلال
وجب الجزا وعلم من التعليل ان القا القملة كالقتل لان الموجب
ازالتها عن البدن لا خصوص القتل كما صرح به الاسبيجابي وغيره
واراد بالقملة القليل منه لان الكثير منه جزا قتله صدقة معينة
وهي نصف صاع الا التصدق بما شا وظاهر كلام الاسبيجابي ان ما زاد
على الثلاث كثير وكلام قاضي خان ان العشرة فما فوقها كثير
واقتصر شراح الهداية على الاول فكان هو المذهب واما وجوبها
بقتل الجرادة فلان الجراد من صيد البر فان الصيد ما لا يمكن اخذه
الا بحيلة ويقصده الاخذ وقال عمر رضي الله تعالى عنه تمرة خير
من جرادة كما رواه مالك في الموطا وتبعه اصحاب المذاهب واما
في سنن ابي داود والترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة او غزوة
فاستقبلنا رجل من جراد فجعلنا نضربه باسيافنا وقسينا فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوه فانه من صيد البحر
اجاب النووي رحمه الله تعالى في شرح المهذب
بان الحفاظ اتفقوا على تضعيف لضعف ابي المهزم وهو بضم الميم
وكسر الزاي وفتح الها بينهما واسمه يزيد بن سفيان وفي رواية
عن ابي رافع عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال البيهقي وغيره
ميمون غير معروف انتهى فليس هنا حديث ثابت فثبت انه من
صيد البر لما يجاب عمر الجزا فيه بحضرة الصحابة رضي الله
تعالى عنهما انه قال في الجرادة قبضة من طعام ولم ار من تكلم
على الفرق بين الجراد القليل والكثير كالقمل وينبغي ان يكون كالقمل
ففي الثلاثة وما دونها يتصدق بما شا وفي الاربع فاكثر بنصف
بنصف صاع وفي المحيط مملوك اصاب جرادة في احرامه
ان صام يوما فقد زاد وان شا جمعها حتى يصيب عدة
جرادات وينبغي ان يكون القمل كذلك في حق العبد لما علم ان
العبد لا يكفر الا بالصوم ثم اطلق المص رحمه الله تعالى انه
يطعم في الواحدة تمرة وفي الاثنين او الثلاثة قبضة من
الطعام وفي الاكثر نصف صاع كذا ذكره الاسبيجابي رحمه الله
تعالى قوله ولا يجاوز عن شاة بقتل السبع وان صال لا شي
بقتله بخلاف المضطر لان السبع صيد وليس من الفواسق لانه
لا يبتدي بالاذى حتى لو ابتدا بالاذى كان منها فلا يجب بقتله

شي وهو معني قوله صال اي وثب بخلاف الذيب فانه من الفواسق
لانه ينتهب الغنم واراد بالسبع كل حيوان لا يوكل لحمه مما ليس
من الفواسق السابقة والحشرات سوا كان سبعا اولا ولو خنزيرا او
قردا او فيلا كما في المجمع والسبع اسم لكل مختطف جارح قاتل عادي
عادة فاذا وجب الجزا بقتله لا يتجاوز به شاة لانه كثرت قيمته
اما لما فيه من معني المحاربة وهو خارج عن معني الصيدية او لما
فيه من الايذا وهو لا يتقوم له شرعا فنفي اعتبارالجلد او اللحم عن
نفذ بركونه ماكولا وذلك لا يربي علي قيمة الشاة غالبا لان لحم
الشاة خير من لحم السبع وقيد بالسبع لان الجمل اذا صار علي
انسان فقتله وجب عليه قيمته بالغة ما بلغت والفرق بينهما
ان الاذن في مسيلة السبع بقتله حاصل من صاحب الحق
وهو الشارع واما في مسيلة الجمل فلم يحصل الاذن من صاحبه
واورد عليه العبد اذا صال بالسيف علي انسان فقتله المصول
عليه فانه لا يضمنه مع انه لا اذن له ايضا من مالكه واجيب بان
العبد مضمون في الاصل حق لنفسه بالادمية لا للمولي لانه مكلف
كسايرالمكلفين الا تري انه لو ارتد او قتل يقتل واذا كان مضمونا
لنفسه سقط هذا الضمان بمبيح جا من قبله وهو المصال به ومالية
المولي فيه وان كانت متقومة مضمونة له فهي تبع لضمان النفس
فيسقط التبع في ضمن سقوط الاصل اطلق في عدم وجوب شي
اذا صال فشمل ما اذا امكنه دفعه بغير سلاح اولا وذكر في المحيط
انه اذا امكنه دفعه بغير سلاح فقتله فعليه الجزا وقيد قاضي
خان السبع بكونه غير مملوك لانه لو كان مملوكا وجبت قيمته
بالغا ما بلغت يجب عليه قيمتان اذا كان محرما قيمة لمالكه
مطلقا وقيمة لله تعالي لا يجاوز قيمة شاة كما اسلفناه ومعني
قوله بخلاف المضطر ان المحرم اذا اضطر الي اكل الصيد للمخمصة
فذبحه واكله فانه يجب الجزا عليه لان الاذي مقيد بالكفارة
بالنص في قوله تعالي فمن كان منكم مريضا او به اذي من راسه
ففدية الاية فدل علي ان الضرورة لا تسقط الكفارة واراد
بالشاة هنا ادني ما يجزي في الهدي والاضحية وهو الجذع من
الضان قوله وللمحرم ذبح شاة وبقرة وبعير ودجاجة وبط
اهلي لانها ليست بصيود وعليه اجماع الامة وقيد البط بالاهلي
وهو الذي يكون بالمساكن والحياض لانه الوف باصل الخلقة
احترازا عن الذي يطير فانه من صيد فيجب الجزا بقتله قال

الشم

الشم فينبغي ان تكون الجواميس علي هذا التفصيل فانه في بلاد
السودان وحشي ولا يعرف منه مستانس عندهم انتهي وفي المجمع
ولو نزا ظبي علي شاة تلحق ولدها بها يعني فلا يجب بقتل الولد جزا
لان الام هي الاصل قوله وعليه الجزا بذبح حمام مسرول وظبي
مستانس لما قدمنا ان العبرة للتوحش باصل الخلقة ولا عبرة
للعارض والحمام متوحش باصل الخلقة ممتنع بطيرانه وان كان
بطو النهوض والاستيناس عارض واشتراط ذكوة الاختيار لا يدل
علي انه ليس بصيد لان ذلك كان للعجز وقد زال بالقدرة عليه
وفي المغرب حمام مسرول في رجليه ريش كانه سراويل وانما قيد
به مع ان الحكم في الحمام مطلقا كذلك لما ان فيه خلاف مالك وليفهم
غيره بالاولي قوله ولو ذبح محرم صيدا حرم اي فهو ميتة لان
الزكاة فعل مشروع وهذا فعل حرام فلا يكون ذكاة كذبيحة مجوسي
فافاد انه يحرم علي المحرم والحلال واشار الي ان الحلال لو ذبح صيد
للمحرم فانه يكون ميتة ايضا كما في غاية البيان واطلقه فشمل ما اذا
كان المحرم الذابح مضطرا ولا واختلفت العبارات فيما اذا اضطر المحرم
هل يذبح الصيد فياكله او ياكل الميتة ففي المبسوط انه يتناول من
الصيد ويودي الجزا ولا ياكل الميتة اغلظ لان حرمة الصيد ترتفع
بالخروج من الاحرام والحرم فهي موقتة به بخلاف حرمة الميتة
فعليه ان يقصد اخف الحرمتين دون اغلظهما والصيد وان كان
محظور الاحرام لكن عند الضرورة يرتفع الحظر فيقتله وياكل منه
ويودي الجزا انتهي والمراد بالقتل الذبح وفي فتاوي قاضي خان
المحرم اذا اضطر الي ميتة وصيد فالميتة اولي في قول ابي حنيفة
ومحمد رحمهما الله تعالي وقال ابو يوسف والحسن رحمهما الله
تعالي يذبح الذبح ولو كان الصيد مذبوحا فالصيد اولي عند
الكل ولو وجد لحم صيد ولحم ادمي كان ذبح الصيد اولي ولو وجد
صيدا وكلبا فالكلب اولي لان في الصيد ارتكاب المحظورين وعن
محمد رحمهما الله تعالي الصيد اولي من لحم الخنزير انتهي والذي
يظهر ترجيح ما في الفتاوي لما ان اكل الصيد ارتكاب حرمتين
الاكل والقتل وفي اكل الميتة ارتكاب حرمة واحدة وهي الاكل وكون
الحرمة ترتفع لا يوجب التخفيف ولهذا قال في المجمع والميتة
اولي للمضطر ونخيره مكفرا وذكر في المحيط ان رواية تقديم الميتة
رواية المنتقي وذكر الشم انه لو وجد صيدا حيا ومال مسلم ياكل
الصيد لا مال مسلم لان الصيد حرام حقا لله تعالي والمال لله

تعالى والمال حرام حقا للعبد فكان الترجيح لحق العبد لافتقاره وفي فتاوى قاضي خان وعن بعض اصحابنا من وجد طعام الغير لا يباح له الميتة وهكذا عن ابن سماعة وبشراب الغصب اولى من الميتة وبه اخذ الطحاوي وقال الكرخي بالخيار انتهى قوله وعزم باكله لا محرم اخر للفرق بينهما وهو ان حرمته على الذابح من جهتين كونه ميتة وتناول محظور احرامه هو الذي اخرج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية في حق الزكاة فاضيفت حرمة التناول الى احرامه فوجبت عليه قيمة ما اكله واما المحرم الاخر فانما هي حرام عليه من جهة واحدة وهي كونه ميتة فانه لم يتناول محظور احرامه ولا شيء عليه باكل الميتة سوى التوبة والاستغفار وبهذا اندفع قولهما بعدم الفرق قياسا على اكل الميتة اطلقه فشمل ما اذا اكل منه قبل ادا او بعده لكن ان كان قبله دخل ضمان ما اكل في ضمان الصيد فلا يجب له شيء بانفراده وقيد باكل المحرم لان الحلال لو ذبح صيدا في الحرم فادى جزاه ثم اكل منه لا شيء عليه اتفاقا لان وجوب الجزا لفوات الامن الثابت بالحرم للصيد لا لحمه وقيد باكله ان اكل لحمه لان ماكول المحرم لو كان بيض صيد بعد ما كسره وادى جزاه لا شيء عليه اتفاقا كما قدمناه عن المحيط لان وجوب الجزا فيه باعتبار انه اصل الصيد وبعد الكسر انعدم هذا المعنى وفي فتح القدير ويكره بيعه فان باعه جاز ويجعل ثمنه في الفداء ان شاء وكذا شجر الحرم واللبن انتهى واشار الى ان ماكوله لو كان لحم جزا الصيد فانه يضمن قيمة ما اكل بالاولى وهو متفق عليه وقد قدمناه واراد بالاكل الانتفاع بلحمه فشمل ما اذا اطعمه الكلاب فانه يضمن قيمته وفي المحيط محرم وهب لمحرم صيدا فاكله قال ابو حنيفة على الاكل به فانه يضمن قيمته وفي المحيط محرم وهب لمحرم صيدا فاكله قال ابو حنيفة على الاكل ثلاثة اجزية قيمة للذبح وقيمة للاكل المحظور وقيمة للواهب لان الهبة كانت فاسدة وعلى الواهب قيمته وقال محمد رحمه الله تعالى على الاكل قيمتان قيمة للواهب وقيمة للذبح ولا شيء عليه للاكل عنده انتهى وهو صريح في لزوم قيمتين وعلى المحرم بقتل الصيد المملوك كما ذكرناه اول الفصل قوله وحل له لحم ما صاده حلال وذبحه ان لم يدل عليه ولم يامره بصيده لحديث ابي قتادة الثابت في الصحيحين حين اصطاد وهو حلال حمارا وحشيا واتى به لمن كان محرما من الصحابة رضي الله تعالى عنهم فانهم لما سالوه صلى الله عليه وسلم لم يجب حله

لهم

لهم حتى سالهم عن موانع الحل اكانت موجودة ام لا فقال صلى الله عليه وسلم هل احد منكم احد امره ان يحمل عليها او اشار اليها قالوا لا قال فكلوا اذا فدل على حله للمحرم ولو صاده الحلال لاجله لانه لو كان من الموانع ان يصاد لهم لنظم في سلك ما يسال عنه منه قيد بعدم الدلالة والامر لانه لو وجد احدهما من المحرم للحلال فانه يحرم على المحرم اكله على ما هو المختار وفيه روايتان وذكر الطحاوي تحريمه وقال الجرجاني لا يحرم وغلطه القدوري واعتمد رواية الطحاوي وظاهر ما في غاية البيان ان الروايتين في حرمة الصيد على الحلال بدلالة المحرم مع ان ظاهر الكتب الدلالة من المحرم محرمة عليه الصيد على الصائد الحلال ثم اعلم ان عطفهم الامر على الدلالة هنا يفيد انه غيرها وهو موافق لما قدمناه اول الفصل فراجعه قوله ويذبح الحلال صيد الحرم قيمة يتصدق بها الصوم اي ويجب قيمة بذبح صيد الحرم ويلزمه التصدق بها ولا يجزيه الصوم لانه الصيد استحق الامن بسبب الحرم لحديث الصحيح ولا ينفر صيدها فافاد حرمة التنفير فالقتل اولى وانعقد الاجماع على وجوب الجزا بقتله فيتصدق بالقيمة على الفقرا ولا يجزيه الصوم لان الضمان فيه باعتبار المحل وهو الصيد فصار كغرامة الاموال بخلاف المحرم فان الضمان ثمة جزا الفعل لا جزا المحل والصوم يصلح له لانه كفارة ولصريح النص او عدل ذلك صياما وانما اقتصر المصنف على نفي الصوم ليفيد ان الهدي جائز وهو ظاهر الرواية لانه فعل مثل ما جنى لانه جناية كانت بالاراقة وقد اتى بمثل ما فعل وفي رواية الحسن لا تجزيه الاراقة وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا كانت قيمة المذبو ح قبل الذبح اقل من قيمة الصيد فعلى ظاهر الرواية تكفيه الاراقة وعلى رواية الحسن يتصدق بتمام القيمة وفيما اذا سرق المذبوح فعلى ظاهر الرواية لا يجب ان يقيم غيره مقامه وعلى رواية الحسن تجب الاقامة وانما قيد بالحلال ليفيد ان حكم المحرم في صيد الحرم كحكم الحلال بالاولى والقياس ان يلزمه جزاان لوجود الجناية في الاحرام والحرم وفي الاستحسان يلزمه جزاان لوجود الجناية في الاحرام والحرم وفي الاستحسان يلزمه جزا واحد لان حرمة الاحرام اقوى لتحريمه القتل في الحل والحرم فاعتبر الاقوى واضيفت الحرمة اليه عند تعذر الجمع بينهما ولهذا وجب الجزا بنفسه لا لله واما شجر الحرم وحشيشه فهما فيه سوا لانه ليس من محظورات الاحرام والظاهر

انه قيد احترازي لان المحرم تلزمه قيمة تخير فيها بين الهدي والاحرام والصوم كما صرح به في النهاية في صيد المحرم في الحرم وقيد بذبح الحلال لانه لو دل انسانا علي صيد الحرم فانه لا يلزمه شي وان كان المدلول محرما والفرق بين دلالة المحرم ودلالة الحلال ان المحرم التزم ترك التعرض بالاحرام فلما دل ترك ما التزمه فضمن كالمودع اذا دل السارق علي الوديعة ولا التزام من الحلال فلا ضمان بها كالاجنبي اذا دل السارق علي مال انسان والتحقيق ان الضمان علي المحرم جزا الفعل والدلالة فعل وعلي الحلال في صيد الحرم جزا المحل وبالدلالة لم يتصل بالمحل شي وليس مقصودة تقييد الضمان بالذبح فقط لانه سيصرح اخر الفصل ان من اخرج ظبية الحرم فانه يضمنها وقال في المحيط ومن اخرج صيدا من الحرم يرده الي مامنه فان ارسله في الحل ضمنه لانه ازال امنه باخراج فالم يعد اليه امنه بارساله في الحرم لا يبرا عن الضمان انتهي فعلم ان المراد بالذبح اتلاف حقيقة او حكما ولا فرق في الاتلاف بين المباشرة والتسبب بشرط ان يكون التسبب عدوانا كما قدمناه في صيد المحرم ولهذا قال في المحيط هنا ولو ادخل المحرم بازيا كما قدمناه فارسله فقتل حمام الحرم لم يضمن لانه اقام واجبا وما قصد الاصطياد فلم يكن متعديا في السبب بل كان مامورا به فلا يضمن انتهي فعلم بهذا ان صيد الحرم يضمن بالمباشرة والتسبب ووضع اليد حتي لو وضع يده علي صيد الحرم فتلف بافة سماوية فانه يكون ضامنا كما سياتي صريحا في الكتاب والصيد يضمن علي المحرم بهذه الثلاثة ايضا ويزاد عليها رابعا وهو الاعانة علي قتله حاني لو احرم وفي يده حقيقة صيد فلم يرسله حتي هلك بافة سماوية لزمه جزاوه كما صرح به في فتح القدير ولم ار من صرح بحكم جزء صيد الحرم كبيضه ولبنه ولعله من قيمه من صيد الحرم فانه لا شك ان الجزء معتبر بالكل فاذا كسر بيض صيد الحرم او اخرجه ضمن ثم رايت التصريح في المحيط بان جراحته مضمونة ثم قال حلال جرح صيدا في الحرم فزادت قيمته من شعر او بدن ثم مات من الجراحة فعليه ما نقصته الجراحة وقيمته يوم مات ولا تعتبر الزيادة فيه واطلق المص في صيد الحرم فشمل ما اذا كان الصيد في الحرم والصايد في الحل او عكسه وقد صرحوا به قال في المحيط ثم الصيد انما يصير امنا بثلاثة اشيا باحرام الصايد وبدخول الصيد الحرم وبدخول الصايد الحرم

وفي الاخير خلاف زفر ونحن نقول ان الداخل للحرم يحرم عليه الاصطياد مطلقا كما يحرم بالاحرام والعبرة لقوايم الصيد لا لراسه حتي لو كان قايما في الحل وراسه في الحرم فلا شي في قتله ولا يشترط ان يكون جميع قوايمه في الحرم حتي لو كان بعض قوايمه في الحرم وبعضها في الحل وجب الجزا بقتله لتغليب الحظر علي الاباحة ولهذا لو كان الصيد ملقي علي الارض في الحل وراسه في الحرم وجب الجزا بقتله لانه ليس بقايم في الحل وبعضه في الحرم وبما ذكر علم انه لو رمي الي صيد من الحل غير ان مر السهم في الحرم فانه لا شي عليه وكذلك حكم الكلب والبازي اذا ارسلهما كما صرح به الاسبيجابي بي
وهل المعتبر حالة الرمي او الاصابة ففي فتاوي قاضي خان لو رمي صيدا في الحل فنفر الصيد ووقع السهم في الحرم قال محمد رحمه الله تعالي عليه الجزا وفي قول ابي حنيفة فيما اعلم انتهي وذكر في المبسوط مثله في اخر المناسك وذكر في موضع اخر انه لا يلزمه الجزا لانه في الرمي غير مرتكب للمنهي ولكن لا يحل تناول ذلك الصيد وهذه المسالة المستثناة من اصل ابي حنيفة رحمه الله تعالي فان عنده المعتبر حالة الرمي الا في هذه المسالة خاصة فانه يعتبر في حل التناول حالة الاصابة احتياطا لان الحل يحصل بالذكاة وانما يكون ذلك عند الاصابة وعلي هذا ارسال الكلب انتهي فقد اختلف كلامه لكن ذكر في البدايع انه لا جزا عليه قياسا وفي فتاوي الولوالجي لا يجب الجزا ويكره اكله انتهي وبما ذكرنا علم ان الصيد لو كان علي اغصان شجرة متدلية في الحرم واصل الشجرة في الحل فان في قتله الجزا فانه المعتبر في الصيد وكانه لا اصله وفي حرمة قطع الشجرة العبرة للاصل لا الاغصان لان الاغصان تبع للشجرة وليس الصيد تبعا لها كما في المحيط وغيره وليس المراد من كون الصيد في الحرم ان يكون في ارضه انه لا يشترط الكون في الارض لانه لو كان طايرا في الحرم وليس في الارض فانه من صيد الحرم لانه دخله وقد قال تعالي ومن دخله كان امنا وهوا الحرم كالحرم واما مسيلة ما اذا رمي حلال الي صيد فاحرم ثم اصيب او عكسه فصرحوا في اخر الجنايات بان المعتبر وقت الرمي وههنا فروع لم ارها صريحا في كلام ايمتنا وان امكن استخراجها منه منها لو نفر صيدا فهلك في حال هربه ونفاره وينبغي ان يقاس علي ما اذا صاح علي صيد فمات ومنها لو رمي الي صيد فنفذ فيه السهم فاصاب صيدا اخر فقتلهما فانه يجب

ان يلزمه جزاان لان العمد والخطا في هذا الباب سواوهم قد
صرحوا به في صيد الحرم ومنها اذا حفر بيرا فهلك منها صيد الحرم
وينبغي ان كان في ملكه او موات لاضمان عليه والاضمن بناعلي
ان التسبب يشترط فيه التعدي وان كان للها لا يضمن وان كان
للاصطياد يضمن ومنها لو جرح الحلال صيدا في الحل ثم دخل
الصيد الحرم فجرحه فمات منهما وينبغي ان يلزمه قيمته مجروحا
كما تقدم في صيد الحرم ومنها لو امسك صيدا في الحل وله فرخ
في الحرم فمات الفرخ وينبغي ان يكون ضامنا للفرخ لانه من صيد
الحرم وقد تسبب في موته ان قلنا ان امساكه عن فرخه معصية
ومنها لو وقف علي غصن في الحل واصل الشجرة في الحرم ورمي
الى صيد في الحل او كان الغصن في الحرم والشجرة والصيد في
الحل وينبغي ان يكون الواقف علي الغصن حكمه حكم الطاير اذا كان
علي الغصن فلاضمان في الاولي وضمن في الثانية ومنها اذا دخل
شيا من الجوارح الحرم فاتلفت شيا لايضمنه وينبغي انه ان لم
يرسله فاتلف ضمن واما اذا ارسله فقد قدمنا عن المحيط عدم
الضمان ومنها لو رمي حلال جالس في الحرم صيدا في الحل هل يحل له
ان يغدو اليه ليقتله في الحل وقد قدمنا ان الصيد يصير امنا
بواحد من ثلاثة وقد يقال لما خرج من الحرم لم يبق واحد من
الثلاثة فيحل له ويجاب ــــــــ بان الكلام في حل سعيه في
الحرم مع ان المقصود بالسعي امن وفي الفتاوي الظهيرية
وغيرها ومقدار الحرم من قبل المشرق ستة اميال ومن الجانب
الرابع اربعة وعشرون ميلا هكذا قال الفقيه ابو جعفر وهذا شي
لا يعرف قياسا وانما يعرف نقلا قال الصدر الشهيد فيما قاله
نظر فان من الجانب الثاني ميقات العمرة وهو التنعيم وهذا
قريب من ثلاثة اميال من مكة انتهي وذكر الامام النووي رحمه
الله تعالي في شرح المهذب ان حده من جهة المدينة دون
التنعيم علي ثلاثة اميال من مكة ومن طريق اليمن علي
سبعة اميال من مكة ومن طريق الطايف علي عرفات من
بطن نمرة علي سبعة اميال ومن العراق علي ثنية جبل علي
سبعة اميال ومن طريق جدة علي عشرة اميال من مكة وان
عليه علامات منصوبة في جميع جوانبه نصبها ابراهيم الخليل
عليه الصلاة والسلام وكان جبريل يريه مواضعها ثم امر النبي صلي
الله عليه فلم يجدد يدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية رضي الله

تعالي عنهم وهي الي الان بينة ولله الحمد وقد جمعها القاضي ابو
الفضل النويري والحرم المتحدد به من ارض طيبة ثلاثة اذا رمت
اتقانه وسبعة اميال عراق وطايف وجدة عشرة ثم تسع جعرانة
ومن يمن سبعة بتقديم سينها وقد كملت فاشكر لربك احسانه
واختلف العلما في ان مكة مع حرمها هل صارت حرما امنا بسوال ابراهيم
عليه الصلاة والسلام ام كانت قبله كذلك والاصح انها مازالت محرمة
من حين خلق الله السموات والارض انتهي ثم اعلم انه ليس للمدينة
حرم عندنا فيجوز الاصطياد منها وقطع اشجارها وقد وردت احاديث
كثيرة في الصحيحين وغيرها صريحة في تحريم المدينة كمكة واولها
اصحابنا بان المراد بالتحريم التعظيم ويرده ما ثبت في صحيح مسلم
ان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال اني حرمت المدينة ما بين
لابتيها لا يقطع عضاهها ولا يصاد صيدها فهو صريح في ان لها حرما
كمكة فلا يجوز قطع شجرها ولا الاصطياد فيها والاحسن الاستدلال
بحديث انس الثابت في الصحيحين انه كان له اخ صغير يقال ابو
عمير وكان له نغير يلعب به فمات النغير فكان النبي صلي الله عليه
وسلم يقول يا ابا عمير ما فعل النغير ولو كان للمدينة حرم لكان ارساله
واجبا عليه ولا نكر عليه رسول الله صلي الله عليه وسلم في امساكه
ولا يعارضه واجاب ــــــــ في المحيط عن الاحاديث الصريحة
في ان لها حرما انها من اخبار الاحاد فيما تعم به البلوي لان الشجر
للمدينة امر تعم به البلوي وخبر الواحد اذا ورد فيما تعم به
البلوي لا يقبل اذا كان صحيحا لاشتهر نقله فيما تعم به البلوي انتهي
قوله ومن دخل الحرم بصيد ارسله اي فعليه ان يطلقه لانه
لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض له لحرمة الحرم اذ هو صار
من صيد الحرم فاستحق الامن اراد به ما اذا دخل وهو ممسكه
بيده الجارحة لانه سيصرح بانه اذا احرم وفي بيته او قفصه
صيد لا يرسله فكذلك اذا دخل الحرم ومعه صيد في قفصه لا في
يده لا يرسله لانه لافرق بينهما فالحاصل ان من احرم وفي
يده صيد حقيقة او دخل الحرم كذلك وجب ارساله وان كان
في بيته او قفصه لا يجب ارساله فيهما فنبه بمسئلة دخول
الحرم هنا علي مسئلة المحرم الاتية علي مسئلة الحرم وعمم الداخل
ليشمل الحلال والمحرم وليس المراد من ارساله تسييبه لان تسييب
الدابة حرام بل يطلق علي وجه لا يضيع ولا يخرج من ملكه بهذا
الارسال حتي لو خرج الي الحل فله ان يمسكه ولو اخذه انسان يسترده

واطلق في الصيد فشمل ما اذا كان من الجوارح اولا فلو دخل الحرم
ومعه بازي فارسله فقتل حمام الحرم فانه لا شي عليه لانه فعل
ما هو الواجب عليه وقد قدمناه قوله فان باعه رد البيع ان
بقي وان فات فعليه الجزاء لان البيع لم يجز لما فيه من التعرض للصيد
اي انه فاسد باطل واطلق في بيعه فشمل ما اذا باعه في الحرم
او بعد ما اخرجه الى الحل لانه صار بالادخال من صيد الحرم فلا
يحل اخراجه بعد ذلك وقيد بكون الصيد داخل الحرم لانه لو كان في
الحل والمتبايعان في الحرم لان البيع صحيح ومنعه محمد رحمه الله
تعالى قياسا على رميه من الحرم الى صيد الحل كما قدمناه وفرق
الامام بان البيع ليس بتعرض له حسا بل حكما وليس هو مما يبلغ
من امره بذبح هذا الصيد بخلاف ما لو رماه من الحرم للاتصال
الحسي هذا ما ذكره الشارحون وفي المحيط خلافه فانه قال لو
اخرج ظبية من الحرم فباعها او ذبحها او اكلها جاز البيع والاكل ويكره
لانه مال مملوك لان قيام يده على الصيد وهما في الحل يفيد الملك
له في الصيد كما لو اثبت اليد عليه ابتداء الا ان لله تعالى فيه حقا وهو
رده الى الحرم لكن حق الله تعالى في العين لا يمنع جواز البيع كبيع
مال الزكاة والاضحية انتهى فقوله في المختصر فان باعه اي الصيد
وهو في الحرم لا مطلقا قوله ومن احرم وفي بيته او قفصه
صيد لا يرسله اي لا يجب اطلاقه لان الصحابة رضي الله تعالى
عنهم كانوا يحرمون وفي بيوتهم صيود ودواجن ولم ينقل عنهم
ارسالها وبذلك جرت العادة الفاشية وهي من احدى الحجج ولان
الواجب ترك التعرض وهو ليس بمتعرض من جهته لانه محفوظ
بالبيت والقفص لا به غير انه في ملكه ولو ارسله في مفازة فهو
على ملكه فلا يعتبر بقاء الملك اطلقه فشمل ما اذا القفص في يده
بدليل جواز اخذ المصحف بغلافه للمحدث وقيل يلزمه ارساله
على وجه لا يضيع بان يرسله في بيت او يودعه عند انسان
بناء على كونه في يده بدليل انه يصير غاصبا له بغصب القفص
وقيد بكونه في بيته او قفصه لانه لو كان في يده بدليل انه
يصير غاصبا في يده الجارحة لزمه ارساله اتفاقا فلو هلك
وهو في يده لزمه الجزاء وان كان مالكا له للجناية على الاحرام
بامساكه وفي المغرب شاة داجن الفت البيوت وعن الكرخي
الدواجن خلاف السائمة انتهى فالمراد بالصيد نحو الصقر والشا هين
وبالدواجن نحو الغزال قوله ولو اخذ حلال صيدا فاحرم

ضمن

ضمن مرسله يعني عند الامام وقالا لا يضمن لان المرسل آمر
بالمعروف ناه عن المنكر وما على المحسنين من سبيل وله انه ملك
الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد اتلف
المرسل فيضمنه والواجب عليه ترك التعرض ويمكنه ذلك بان
يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا قال في الهداية
ونظيره الاختلاف في كسر المعازف انتهى وهو يقتضي ان يفتى
بقولهما هنا لان الفتوى على قولهما في عدم الضمان بكسر المعازف
وهي آلات اللهو كالطنبور واطلق في الارسال فشمل ما اذا ارسله من
يده الحقيقية والحكمية اي بيته لكن يضمنه في الثاني اتفاقا
كذا في شرح ابن الملك للمجمع قوله ولو اخذه محرم لا يضمن اي
لا يضمن مرسله من يده اتفاقا لانه لم يملكه بالاخذ لان المحرم
لا يملك الصيد بسبب من الاسباب لانه محرم عليه فصار
كالخمر والخنزير كذا قالوا ومقتضاه انه لو باعه المحرم فبيعه غير
منعقد اصلا وقد صرح في المحيط بفساد البيع والمراد من قولهم
المحرم لا يملك الصيد بسبب من الاسباب الاختيارية كالشراء
والهبة والصدقة والوصية واما السبب الجبري فيملك به كما
اذا ورث المحرم من قريبه صيدا كما صرح به في المحيط واشار الى
انه لو ارسله المحرم فاخذه حلال ثم حل مرسله فانه يأخذه في
الصورة الاولى ممن هو في يده لانه لم يخرج عن ملكه ولا يأخذه في
الثانية لانه لم يكن مالكا اصلا قوله فان قتله محرم آخر ضمنا
ورجع آخذه على قاتله لوجود الجناية منهما الآخذ بالاخذ
والقاتل بالقتل فيلزم كل واحد جزاء كاملا ورجع الآخذ على القاتل
بما غرم لان اداء الضمان لا يوجب ثبوت الملك في المضمون بالاخذ
السابق وقد تعذر اظهاره في عين الصيد فاظهرناه في بدله
لانه قائم مقام الملك في حق الرجوع يبين له كمن غصب مدبرا
وقتله انسان في يده يرجع بما ضمن على القاتل وان لم يكن المدبر
فكذا هذا بل اولى لان المدبر لا يملك بسبب ما والمحرم يملك الصيد
بالارث كما قدمناه وانما قيد بكون القاتل محرما آخر لقوله ضمنا
فان القاتل لو كان حلالا فان كان الصيد في الحرم لزمه الجزاء وان
كان من صيد الحل لا ضمان عليه بالقتل لكن يرجع الآخذ بما ضمن
فالرجوع لا فرق فيه بين المحرم والحلال وفي المحيط لو كان القاتل
نصرانيا او صبيا فلا جزاء عليه لله تعالى ويرجع عليه الآخذ بقيمته
لانه يلزمه حقوق العباد دون حقوق الله تعالى وقد يكون

اجنبيا فانه لو قتله بهيمة انسان فان الجزاء على الاخذ وحده
ولا رجوع للاخذ على احد كما ذكره الاسبيجابي واطلق الرجوع
فشمل ما اذا كان الاخذ كفر بالصوم فيرجع الاخذ بالقيمة مطلقا
وهو ظاهر ما في النهاية لكن صرح في المحيط عن المنتقى انه ان كفر
بالصوم فلا رجوع له لانه لم يغرم شيا انتهى وجزم به الشارح واختاره
في فتح القدير قوله فان قطع حشيش الحرم او شجرا غير مملوك
ولا مما ينبته الناس ضمن قيمته الا فيما جف لحديث الصحيحين
لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها والخلا بالقصر الحشيش واختلاؤه
قطعه والعضد قطع الشجر من باب ضرب كذا في المغرب وفي
فتح القدير الخلا هو الرطب من الكلا والشجر اسم للقائم الذي بحيث
ينمو فاذا جف فهو حطب وقد ذكر النووي عن اهل اللغة ان
العشب والخلا اسم للرطب والحشيش اسم لليابس وان الفقها
يطلقون الحشيش على الرطب واليابس مجازا وسمي الرطب
حشيشا باعتبار ما يول اليه انتهى فقد انتهى افاد الحديث
ان المحرم هو المنسوب الى الحرم والنسبة اليه على الكمال عند
عدم النسبة الى غيره فقيد بكونه غير مملوك لانه لو قطع
ما ينبته الناس فانه يضمن للحرم بل يضمن قيمته لمالكه وقيد
بكونه مما لا ينبته الناس لانه لو قطع ما نبت بنفسه وهو من
جنس ما ينبته الناس فانه لا ضمان عليه لانه لما نبت بنذر
وقع فيه فصار كما اذا على انه انبته الناس ولهذا يحل قطع
الشجر المثمر لانه اقيم كونه مثمرا مقام انبات الناس لان انبات
الناس في الغالب للمثمر وقال في المحيط وغيره ولو نبت شجر
ام غيلان بارض رجل فقطعه اخر لزمه قيمتان قيمة للشرع
وقيمة للمالك كالصيد المملوك في الحرم والاحرام انتهى وهي واردة
على المص فالمراد من قوله او شجرا غير مملوك الشجر الذي لم
ينبته احد سواء كان مملوكا او لا ولذا لم يذكر الملك في اكثر الكتب
انما ذكروا ما لم ينبته الناس فالحاصل ان النابت في الحرم اما
اذخر او غيره فالاول سيبينه والثاني على ثلاثة اما ان يجف
او ينكسر او ليس واحد منهما وقد استثنى ما جف اي يبس ويلحق
به المنكسر واما ما ليس واحد منهما فهو على قسمين اما ان يكون
انبته الناس او لا والاول لا شي عليه فيه سواء كان مما ينبته الناس
او لا والثاني ان كان من جنس ما ينبته الناس فلا شي فيه والا
فتيه الجزا هو نابت بنفسه وليس من جنس ما ينبته الناس ولا

منكسر

منكسرا ولا جاف ولا اذخرا وفي المحيط ولو قطع شجرة من الحرم
فغرم قيمتها ثم غرسها مكانها فنبتت ثم قلعها ثانيا فلا شي عليه
لانه ملكها بالضمان واشار بقوله ضمن قيمته الى انه لا مدخل للصوم
هنا كصيد الحرم واطلق في القاطع فشمل الحلال والمحرم وقيد
بالقطع لانه ليس في المقلوع ضمان ذكره ابن بندار في شرح الجامع
واشار بالضمان ايضا الى انه يملكه باداء الضمان كما في حقوق العباد
ويكره الانتفاع به بعد القطع بيعا وغيره لانه لو ابيح ذلك
لتطرق الناس اليه ولم يبق فيه شجر فالوا وهو يدل على ان
الكراهة تحريمية وفي المحيط ولو باعه جاز للمشتري الانتفاع
به لان اباحة الانتفاع للقاطع يودي الى استيصال شجر الحرم
وفي حق المشتري لا لان تناوله بعد امتناع النما انتهى وفي شرح
المجمع وبخلاف الصيد فانه بيعه لا يجوز وان ادى قيمته انتهى
فالحاصل ان شجر الحرم يملكه باداء القيمة وصيد الحرم
لا يملكه اصلا واشار بعدم الضمان فيما جف الى انه يحل الانتفاع به
لانه حطب ثم اعلم ان قولهم لو نبت الشجر بارض رجل ملكه انما
يتصور على قولهما اما على قول ابي حنيفة لا يتصور على قولهما انما
لانه لا يتحقق عنده تملك ارض الحرم بل هي سوايب عنده كذا في
فتح القدير والمراد بالسوايب الاوقاف والاوقاف سايبة في الاسلام
وصرح في الهداية بان قولهما رواية عن الامام رحمهم الله تعالى
وفي غاية البيان قال محمد رحمه الله في ام غيلان نبتت في الحرم
في ارض رجل ليس لصاحبه قطعه ولو قطعه فعليه لعنة الله
تعالى انتهى وقد قدمنا ان العبرة لاصل الشجر لا لاغصانها لكن قال
في الاجناس الاغصان تابعة لاصلها وذلك على ثلاثة اقسام
احدها ان يكون اصلها في الحرم والاغصان في الحل فعلى قاطع اغصانها نها
القيمة والثاني ان يكون في الحل واغصانها في الحرم لا ضمان على
القاطع في اصلها واغصانها والثالث بعض اصلها في الحل في بعضه
في الحرم فعلى القاطع الضمان سواء كان الغصن من جانب الحل
من جانب الحرم انتهى قوله وحرم رعي حشيش الحرم
وقطعه الا الاذخر لاطلاق الحديث ولا يختلى خلاها لانه لا فرق
بين القطع بالمناجل والمشافر والمنجل ما يحصد به الزرع والمشفر
للبعير كالجحفلة من الفرس والشفة من الانسان وجوز ابو يوسف
رحمه الله تعالى عنه لمكان الحرج في حق الزائرين وانما يمنع الحرج
لان الحمل من الحل متيسر ولين كان فيه حرج فلا يعتبر لان الحرج

انما يعتبر في موضع لا نص فيه واما مع النص بخلافه فلا واما الاذخر
فهو نبت معروف بمكة وقد استثنى عليه السلام بالتماس العباس
كما عرف في الصحيح وذكر في البدايع ثلاثة اوجه الاول انه عليه
السلام كان في قلبه هذا الاستثنا الا ان العباس رضي الله عنه
سبقه فاظهر النبي صلى الله عليه وسلم بلسانه ما كان في قلبه
الثاني يحتمل ان الله تعالى امره ان يخبر بتحريم كل خلا مكة الا ما شا
ما يشسه العباس رضي الله تعالى عنه وذلك غير ممتنع الثالث
يحتمل ان عليه الصلاة والسلام عمم المنع فلما ساله العباس جا
جبريل برخصه الاذخر فاستثناه وهو استثنا صورة تخصيص
معنى والتخصيص المتراخي عن العام نسخ عندنا والنسخ قبل
التمكن من الفعل بعد التمكن من الاعتقاد جايز عندنا انتهى
وقيد بالحشيش لان الكماة من الحرم يجوز اخذها لانها ليست
من نبات الارض وانما هو مودعة فيها ولا لا تنمو ولا تبقى فاشبهت
اليابس من النبات واشار المص بذكر صيد الحرم وشجره وحشيشه
الى انه لا باس باخراج حجارة الحرم وترابه الى الحل لانه يجوز
استعماله في الحرم ففي الحل اولى كذا في المحيط وغيره وكذلك يجوز
نقل ما زمزم الى سائر البلاد لذلك والمذكوره واما ثياب الكعبة
فنقل ايمتنا انه لا يجوز بيعها ولا شراوها لكن الواقع الان ان الامام
اذن في اعطايها لبني شيبة عند التجديد وللامام ذلك فايمتنا
انما منعوا من بيعها لانها مال بيت المال ولا شك ان التصرف فيه
للامام فحيث جعله عطا لقوم مخصوصين فان البيع جايز
وهكذا اختاره الامام النووي في شرح المهذب وقال ان الامر
فيها الى الامام يصرفها في بعض مصارف بيت المال بيعا وعطا
لما رواه الازرقي عن عمر رضي الله تعالى عنه كان ينزع كسوة
البيت كل سنة ليقسمها على الحاج ولانه لو لم يجز التصرف في
كسوتها لتلفت الزمان قال ابن عباس وعايشة رضي الله
تعالى عنهم تباع كسوتها من صارت اليه من حايض وجنب
وغيرهما ثم قال النووي لا يجوز اخذ شي من طيب الكعبة
لا للتبرك ولا لغيره ومن اخذ شيا منه لزمه رده اليها فان
اراد التبرك اتى بطيب من عنده فمسحها به ثم اخذه انتهى
قوله وكل شي على المفرد به دم فعلى القارن دمان اي دم
لحجته ودم لعمرته لانه محرم باحرامين عندنا على ما قدمناه
وقد جنى عليهما ولبس احرام الحج اقوى من احرام العمرة حتى

بيستتبعه

بيستتبعه كما قلنا في المحرم اذا قتل صيد الحرم انه يلزمه جزاء
واحد للاحرام لانه اقوى لان الاحرامين سوا لانه يحرم بكل
واحد منهما ما يحرم بالاخر والتفاوت انما هو في ادا الافعال والتحقيق
ان التعدد انما هو بسبب ادخال النقص على العبادتين بسبب
الجناية واراد بوجوب الدم على المفرد ما كان بسبب الجناية
على الاحرام بفعل شي من محظوراته لا مطلقا فان المرء اذا ترك
واجبا واجبات الحج لزمه دم واراد بالدم الكفارة سوا كانت
دما او صدقة فان فعل القارن ما يلزم المفرد به صدقة لزمه
صدقتان كما صرح به الولوالجي في فتاواه سوا كانت كفارة جناية
او كفارة ضرورة فاذا لبس او غطى راسه للضرورة تعددت
الكفارة واراد بالقارن من كان محرما باحرامين قارنا كان او
متمتعا ساق الهدي فانا قد قدمنا ان المتمتع اذا ساق الهدي
لا يخرج عن احرام العمرة الا بالحلق يوم النحر وسياتي في باب
اضافة الاحرام الى الاحرام ان من جمع بين حجتين وجنى
جناية قبل الشروع في الاعمال فانه يلزمه دمان عند ابي
حنيفة رحمه الله تعالى لانه محرم باحرامين كالقارن واطلق
في لزوم الدمين فشمل ما اذا كان قبل الوقوف بعرفة او بعده
فلا خلاف فيما قبله واما فيما بعده فقد قدمنا اختلاف
المشايخ في ان احرام العمرة في حق القارن ينتهي بالوقوف او لا
فمن قال بانتهايه لا يقول بالتعدد ومن قال ببقايه قال به وذكر
شيخ الاسلام ان وجوب الدمين على القارن اذا كانت الجناية
قبل الوقوف في الجماع وغيره واما بعد الوقوف ففي الجماع يجب
دمان وفي ساير المحظورات دم واحد انتهى وقد قدمنا ان
المذهب بقا احرام عمرة القارن بعد الطواف الى الحلق فيلزمه
بالجناية بعد الوقوف دمان سوا كان جماعا او قتل صيد او
غيرهما وقدمنا ان الصواب انه ينتهي بالحلق حتى في حق
النسا حتى لو جامع القارن بعد الحلق لا يلزمه لاجل العمرة
شي فما في الاجناس كما نقله في غاية البيان من ان القارن
اذا قتل صيدا بعد الوقوف يلزمه دم واحد مفرع على قول
من قال بانتها احرام العمرة بالوقوف وقد علمت ضعفه قوله
الا ان يجاوز الميقات غير محرم استثنا منقطع لانه ليس
داخلا فيما قبله لان صدر الكلام انما هو في ما الزم المفرد بسبب
الجناية والمجاوزة بغير احرام لم يكن محرما ليخرج لانه يلزمه دم

سوا احرم بعد ذلك بحج او عمرة او بهما او لم يحرم اصلا فلا حاجة
الى استثنايه في كلامهم لكن على تقدير ان يحرم بعد المجاوزة
فقد ادخل نقصا في احرامه وهو ترك جزء منه بين الميقات لاحد
النسكين فاذا جاوزه بغير احرام ثم احرم بهما فقد اكمل المنقص على
ما لزمه وهو احدهما فلزمه جزا واحد او اود في غاية البيان على
اقتصارهم في الاستثنا على هذه المسلة مسايل منها ان القارن
اذا افاض قبل الامام يجب عليه دم واحد كالمفرد ومنها ان القارن
اذا وقف بعرفة ثم قتل صيدا فعليه قيمة واحدة كما في الاجناس
ومنها اذا حلق قبل ان يذبح فانه يلزمه دم واحد ومنها ان
القارن اذا قطع شجر الحرم فانه يلزمه قيمة واحدة كالمفرد
انتهى فالحاصل ان المستثنى عن مسايل الا مسلة واحدة
والتحقيق انه لا استثنا اصلا اما مسلة الكتاب فقد قدمنا
انه استثنا منقطع واما مسلة الافاضة فانما وجب دم بسبب
ترك واجب من واجبات الحج محلا فانه لا تعلق للعمرة به واما
مسلة الطواف جنبا فانما وجب دم واحد لترك واجب من
واجبات الطواف لا للجناية على الاحرام ولهذا لو طاف جنبا وهو
غير محرم فانه يلزمه دم وان كان الدم متنوعا الى شاة ونظرا الى
كمال الجناية وخفتها واما مسلة قتل الصيد بعد الوقوف فالمذهب
لزوم دمين وما في الاجناس ضعيف كما قدمناه واما مسلة
الحلق قبل الذبح فانه لا يلزم المحرم به شي لانه ليس بواجب
عليه وهم انما اوجبوا التعدد على القارن فيما يلزم المفرد به
كفارة وليس على المفرد به شي فلا يتعدد الدم على القارن واما
مسلة قطع شجر الحرم فهو من باب الغرامات لا تعلق للاحرام
به بخلاف الصيد الحرم اذا قتله القارن فانه يلزمه قيمتان
كما صرح به الاسبيجابي وغيره لانها جناية على الاحرام وهو
متعدد كما قدمنا ان اقوى الحرمتين تتبع ادناهما والاحرام
اقوى فكان وجوب القيمة بسبب الاحرام فقط لا بسبب
الاحرام فقط لا بسبب الحرم وانما ينظر الى الحرم اذا كان قاتله حلالا
والله سبحانه الموفق وذكر في النهاية صورة يجب فيها على
القارن دمان لاجل المجاوزة وهي اذا جاوز فاحرم بحج ثم دخل مكة
فاحرم بعمرة ولم يعد الى الحل محرما وهي غير واردة عليهم لان
احدى الدمين للمجاوزة وهو الاول والثاني لتركه ميقات العمرة
لانه لما دخل مكة التحق باهلها وميقاتها في العمرة الحل قوله

ولو

ولو قتل المحرمان صيدا تعدد الجزا ولو حلالان لا اي لا يتعدد الجزا
بقتل صيد الحرم لما قدمنا ان الضمان في حق المحرم جزا الفعل وهو
متعدد وفي صيد الحرم جزا المحل وهو ليس بمتعدد ذكر حلين قتلا
رجلا خطا تجب عليهما دية واحدة لانها بدل المحل وعلى كل واحد
منهما كفارة لانها جزا الفعل اشار المص الى انه لو اشترك محرم وحلال
في قتل صيد الحرم فعلى المحرم جميع القيمة وعلى الحلال نصفها لما ان
الضمان يتبعض في حق الحلال والى انه لو كان اكثر من اثنين في صيد
الحرم قسم الضمان على عددهم والى انه لو اشترك مع الحلال من
لا يجب عليه الجزا من كافر او صبي وجب على الحلال بقدر ما يخصه
من القيمة اذا قسمت على العدد وفي الجامع الكبير لو اخذ حلال صيد
الحرم فقتله نصراني او صبي او بهيمة في يده فعلى الحلال قيمته
ولا شي على النصراني والصبي ويرجع الحلال قيمته ولا شي على النصراني
والصبي ويرجع الحلال بما ضمن عليهما لانه لولا قتلهما لتمكن الحلال من
ارساله وذكر الاسبيجابي انه لو اشترك حلال حرام اثني ولم يبين المص
الجزا الذي يجب على الحالين بقتل صيد الحرم لما ان فيه تفصيلا وهو
انهما ان ضرباه ضربة واحدة فان كان على كل واحد نصف قيمته
صحيحا وان ضربه كل واحد منهما ضربة فان وقعا معا فانه يجب على كل
واحد منهما ما تنقصه جراحته ثم يجب على كل واحد منهما نصف
قيمته مجروحا بجراحتين لان عند الاتحاد فعليهما جميع الصيد صار
متلفا بفعلهما فضمن كل نصف الجزا وعند الاختلاف الجزا الذي تلف
بضربة كل هو المختص باتلافه فعليه جزاوه والباقي متلف بفعلهما
فعليهما ضمانه وان كان الضارب له حلالا او محرما لكن يضمن كل واحد
ما تنقصه جراحته ثم يضمن الحلال اولا ثم ثني المحرم ضمن
الحلال ما انتقص بجرحه صحيحا ونصف قيمته وبه الجراحتان
لان النقصان حصل بالجرح وهو صحيح والهلاك حصل باثر الفعل
وهو منقوص بالجراحتين وعلى المحرم قيمته وبه الجرح الاول لانه
حين جرح كان منقوصا بالجرح الاول ولو قطع حلال بيضة ثم
قتلا محرم عينه ثم جرحه قارن فمات فعلى الحلال قيمته كاملة
لانه استهلكه معنى وهو صحيح لانه فوت عليه جنس المنفعة
وعلى الثاني قيمته وبه الجرح الاول لانه استهلكه معنى وعلى القارن
قيمتان وبه الجنايتان لانه اتلفه حقيقة باثر الفعل وهو منقوص
بهما وتقارف وتمام تقاريعه في المحيط قوله ويبطل بيع المحرم
صيدا وشراوه لان بيعه حيا تعرض للصيد بفوات الامن وبيعه

بعد ما قتله بيع ميتة كذا علله في الهداية والظاهر من الصيد
هي الحي واما الميتة فمعلوم بطلان بيعها واشار الى انه لو هلك في
يد المشتري فلا ضمان عليه للبيع اذا كان قد اصطاده البايع وهو
محرم لانه لم يملكه وان كان اصطاده وهو حلال ثم احرم فباعه
فان المشتري يضمن له قيمته واما الجزا فعلى كل واحد جزا كاملا لان
البايع جنى بالبيع والمشتري بالشرا والاخذ وانما كان البيع باطلا
ولم يكن فاسدا لان الصيد في حق المحرم محرم العين بقوله تعالى
وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ولما اضاف التحريم الى العين
افاد سقوط التقوم في حقه كالخمر في حق المسلم وحاصله
اخراج العين عن المحلية كسائر التصرفات فيكون التصرف فيها عبثا
فيكون قبيحا لعينه فيبطل سوا كانا محرمين او احدهما ولهذا
اطلقه المص فانه افاد ان بيع المحرم باطل فيبطل سوا كان محرمين
ولو كان المشتري حلالا وان شراه باطل وان كان البايع حلالا
واما الجزا فانما يكون على المحرم حتى لو كان البايع حلالا والمشتري
محرم لزم كل واحد جزا وان كان احدهما محرما لزمه فقط ولو تبايعا
صيدا في الحل ثم احرما او احدهما ثم وجد المشتري به عيبا
رجع بالنقصان وليس له الرد وعلى هذا لو غصب الحلال صيد
حلال ثم احرم الغاصب والصيد في يده لزمه ارساله وضمان
قيمته للمغصوب منه فلو لم يفعل ودفعه الى المغصوب منه
حتى برا من الضمان له كان عليه الجزا وقد اسا وهذا الفريقان
غاصب يجب عليه عدم الرد بل اذا فعل يجب به الضمان فلو احرم
المغصوب منه ثم دفعه اليه فعلى كل واحد منهما الجزا قوله
ومن اخرج ظبية الحرم فولدت فماتا ضمنهما فان ادى جزاها
فولدت لا يضمن الولد لان الصيد بعد الاخراج من الحرم بقي
مستحق الامن شرعا ولهذا وجب رده الى مامنه وهذه
صفة شرعية فتسري الى الولد فان ادى جزاها ثم ولدت
ليس عليه جزا الولد لان بعد ادا الجزا لم تبق امنته لان وصول
الخلف كوصول الاصل ولهذا ايملكها الذي اخرجها بعد الجزا ولهذا
لو ذبحها لم تكن ميتة لكنه مكروه كذا قالوا وقد تعجب فيه
المحقق فقال في فتح القدير فقال والذي يقتضيه النظر ان اداء
الجزا انما ان كان حال القدرة على اعادة امنها بالرد الى المامن لا يقع
كفارة ولا يحل بعده التعرض لها بل حرمة التعرض اليها قايمة
وان كان حال العجز عنه بل هربت في الحل بعد ما اخرجها اليه

به

به عن عهدتها فلا يضمن ما حدث به التكفير من اولادها وله
ان يصطادها وهذا متوجها ما كان قادرا لان سقوط الامن انما
هو بفعل المامور به ما لم يعجز ولم يوجد فان عجز توجه خطاب
الجزا وقد صرح بان الاخذ ليس سببا للضمان بل القتل بالنص
فالتكفير قبله واقع قبل السبب فلا يقع الا نفلا فاذا مات بعد ادا
هذا الجزا لزم الجزا لانه الان تعلق به خطاب الجزا هذا الذي ادين
الله به واقول يكره اصطياده اذا ادى الجزا بعد الهرب ثم ظفر
بها لشبهه كون دوام العجز شرط اجزا الكفارة الا اذا اصطادها
ليردها الى الحرم انتهى وقد يقال انه لا يخلو اما ان يكون المخرج
محرما او حلالا فان كان محرما فلا شك ان سبب الضمان قد وجد
وهو التعرض للصيد فان الاية وان افادت السنة حرمة
التعرض قتلا او غيره ولهذا اوجب الضمان بالدلالة وليست
قتلا وقد صرحوا كما قدمناه بان المحرم اذا جرح صيدا فكفر ثم
مات فانه لا يلزمه كفارة اخرى لانه ادى بعد السبب وليس قتلا
وان كان المخرج حلالا فالنص الحديثي افاد حرمة التنفير كما قدمنا
بقوله ولا ينفر صيدها ولم يحصل القتل والمراد من التنفير التعرض
له فانه حرام كالقتل وان كان لا يجب عليه بالدلالة شي فاذا
اخرجها فقد اتصل فعله بها فوجب سبب الضمان فجاز التكفير
فاذا ادى الجزا ملكها ملكا خبيثا ولهذا قالوا يكره اكلها وهي عند
الاطلاق منصرفة الى كراهة التحريم وقيل انه يجب ردها الى الحرم
بعد ادا الجزا ولو كان القتل عينا سببا للجزا فلم يجب الجزا باخراجها
وعدم قدرته على ادائها الى الحرم بهربها فالظاهر ما ذهب
اليه ايمتنا واشار المص رحمه الله تعالى بحكم الزيادة المتصلة
قيمتها من بدل او شعر ثم ماتت فان لم يود جزاوها قبل موتها
فالزيادة مضمونة وان ادى جزاها قبل موتها في على غير
مضمونة لانه انعدم اثر الفعل بالتكفير حتى لو انشا الفعل
فيها لم يضمن ولو اخرجها من الحرم فباعها او ذبحها او اكلها جاز
البيع والاكل فيكره وحكم الزيادة عند المشتري قبل التكفير
وبعده على ما ذكرناه قبل الشرا كذا في المحيط وهو كما قدمناه
يقتضي ان الاخراج من الحرم لما كان سببا للضمان كان سببا
للملك ولو لم يود الجزا والظبية الانثى من الظبا والله سبحانه
الموفق با[ب] مجاوزة الميقات بغير احرام
وصله بما سبق لانه جناية ايضا لكن ما سبق جناية بعد الاحرام

وهذا قبله والميقات مشترك بين الزمان والمكان بخلاف الوقت
فانه خاص بالزمان والمراد به هنا الميقات المكاني بدليل المجاوزة
وقد قدمنا انه لا يجوز ميقات اخر المواقيت الا محرما فاذا جاوزه
بلا احرام لزمه دم واحد النسكين اما حج واما عمرة لانه بمجاوزة
الميقات بنية دخول الحرم بمنزلة ايجاب الاحرام على نفسه
ولو قال لله علي احرام يلزمه اما حج او عمرة فكذلك اذا وجب
بالفعل كما اذا افتتح صلاة التطوع ثم افسدها وجب عليه قضا
ركعتين كما لو اوجبها بالقول قوله من جاوز الميقات غير
محرم ثم عاد محرما ملبيا او جاوز ثم احرم بعمرة ثم افسد
وقضى بطل الدم اي من جاوز اخر المواقيت بغير احرام ثم عاد
اليه وهو محرم ولبى فيه فقد سقط عنه الدم الذي لزمه
بالمجاوزة بغير احرام لانه قد تدارك ما فاته اطلق الاحرام
فشمل احرام الحج فرضا كان او نفلا او احرام العمرة واشار الى انه
لو عاد بغير احرام ثم احرم منه فانه يسقط الدم بالاولى لانه
انشا التلبية الواجبة عند ابتدا الاحرام ولهذا كان السقوط
متفقا عليه وقيد بكونه ملبيا في الميقات لانه لو عاد محرما
ولم يلب في الميقات فانه لا يسقط الدم عنه وهو قول الامام لانه
لا يكون متداركا لما فاته الا بها وعندهما يسقط الدم مطلقا كما
لو احرم من دويرة اهله هو الغريمة وقد اتى به فاذا ترخص
بالتاخير الى الميقات وجب عليه قضا حقه بانشا التلبية
واشار الى انه لو عاد محرما ولم يلب لكن لبى بعد ما جاوزه ثم
رجع ومر به ساكتا فانه يسقط عنه بالاولى لانه فوق الواجب
عليه في تعظيم البيت واطلق في العود فشمل ما اذا عاد الى
الميقات الذي جاوزه غير محرم او الى غيره اقرب او ابعد لان
المواقيت كلها سوا في حق الاحرام والاولى ان يحرم من وقته
كذا في المحيط وقيدنا بكونه جاوز اخر المواقيت لما قدمناه في
باب الاحرام انه لا يجب الا عند اخرها ويجوز مجاوزة ميقاته
بغير احرام اذا كان بعده ميقات اخر وتركه المصنف فقيد الا بد
منه وهو ان يكون العود الى الميقات قبل الشروع في العمل فلو
عاد اليه بعد ما طاف شوطا لا يسقط عنه الدم اتفاقا وكذا
بعد الوقوف بعرفة من غير طواف لان ما شرع فيه وقع معتدا
به فلا يعود الى حكم الابتدا بالعود الى الميقات وما في الهداية
من التقييد باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازيا بل الطواف

يوكد

يوكد الدم من غير استلام كما نبه عليه في العناية ولم يذكر المص
ان العود افضل او تركه وفي المحيط ان خاف فوت الحج متى عاد لانه
لا يعود ويمضي في احرامه وان لم يخف فوته عاد لان الحج فرض والاحرام
من الميقات واجب وترك الواجب اهون من ترك الفرض انتهى
فاستفيد منه انه لا يفصل في العمرة وانه يعود لانها لا تفوت
اصلا وبما قررناه علم انه لا حاجة الى قوله او جاوز ثم احرم الخ
لدخوله تحت قوله ثم عاد محرما ملبيا لانه لا فرق كما علمت بين
احرام الحج والعمرة ادا وقضا وان كان افردها لاجل ان زفر خالف
فيها فهو مخالف ايض فيما قبلها خصوصا انه موهم غير المراد فانه
لم يشترط العود الى الميقات في القضا ولا بد منه للسقوط وقيد
بالعمرة وليس احترازيا اذا افسد الحج ثم قضاه بان عاد الى الميقات
فالحكم كذلك من سقوط الدم قوله فلو دخل كوفي البستان
لحاجة له دخول مكة بغير احرام ووقته البستان لانه لم
يقصد اولا دخول مكة وانما قصد البستان فصار بمنزلة اهله
حتى دخله وللبستاني ان يدخل مكة بغير احرام للحاجة فكذلك
له والمراد بقوله ووقته البستان جميع الحل الذي بينه وبين
الحرم قالوا وهذه حيلة الافاقي اذا اراد دخول مكة بغير احرام
فينوي ان يدخل خليصا مثلا فله مجاوزة رابغ الذي هو ميقات
للشامي والمصري الحاذي للجحفة ولم ان هذا القصد لا بد منه
حين خروجه من بيته اولا والذي يظهر هو الاول فانه لا شك
ان الافاقي يريد دخول الحل الذي بين الميقات والحرم وليس
ذلك كافيا فلا بد من وجود قصد مكان مخصوص من الحل الداخل
للميقات حين يخرج من بيته والا فالظاهر قول ابي يوسف
رحمه الله تعالى انه ان نوى اقامة خمسة عشر يوما في
البستان فله دخول مكة بلا احرام والا فلا لكن ظاهر المذهب
الاطلاق والا فالظاهر قول ابي يوسف رحمه الله تعالى انه ان
نوى اقامة عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام لانه تلافى
المتروك في وقته لان الواجب المذهب الاطلاق قوله ومن
دخل مكة بلا احرام ثم حج عما عليه في عامه ذلك صح من
دخول مكة بلا احرام وان تحولت السنة لا لانه تلافى المتروك
في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا
اتاها بحجة الاسلام في الابتدا بخلاف ما اذا تحولت السنة
لانه صار دينا في ذمته فلا يتادى الا باحرام مقصود كما في

المنذور فانه ينادي بصوم رمضان من هذه السنة دون العام
الثاني فان قلت سلمنا ان الحجة بتحول السنة تصير دينا ولكن
لا نسلم ان العمرة تصير دينا لانها غير موقتة قلت لا شك ان العمرة
يكره تاخيرها الى ايام النحر والتشريق فاذا اخرها الى وقت يكره صار
كالمفوت لها فصارت دينا كذا في غاية البيان وفي فتح القدير ولقايل
ان يقول لا فرق بين سنة المجاوزة وسنة اخرى فان مقتضى
الدليل اذا دخلها بلا احرام ليس الا وجوب الاحرام باحد النسكين
فقط ففي اي وقت فعل ذلك يقع اداء والدليل لم يوجب ذلك في سنة
معينة ليصير بفواتها دينا يقضى فمهما احرم من الميقات بلا
احرام منه ينبغي ان لا يحتاج الى التعيين وان كانت اسبابا متعددة
الاشخاص دون النوع كما قلنا فيمن عليه يومان من رمضان
فصام ينوي مجرد قضاء ما عليه ولم يعين الاول ولا غيره جاز
وكذا لو كانا من رمضانين على الاصح وكذا نقول اذا رجع مرارا
فاحرم كل مرة بنسك حتى اتى على عدد دخلاته خرج عن
عهدة ما عليه انتهى يشير الى رد ما ذكره الاسبيجابي من انه لو
جاوز الميقات قاصدا مكة بلا احرام مرارا فانه يجب عليه لكل مرة
اما حجة او عمرة ولو خرج من عامه ذلك الى الميقات فاحرم بحجة
الاسلام او غيرها فانه يسقط عنه ما وجب لاجل مجاوزته قبلها
لان الواجب قبل الاخيرة صار دينا فلا يسقط الا بتعيين النية
انتهى واطلق المص الحج فشمل حجة الاسلام والحجة المنذورة ويلحق
به العمرة المنذورة فلو قال ثم احرم عما عليه في عامه ذلك لكان
اولى ليشمل كل احرام واجب حجا او عمرة اداء وقضاء وفي المحيط واذا
جاوز العبد الميقات بغير احرام ثم اذن له مولاه ان يحرم
فاحرم لزمه دم الوقت اذا اعتق لانه من اهل الاحرام فلزمه
الاحرام من الميقات واما الكافر اذا دخل مكة بغير احرام ثم اسلم
فانه لا يلزمه شي كالصبي اذا جاوزه بغير احرام ثم بلغ لعدم
اهليته ثم اعلم انه لا خصوصية للافاقي في وجوب الدم بترك
الاحرام من الميقات بل المكي شريك حتى لو احرم المكي بالعمرة من
الحرم فانه يلزمه دم كما صرح به في المحيط وكذا لو احرم المكي بالحج
من الحل فانه يلزمه دم وبنا الى التفاريع المتقدمة في الافاقي من
عوده محرما ملبيا باب اضافة الاحرام
الى الاحرام لما كان ذلك جناية في بعض الصور اورده عقيب
الجنايات قوله مكي طاف شوطا لعمرة فاحرم بحج رفضه وعليه

بج

ح وعمرة ودم لرفضه فلو مضى عليهما صح وعليه دم بيان لحكم
الجمع والعمرة من المكي فانه كما قدمنا منهي عن الجمع بينهما فاذا ادخل
احرام الحج على احرام العمرة بعد الشروع فيها فقد ارتكب المنهي
فوجب عليه الخروج عنه فقال لا رفض العمرة اولى لانها ادنى حالا
واقل اعمالا وايسر قضاء لكونها غير موقتة وقال الامام الاعظم رفض
الحج اولى ولهذا قال في المختصر رفضه اي الحج لان احرام العمرة قد
تاكد باداء شي من اعمالها واحرام الحج لم يتاكد ورفض غير المتاكد
ايسر ولان في رفض العمرة والحالة هذه ابطال العمل وفي رفض
الحج امتناعا عنه قيد بالمكي لان الافاقي اذا احرم بالحج بعد فعل
اقل اشواط العمرة كان قارنا بلا اساءة كما لو لم يطف اصلا وان
بعد فعل الاكثر كان متمتعا ان كان في اشهر الحج وقيد بالشوط
واراد به اقل الاشواط ولو ثلاثة لانه لو اتى بالاكثر كان متمتعا
ففي الهداية وشروحها انه يرفض الحج بلا خلاف لان للاكثر حكم
الكل فيتعذر رفضها وفي المبسوط انه لا يرفض واحدا منهما كما لو فرغ
منها وعليه دم لمكان النقص بالجمع بينهما فلذا لا يا كل منه وجعله
الاسبيجابي ظاهر الرواية ونقل عن ابي يوسف رحمه الله تعالى ان
رفض الحج افضل واختاره الفقيه ابو الليث وقاضي خان في فتاواه
ثم قال ويمضي في عمرته ثم يقضي الحجة من عامه ذلك ان بقي
وقته انتهى ولم يذكر في ظاهر الرواية اذا رفض الحج يلزمه دم وقضاء
عمرة مع الحجة كما اوجبه ابو حنيفة رحمه الله تعالى فيما لو طاف
الاقل كذا ذكره الاسبيجابي ولو لم يطف للعمرة اصلا فانه يرفضها اتفاقا
ويقضيها وعليه دم الرفض كما لو قرن المكي فانه يرفض العمرة
ويمضي في الحج واطلق في الطواف فشمل ما اذا كان في اشهر الحج اولا كما
في المبسوط واشار الى انه لو احرم اولا بالحج وطاف له شوطا ثم
احرم بالعمرة فانه يرفضها كما لو لم يطف وسياتي انه ان مضى
عليهما وجب عليه دم وقد ظهر بما قررناه اولا ان رفض الحج في
مسئلة الكتاب انما هو مستحب وليس بواجب حتى اذا رفض
العمرة صح ولذا قال في الهداية وعليه دم بالرفض ايهما رفض
لانه لا يحل قبل اوانه لتعذر المضي فيه فكان في معنى المحصر الا ان
في رفض العمرة قضاها لا غير وفي رفض الحج قضاؤه وعمرة لانه
في معنى فائت الحج انتهى ولم يذكروا اذا يكون رافضا وينبغي ان يكون
الرفض بالفعل بان يحلق مثلا بعد الفراغ من بعد افعال العمرة
ولا يكتفي بالقول او بالنية لانه جعله في الهداية تحللا وهو

لا يكون الا بفعل شي من محظورات الاحرام وقال الولوالجي في
فتاواه وتحليل الرجل لامراته ان ينهاها ويصنع بها ادنى ما يحرم
عليه بالاحرام ولا يكون التحليل بالنهي ولا بقوله قد حللتك لان
التحليل شرع بالفعل دون القول انتهى بخلاف ما اذا احرم بحجتين
فان رفض احدهما بشروعه في الافعال على ظاهر الرواية كما
سياتي من غير تحليل لانه لا يمكن المضي فيهما وهنا يمكن المضي فيهما
فانه ان مضى عليهما اجزاه لانه ادى افعالهما كما التزمهما غير انه
منهي عنه والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا وعليه
دم لجمعه بينهما لانه تمكن النقص في عمله الارتكاب المنهي عنه
وهو في حق المكي دم جبر وفي حق الافاقي دم شكر واطلق في قوله
وعليه حجة وعمرة ودم وهو كذلك في وجوب الدم واما في
وجوب العمرة فمقيد بما اذا لم يحج من سنته فلا عمرة عليه لان وجوب
العمرة مع الحجة انما هو لكونه في معنى فائت الحج واذا حج من
سنته فليس في معناه كالمحصر اذا تحلل ثم حج في تلك السنة لا تجب
العمرة عليه بخلاف ما اذا تحولت السنة ووقع في نسخة الزيلعي
الشارح انه ابدل العمرة بالدم فقال اذا حج من سنته ينبغي ان
يجب عليه الدم وهو سبق قلم كما لا يخفى والرفض الترك وهو من
باب طلب وضرب كذا في المغرب قوله من احرم بحج ثم باخر
يوم النحر فان حلق في الاول لزمه الاخر ولا دم والا لزم وعليه
دم قصر او لا ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم باخرى لزمه
دم بيان للجمع بين احرامين الشيئين متحدين وصرح في
الهداية بانه بدعة فافرط في غاية البيان فقال ان الجمع بين
الاحرامين بحجتين او بعمرتين حرام لانه بدعة انتهى وهو سهو
لما في المحيط والجمع بين احرام الحج لا يكره في ظاهر الرواية لان في
العمرة انما كره الجمع بين الاحرامين لانه يصير جامعا بينهما في
الفعل لانه يؤديهما في سنة واحدة وفي الحج لا يصير جامعا بينهما في الاداء
في سنة واحدة فلا يكره انتهى فاذا احرم بحجة ووقف بعرفات
ثم احرم باخرى يوم النحر فان الثانية تلزمه مطلقا لامكان الاداء
لان الاحرام الثاني انما يرتفض لتعذر الاداء ولا تعذر ههنا في الاداء
لان احرامه انصرف الى حجة في السنة القابلة فان كان الاحرام
للثاني بعد الحلق للاول فلا دم عليه لانه احرم بالثانية بعد
التحليل من الاولى فلم يكن جامعا وان كان قبل الحلق لزمه دم عند
ابي حنيفة رحمه الله تعالى مطلق لا لانه ان حلق للاولى فقد

جنى

جنى على احرام الثانية وان كان نسكا في احرام الاولى وان لم يحلق فقد
اخر النسك عن وقته وهما يخصان الوجوب بما اذا حلق لانهما لا يوجبان
بالتاخير شيا وبهذا علم ان المراد بالتقصير في قوله قصر او لا الحلق
وانما اختاره اتباعا للجامع الصغير كما في غاية البيان او ليصير الحكم جاريا
في المراة لان التقصير عام في الرجل والمراة كما في العناية وانما لزم الدم
فيما اذا احرم بعمرة بعد افعال الاولى قبل الحلق لانه جمع بينهما وقد
تقدم انه مكروه في العمرتين دون الحجتين فلذا افرد في المختصر
بين الجمع والعمرة فاوجب في العمرة دما للجمع بين العمرتين ولم
يوجبه في الحج لانه لو اوجبه لاوجب دمين فيما اذا احرم بالثاني قبل
الحلق للاول دم لما ذكرناه سابقا ودم للجمع وبه قال بعض المشايخ
اتباعا لرواية الاصل وما في المختصر اتباع للجامع الصغير فانه اوجب
دما واحدا للجمع وقد علمت فيما سبق عن المحيط ان الفرق بينهما
ظاهر الرواية وتعقبه في فتح القدير بانه لا يتم لان كونه يتمكن من
اداء العمرة الثانية لا يوجب فعلا فاستويا فالاوجه انه ليس فيه
الا رواية الوجوب انتهى قيد بكونه احرم للثاني يوم النحر لانه لو
احرم بالثاني بعرفات ليلا او نهارا رفض الثانية وعليه دم
للرفض وعمرة وحجة من قابل عندهما لانه كفائت الحج وعند محمد
لا يصح التزامه الثانية ثم عند ابي يوسف ارتفض كما انعقد وعند
ابي حنيفة ارتفض بوقوفه بعرفة كذا في المحيط وهو ظاهر فيما
اذا احرم بالثاني يوم عرفة او ليلة النحر ولم يكن وقف نهارا واما
اذا احرم ليلة النحر بعد ما وقف نهارا فينبغي ان يرتفض عند ابي
حنيفة رحمه الله تعالى بالوقوف بالمزدلفة لا بعرفة لانه سابق
وسبب الترك انما يكون متاخرا وقيد بتراخي احرام الثاني عن
الاول لانه ان احرم بهما معا او على التعاقب لزماه عندهما وعند
محمد في المعية يلزمه احدهما وفي التعاقب الاولى فقط واذا لزماه
عندهما او تعقبت احداهما بانتقاضهما ويثبت حكم الرفض واختلفا
في وقت الرفض فعند ابي يوسف عقب صيرورته محرما بلا مهلة
وعند ابي حنيفة اذا شرع في الاعمال وقيل اذا توجه سائرا ونص
في المبسوط على انه ظاهر الرواية لانه لا تنافي بين احرامين وانما
التنافي بين الادائين وثمرة الاختلاف فيما اذا جنى قبل الشروع
فعليه دمان للجناية على احرامين ولو قتل صيدا لزمه قيمتان
ودم عند ابي يوسف رحمه الله تعالى لارتفاض احداهما قبلهما
واذا رفض احداهما لزمه دم للرفض ويمضي في الاخرى ويقضي حجة

وعمرة لاجل التي رفضها ولو احصر قبل ان يسير الي مكة بعث بهديين
عند الامام وبواحد عندهما اما عند ابي يوسف فلانه صار رافضا
لاحداهما واما عند محمد رحمه الله تعالي فانه لم يلزمه الا احدهما
فاذا لم يحج في تلك السنة لزمه عمرتان وحجتان لانه فاته حجتان
في هذه السنة وقيل يكون احرام العمرة الثانية بعد الفراغ من
العمرة الاولي الا التقصير لانه لو كان التقصير فلا شي عليه وان كان
معا او علي التعاقب فالحكم كما تقدم في الحجتين من لزومهما عندهما
خلافا لمحمد ومن ارتفاض احداهما بالشروع في عمل الاخري
عند الامام خلافا لابي يوسف ووجوب القضا ودم للرفض وان
كان قبل الفراغ بعد ما طاف الاولي شوطا رفض الثانية وعليه
دم الرفض والقضا وكذا لو طاف الكل قبل ان يسعي فان كان فرغ
الا الحلق لم يرفض شيا وعليه دم الجمع وهي مسيلة المختصر فان
حلق للاولي لزمه دم اخر للجناية علي الثانية ولو كان جامع في
الاولي قبل ان يطوف فافسدها ثم ادخل الثانية يرفضها ويمضي
في الاولي حتي يتمها لان الفاسد معتبر بالصحيح في وجوب الاتمام
فان نوي رفض الاولي والعمل في الثانية لم يكن عليه الا الاولي
ومن احرم لا ينوي شيا فطاف ثلاثة فاهل ثم اهل بعمرة رفضها
لان الاولي تعينت عمرة حين اخذ في الطواف فحين اهل بعمرة
اخري صار جامعا بين عمرتين فلهذا يرفض الثانية قوله
ومن احرم بحج ثم بعمرة ثم وقف بعرفات فقد رفض عمرته
وان توجه اليها لا اي لا يصير رافضا لانه يصير قارنا بالجمع
بين الحج والعمرة لانه مشروع في حق الافاقي والكلام فيه لكنه
بتقديم احرام الحج علي احرام العمرة كما قدمناه في بابه وقد
تعذر عليه ادا العمرة بالوقوف اذ هي مبنية علي الحج غير مشروعة
وقد تقدم الفرق بين الوقوف والتوجه وانما قلنا ان العمرة
تحتمل الرفض لما روي عن عايشة رضي الله تعالي عنها قالت
خرجنا مع رسول الله صلي الله عليه وسلم الي ان قال لها النبي
صلي الله عليه وسلم وامتشطي راسك وارفضي عمرتك والمراد
بقوله ثم بعمرة انه احرم بالعمرة ولم يات باكثر اشواطها حتي وقف
بعرفات فالاتيان بالاقل كالعدم قوله فلو طاف للحج ثم احرم
بعمرة ومضي عليهما يجب دم يعني لجمعه بينهما مشروع
فصح الاحرام بهما واراد بهذا الطواف طواف القدوم وهو سنة
واذا لم يات بما هو ركن يمكنه ان ياتي بافعال العمرة بافعال الحج

فلهذا

فلهذا لو مضي عليهما جاز ولزمه دم للجمع وهو كفارة وجبر حتي
لا يا كل منه خالف السنة في هذا الجمع وصححه في الهداية وقوله
المندوب رفضها اي العمرة يدل علي انه دم شكر وهو دم القران
كما اختاره شمس الايمة السرخسي فان محمدا رحمه الله تعالي
قال في الجامع الصغير واحب الي ان يرفض العمرة فدل علي انه دم
شكر فانه لم يبين افعال العمرة فدل علي انه دم شكر فانه لم يبين
افعال العمرة علي افعال الحج لانه ما اتي به انما هو سنة فيمكنه بنا
افعال العمرة علي افعال الحج فلا موجب للجبر واختاره في فتح القدير
وقواه بان طواف القدوم ليس من سنن نفس الحج بل هو سنة قدوم
المسجد الحرام كركعتي التحية لغيره من المساجد ولهذا اسقط بطواف
اخر من مشروعات الوقت واطال الكلام فيه قيد بالطواف لانه لو لم
يطوف لا يستحب رفضها واذا رفضها يقضيها لصحة الشروع وعليه
دم لرفضها قوله وان اهل بعمرة يوم النحر لزمته ولزمه الرفض
والدم والقضا لصحة الشروع مع الكراهة التحريمية فلزمت الاول
ولزم الترك تخلصا من الاثم واذا رفضها لزمه دم للتحلل منها بغير
افعالها ووجب القضا لانه ثمرة اللزوم واراد بيوم النحر اليوم الذي
يكره العمرة فيه وهو يوم النحر وايام التشريق واطلقه فشمل ما اذا
كان قبل الحلق او بعده قبل الطواف الزيارة او بعده واختاره في الهداية
وصححه الشارح لانه بعد الحلق والطواف بقي عليه من واجبات
الحج كالرمي وطواف الصدر وسنة المبيت وقد كرهت العمرة في هذه
الايام ايضا فيصير بانيا افعال العمرة علي افعال الحج بلا ريب وهو مكروه
قوله فان مضي عليهما صح ويجب دم لان الكراهة لمعني في غيرها
وهو كونه مشغولا باداء بقية افعال الحج في هذه الايام فيجب تخليص
الوقت له تعظيما وهو لا يعدم المشروعية لكن يلزمه الدم كفارة
للجمع بين الاحرامين او للجمع بين الافعال الباقية فهو دم جبر لا ياكل
منه كالاول قوله ومن فاته الحج فاحرم بعمرة او حجة رفضها
لان فايت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب احرامه احرام
العمرة فيصير جامعا بين العمرتين من حيث الافعال فلزمته
الرفض كما لو احرم بهما او جامعا بين حجتين احراما فعليه ان يرفض
الثانية كما لو احرم بحجتين ولزمه القضا لصحة الشروع ودم للرفض
للتحلل قبل اوانه وقد شبهوا فايت الحج بالمسبوق فانه مقتد تحريمة
حتي لا يجوز اقتدا الغير به ومنفرد ادا حتي تلزمه القراة باب
الاحصار هو والقران من العوارض النادرة فاخرهما وقدم الاحكام

لانه وقع له صلى الله عليه وسلم دون الفوات واختلف في معناه
اللغوي فقيل الاحصار للمرض والحصر للعدو وعليه فقوله تعالى
فان احصرتم فما استيسر من الهدي بيان حكم المرض والحق به
الحصر بالعدو دلالة بالاولى لانه منع العدو حسي لا يتمكن معه
من المضي بخلافه مع المرض اذ يمكن بالمركب والمحمل والاكثر على ان
الاحصار هو المنع سواء كان من خوف او مرض او عجز او عدو واختاره
في الكشاف وفي المغرب الحصر المنع من باب طلب يقال احصر
الحاج اذا منعه خوف او مرض من الوصول لاتمام حجه او عمرته
واذا منعه سلطان او مانع قاهر في حبس او مدينة قيل حصر
هذا هو المشهور وفي الشريعة هو منع الوقوف والطواف لمن
احصر بعدو او مرض ان يبعث شاة تذبح عنه فيتحلل
لما تلونا من الاية وافاد بذكر الاهل دون على انه لو صبر ورجع
الى اهله بغير تحلل الى ان يزول الخوف فانه جائز فان ادرك الحج
لا تحلل بالعمرة فالتحلل بذبح الهدي انما هو للضرورة حتى
لا يمتد احرامه فيشق عليه كما ذكره الشارح فما وقع في المبسوط من
التعبير بعلى فانه في غير محله واشار بذكر العدو والمرض الى كل منع
فيكون محصرا بهلاك النفقة وموت محرم المرأة وزوجها في الطريق
وشرط في التجنيس عدم القدرة على المشي فيما اذا سرقت
النفقة فان قدر عليه فليس بمحصر وعلله في المبسوط بانه لا يلزمه
لا يبعد ان لا لا يبعد ان لا يلزمه المشي في الابتدا ويلزمه بعد
الشروع كما لا يلزمه حجة التطوع ابتدا ويلزمه الاتمام اذا شرع فيها
وجعل في المحيط ما في التجنيس قول محمد وقال ابو يوسف رحمه
الله تعالى ان قدر على المشي للحال وخاف ان يعجز جاز له التحليل
ومن الاحصار ما اذا احرمت المرأة بغير زوج او محرم فلا تحل الا بالدم
لان المنع الشرعي اكد من المنع الحسي ومنه ما اذا احرمت للتطوع
بغير اذن الزوج لكن للزوج ان يحللها بغير الهدي بان يصنع بها
ادنى ما يحرم على المحرم كقص ظفر واختلفوا في كراهة تحليلها
بالجماع وذكر القولين في المحيط من غير ترجيح وينبغي ترجيح الكراهة
لتصريحهم بالكراهة في اجازة نكاح الفضولي بالجماع ودواعيه
وعليه هدي الاحصار وقضا حجة وعمرة ان لم يحج في هذه السنة
والا فالحج كاف فلا يحتاج الى نية القضا لانها مع لزومها حجة هذه
السنة فانها متعينة فلا يفتقر الى النية المتعينة ومنه ما اذا احرم
العبد بغير اذن مولاه وللمولى ان يحلله بغير هدي وعلى العبد

هدي وقضا حجة وعمرة بعد العتق وان احرم باذنه كره له ان يحلله
وصح لان اللزوم لم يظهر في حق السيد لان منافعه مملوكة للسيد
وبالاذن صار معيرا منافعه وللمعير ان يسترد ما اعار بخلاف المنكوحة
اذا احرمت باذن الزوج فانه ليس له ان يحللها لان منافعها
مملوكة لها حقيقة وانما للزوج فيها حق وقد اسقط حقه بالاذن
اما اذا احرم العبد باذن المولى ثم احصر بعدو او مرض اختلفوا
فاختار في المحيط وفتاوى قاضي خان انه لا يجب دم الاحصار
على المولى وانما يجب على العبد بعد الاعتاق واختار الاسبيجابي
وجوبه على المولى بمنزلة النفقة وذكر القولين في معراج الدراية
وينبغي ترجيح الاول لما انه عارض لما يلتزمه المولى بخلاف النفقة
وانما كان الواجب الشاة لان المنصوص عليه هو ما استيسر
من الهدي وادناه شاة وليس المراد به بعث الشاة بعينها
لان ذلك قد يتعذر بل له ان يبعث قيمتها حتى يشترى بها شاة
فتذبح في الحرم وافاد باقتصاره على بعث الشاة انه لو لم يجد
ما يذبح لا يقوم الصوم والاطعام مقامه بل يبقى محرما الى ان
يجد او يطوف ويسعى بين الصفا والمروة ويحلق كما في الخانية وغيرها
وافاد بالفا الذي للتعقيب في قوله فيتحلل الى انه لا يتحلل الا
بالذبح ولهذا قالوا انه يواعد من يبعثه بان يذبحها في يوم
معين فلو ظن انه ذبح هديه ففعل ما يفعله الحلال ثم ظهر
انه لم يذبح كان عليه ما على الذي ارتكب محظورات احرامه لبقا
احرامه كذا في النهاية واشار بذكر التحلل بعد الذبح الى انه لا حلق
عليه ولا تقصير وهو قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى
وان حلق فحسن وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى عليه ان يحلق
وان لم يحلق فلا شي عليه واطلقه في الهداية فشمل ما اذا احصر
في الحل او الحرم وقيده المص في الكافي بما اذا احصر في الحل اما اذا احصر
في الحرم فيحلق اتفاقا وينبغي ان لا خلاف فانهما والابانة حسن
وهو قال باستحبابه ولم يقل بوجوبه بدليل انه قال وان لم يفعل
فلا شي عليه كما في الخبازية ومعراج الدراية قوله ولو قارنا بعث
دمين اي لو كان المحصر قارنا فانه يبعث دما لعمرته ودما
لحجته لانه محرم بهما اطلقه فافاد انه لا يحتاج الى تعيين الذي
للعمرة والذي للحج كما في المبسوط وافاد انه لو بعث بهدي واحد
ليتحلل عن احدهما ويبقى في الاحرام يتحلل عن واحد منهما لان
التحلل منهما لم يشرع الا في حالة واحدة فلو تحلل عن احدهما دون

الاخر يكون فيه تغيير للمشروع ولو بعث بثمن هدي يين فلم
يوجد ذلك بمكة الاهدي واحد فذبح عنه فانه لا يتحلل الا عنهما
ولا عن احدهما واشار الي انه لو احرم بعمرتين او بحجتين ثم احصر
قبل السير فانه يتحلل بذبح هديين في الحرم بخلاف ما اذا احصر
بعد السير فانه يسير رافضا لاحدهما به كما قدمناه في الباب
السابق واشار بالاكتفا بالبعث في المفرد والقارن الي ان اذا بعث
الهدي ان شا رجع وان شا اقام اذ لا فايدة في الاقامة قوله
ويتوقت بالحرم لا بيوم النحر يعني فيجوز ذبحه في اي وقت شا
لاطلاق قوله تعالي فما استيسر من الهدي من غير تقييد بالزمان
واما تقييده بالمكان فبقوله تعالي ولا تحلقوا رؤسكم حتي يبلغ
الهدي محله اي مكانه وهو الحرم فكان حجة عليهما في قياس الزمان
علي المكان فلو ذبح في الحل علي ظن الذبح في الحرم فهو محرم كما كان
ولا يحل حتي يذبح في الحرم وعليه الدم لتناول محظور احرامه كذا
ذكره الاسبيجابي اطلقه فشمل احرام الحج واحرام العمرة لكن لا خلاف
ان المحصر بالعمرة لا يتوقف ذبحه باليوم وفي المحيط جعل المواعدة
المتقدمة انما يحتاج اليها علي قول ابي حنيفة لان دم الاحصار
عنده لا يتوقف باليوم فلا يصير وقت الاحلال معلوما للمحصر
من غير مواعدة ولا يحتاج اليها عندهما لان دم الاحصار موقت
بايام النحر لا باليوم الاول او الثاني او الثالث وقد يقال يمكنه
الصبر الي مضي الايام الثلاثة فلا يحتاج اليها قوله وعلي المحصر
بالحج ان تحلل حجة وعمرة وعلي المعتمر وعلي القارن حجة وعمرتان
بيان لحكم المحصر المالي فان له حكمين حاليا وماليا فاتقدم من
حكم الشاة حكم الحالي والقضا اذا تحلل وزال الاحصار حكمه المالي
فان كان مفردا بالحج فان حج من سنته فانه لا يلزمه شي والا لزمه
قضاوها وعمرة اخري لانه فايت الحج اطلقه فشمل ما اذا كان
الحج فرضا او نفلا شرع فيه وشمل ما اذا قرن في القضا او افردهما
فانه مخير لانه التزم الاصل لا الوصف واما نية القضا فان كان
حج نفل وتحولت السنة فهي شرط وان كان حجة الاسلام فلا ينوي
القضا بل حجة الاسلام وانما لزم القارن عمرة ثانية لان فايت الحج
فلذا لو حج من سنته واتي بها فانه لم يلزمه عمرة اخري واطلقه
ايضا فشمل ان له في القضا القران وافراد كل واحد من الثلاثة لما
قدمناه هكذا صرحوا به هنا وممن صرحوا به صاحب المبسوط
والمحيط والولوالجي والمحقق بن الهمام ويرد عليه ما قالوه في الباب

من

واهداه

من انه اذا زال الاحصار انما يجب عليه ان ياتي بالعمرة التي وجبت
عليه بالشروع في القران لانه غير قادر علي ادايها علي الوجه الذي
التزمه وهو ان يكون افعال الحج مرتبة عليها وبفوات الحج يفوت ذلك
فان هذا يقتضي انه ليس له الا الافراد وان القران واجب في القضا
ويناقضه ما قالوه في باب الفوات من ان القارن اذا فاته الحج ادي
عمرته من سنته وادي الحج من سنة اخري لا تفوت ولا شك ان
المحصر فايت الحج ادي عمرته ما لم يدركه في سنة اخري والحق هو
الاول بالشروع التزم اصل القربة لا صفتها وهو القران كما لو شرع
في التطوع قايما لا يلزمه القيام عند ابي حنيفة رحمه الله تعالي
قوله فان بعث ثم زال الاحصار وقدر علي الهدي والحج توجه
والا لا اي ان لم يقدر عليهما لا يلزمه التوجه وهي رباعية فان قدر
عليهما لزمه التوجه الي الحج وليس له التحلل بالهدي لانه بدل عن
ادراك الحج وقد قدر علي الاصل قبل حصول المقصود من البدل وانما
لم يقدر عليهما لا يلزمه التوجه وهو ظاهر وان توجه ليتحلل بافعال
العمرة جاز لانه هو الاصل في التحلل وفيه فايدة وهو سقوط العمرة
في القضا وان كان قارنا فله ان ياتي بالعمرة لما قدمناه من انه مخير
بين القران والافراد في القضا والثالث ان يدرك الهدي دون
الحج فيتحلل والرابعة عكسه فيتحلل ايضا صيانة لماله عن الضياع
والافضل التوجه وذكر في الهداية ان هذا التقسيم لا يستقيم
علي قولهما في المحصر بالحج لان دم الاحصار عندهما يتوقف بيوم
النحر فمن يدرك الحج يدرك الهدي وانما يستقيم علي قول ابي حنيفة
رحمه الله تعالي وفي المحصر بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقت
الدم بيوم النحر وذكر في الجوهرة انه مستقيم علي الاجماع كما اذا
احصر بعرفة وامرهم بالذبح بعد طلوع الفجر يوم النحر فزال الاحصار
قبل الفجر يدرك الحج دون الهدي لان الذبح بمني انتهي وجوابه ان
الاحصار بعرفة ليس باحصار اصطلاحي فلو قال احصر بمكان قريب
من عرفة لاستقام وفي المحيط لو بعث المحصر هديا ثم زال الاحصار
وحدث اخر ونوي ان يكون عن الثاني جاز وحل به وان لم ينو حتي
نحر لم يجز لكن وكل في كفارة يمين فكفر الموكل ثم حنث في يمين
اخري فنوي ان يكون ما في يد الوكيل كفارة الثانية فانه يجوز
وان لم يبق حتي يتصدق المامور لا وكذا لو بعث هديا جزا صيدا
ثم احصر فنوي ان يكون للاحصار ولو قلد بدنة واوجبها تطوعا
ثم احصر فنوي ان يكون لاحصاره جاز وعليه بدنة مكان ما اوجب

وقال ابو يوسف رحمه الله تعالي لايجزيه الاعن التطوع لانها صارت
كالوقف وخرجت عن ملكه عنده فلا يملك صرفها الي غير تلك الجهة
انتهي قوله ولا احصار بعد ما وقف بعرفة لانه لا يتصور الفوات
بعده فامن منه وانما تحقق الاحصار في العمرة وان كانت لا تفوت
للزوم الضرر بامتداد الاحرام فوق ما التزمه واما المحصر في الحج بعد
الوقوف فيمكنه التحلل بالحلق يوم النحر في غير النسا فلا ضرورة
الي التحلل بالدم ثم ان دام الاحصار حتي مضت ايام التشريق
فعليه لترك الوقوف بالمزدلفة دم ولترك الجمار دم ولتاخير
الحلق دم ولتاخير الطواف دم في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف
ومحمد ليس عليه لتاخير الحلق والطواف شي كذا في الكافي للحاكم
الشهيد وقد قدمنا عن البدايع وغيره ان واجب الحج اذا تركه
بعذر لا شي عليه لو ترك الوقوف بالمزدلفة خوف الزحام لا شي
عليه كما لا شي علي الحايض بترك طواف الصدر ولا شك ان الاحصار
عذر فلا شي عليه بترك الواجبات للعذر مع انه منقول في الحاكم
وهو جمع كلام محمد في كتبه الستة التي هي ظاهر الرواية وقد
ظهر لي ان كلامهم هنا محمول علي الاحصار بسبب العدو لا مطلقا
فانه اذا كان بالمرض فهو سماوي يكون عذرا في ترك الواجبات
وان كان من قبل العباد فانه لا يكون عذرا في اسقاط حق الله تعالي
كما قالوا في باب التيمم ان العدو واذا اسروه حتي صلي
بالتيمم فانه يعيدها بالوضو اذا اطلق فانه من قبل العباد ثم
اختلفوا في تحلل المحصر بعد الوقوف قيل لا يتحلل في مكانه ويدل
علبه عبارة الاصل حيث قال وهو حرام كما هو حتي يطوف طواف
الزيارة وهو يدل علي ان تاخير الحلق علي ان يفعله في الحرم وقيل
يتحلل في مكانه ويدل عليه عبارة الجامع الصغير حيث قال
وهو محرم عن النسا حتي يطوف طواف الزيارة وهو الاظهر كذا
في غاية البيان قوله ومن منع بمكة عن الركنين فهو محصر
والا لا اي وان قدر علي احدهما فليس بمحصر لانه اذا منع عنهما
في الحرم فقد تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا احصر في الحل وان قدر
علي الطواف فلان فايت الحج يتحلل به والدم بدل عنه في التحلل
واما علي الوقوف فلما بينا وقد قيل في المسيلة خلاف بين ابي
حنيفة وابي يوسف رحمهما الله تعالي والصحيح ما تقدم من
التفصيل كذا في الهداية وهو اشارة الي رد ما في المحيط حيث
جعل ما في المختصر من التفصيل رواية النوادر وان ظاهر الرواية

ان

الاحصار بمكة عنهما ليس باحصار لانه نادر ولا عبرة به باب
الفوات قوله من فاته الحج بفوت الوقوف بعرفة فيحل بعمرة
وعليه الحج من قابل بلا دم بيان لاحكام اربعة الاول ان فوات الحج لا يكون
الا بفوات الوقوف بعرفة لمضي وقته الثاني انه اذا فاته فانه
يجب عليه ان يخرج منه بافعال العمرة الثالث لزوم القضا سوا
كان ما شرع فيه حجة الاسلام او نذرا او تطوعا ولا خلاف بين الامة
في هذه الثلاث فدليلها الاجماع والرابع عدم لزوم الدم لحديث
الدارقطني المفيد لذلك لكنه ضعيف لكن تعددت طرقه فصار
حسنا واشار بقوله فيحل بعمرة الي وجوبها كما صرح به في البدايع
والي انه يطوف ويسعي ثم يحلق او يقصر والي ان احرامه لا ينقلب
احرام العمرة بل يخرج عن احرام الحج بافعال العمرة وهو قولهما خلافا
لابي يوسف رحمه الله تعالي ويشهد لهما انه لو مكث حراما حتي
دخل اشهر الحج من قابل فتحلل باعمال العمرة ثم حج من عامه ذلك
لم يكن متمتعا كمن احرم بالعمرة في رمضان فطاف لها في شوال
كذا في المبسوط ويشهد لابي يوسف رحمه الله تعالي ان فايت
الحج لو اقام حراما حتي يحج مع الناس لاجزاه واجاب
عنه في المبسوط بانه وان بقي الاصل لكن تعين عليه الخروج باعمال
العمرة فلا يبطل هذا التعيين بتحول السنة مع ان احرامه
انعقد لادا الحج في السنة الاولي فلو صح ادا الحج في السنة الثانية
تغير موجب ذلك العقد بفعله وليس اليه تغيير موجب
عقد الاحرام وذكر في المحيط ان فايدة الاختلاف تظهر فيما اذا
فاته الحج فاهل بحجة اخري غير الاولي صحت ويرفض الاخري عند ابي
حنيفة وعند محمد لا يصح وعند ابي يوسف يمضي في الاخري
لان عنده احرام الاولي انقلب العمرة وهذا محرم بالعمرة وقد
اضاف اليها حجة وعنده بقي احرامه فاذا احرم بحجة اخري يرفضها
ليلا يكون جامعا بين احرامي حج وعليه دم وعمرة وحجتان من
قابل فان كان نوي بالثانية قضا الفايتة فهي هي وعليه القضا
لانه باق في احرام الحج فاذا نوي به القضا يصير ناويا للاحرام
القايم فلا يصح نيته ولا يصير محرما باحرام اخر واطلق في فوت
الحج فشمل الحج الفاسد والصحيح فلو اهل بحج ثم افسده بالجماع قبل
الوقوف ثم فاته الحج فعليه دم للجماع ويحل بالعمرة لان الفاسد
معتبر بالصحيح وكذا لو انعقد فاسدا كما اذا احرم مجامعا فانه
يلحق بالصحيح وقول صاحب الهداية لان الاحرام بعد ما انعقد

صحيحا لا يخرج عنه الا باداء احد النسكين محمول على اللازم للاحتراز
عن غير اللازم لما يخرج به العبد والزوجة اذا احرما بغير اذن لا ما
قابل الصحيح وهو الفاسد وليخرج به ما اذا ادخل حجة على عمرة
او على حجة فانه ليس بلازم ولذا وجب الرفض ولا يرد عليه
المحصر فان احرامه لازم مع انه يخرج بغير الافعال لانه عارض
لا بطريق الوضع قوله ولا فوت لعمرة لعدم توقيتها بالاجماع
قال وهي طواف وسعي اي افعال العمرة طواف بالبيت
سبعة اشواط وسعي بين الصفى والمروة وليس مراده بيان ماهيتها
لان ركنها الطواف واما السعي فواجب وانما لم يصرح بوجوبه فيها
للعلم به من الحج لان السعي فيه واجب ففي العمرة اولى ولم
يذكر الاحرام لانه شرط في النسكين حجا كان او عمرة ولم يذكر
الحلق لانه محلل يخرج منها وهو من واجباتها كما في فتاوي قاضي
خان وهي في اللغة بمعنى الزيادة يقال اعتمر فلان فلانا اذا
زاره وفي المغرب ان اصلها القصد الى مكان عامر ثم غلب
على القصد الى مكان مخصوص قوله وتصح في السنة وتكره
يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لما قدمنا انها لا تتوقت
وقد اعتمر صلى الله عليه وسلم اربع عمر في ذي القعدة الا
التي اعتمر مع حجته كما في صحيح البخاري ثم المراد بالاربعة
احرامه بهن فاما ما تم له منها فثلاث الاولى عمرة الحديبية
سنة ست فاحصر بها فنحر الهدي بها وحلق هو واصحابه ورجع
الى المدينة الثانية عمرة القضا في العام المقبل وهي قضا عن
الحديبية هذا مذهب ابي حنيفة رحمه الله تعالى وذهب
مالك رحمه الله الى انها مستانفة لا قضا عنها وتسمية الصحابة
وجميع السلف رضي الله تعالى عنهم اياها بعمرة القضا ظاهر
في خلافه وعدم نقل انه صلى الله عليه وسلم امر الذين كانوا
معه بالقضا لا يفيد بل المفيد له نقل العدم لا عدم النقل نعم
هو مما يونس به في عدم الوقوع لان الظاهر انه لو كان لنقل لكن
ذلك انما يعتبر لو لم يكن من الثابت ما يوجب القضا في مثله
على العموم فيجب الحكم بعلمهم به وقضايهم من غير تعيين
طريق علمها الثالثة عمرته التي قرن مع حجته على قولنا او التي
تمتع بها الحج على قول القايلين بانه افرد واعتمر ولا عبرة بالقول
الرابع الرابعة عمرته من الجعرانة كذا في فتح القدير واطلق في
المختصر الكراهة فانصرفت الى الكراهة التحريم لانها المحمل عند

اطلاقها ويدل عليه ما عن عايشة رضي الله تعالى عنها قالت
حلت العمرة في السنة كلها الا اربعة ايام يوم عرفة ويوم النحر
ويومان بعد ذلك وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها خمسة
وذكر ثلاثة ايام التشريق واطلق في كراهتها يوم عرفة فشمل
ما قبل الزوال وما بعده وهو المذهب خلافا لما عن ابي يوسف
رحمه الله تعالى انها لا تكره قبل الزوال وافاد بالاقتصار على
الخمسة انها لا تكره في اشهر الحج وهو الصحيح عند اهل العلم كما في
غاية البيان ولا فرق بين المكي والافاقي واختلفوا في افضل اوقاتها
فبالنظر الى فعله صلى الله عليه وسلم فاشهر الحج افضل وبالنظر
الى قوله فرمضان افضل للحديث الصحيح عمرة في رمضان
تعدل حجة قال يكره العمرة في خمسة ايام وذكر منها يوم الفطر
بدل يوم عرفة كما نبه عليه في غاية السروجي وفي فتاوي قاضي
خان تكره في خمسة ايام لغير القارن انتهى وهو تقييد حسن
وينبغي ان يكون راجعا الى يوم عرفة لا الى الخمسة كما لا يخفى وان
يلحق المتمتع بالقارن قال وهي سنة اي العمرة سنة
موكدة وهو الصحيح في المذهب وقيل بوجوبها وصححه في الجوهرة
واختاره في البدايع وقال انه مذهب اصحابنا ومنهم من اطلق
اسم السنة وهذا لا ينافي الوجوب انتهى والظاهر من الرواية
ما في المختصر فان محمد رحمه الله تعالى نص في كتاب الحج
ان العمرة تطوع وليس بينهما كبير فرق كما قدمناه مرارا واستدل
في غاية البيان بما رواه الترمذي وصححه عن جابر رضي الله تعالى
عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن العمرة واجبة هي
قال لا وان تعتمر وهو افضل واما قوله تعالى واتموا الحج والعمرة
لله فالاتمام بعد الشروع ولا كلام لنا فيه لان الشروع ملزم
وكلامنا فيما قبل الشروع والمراد انها سنة في العمر مرة واحدة
فمن اتى بها مرة فقد اقام السنة غير مقيد بوقت غير ما ثبت
النهي عنها فيه الا انها في رمضان افضل هذا اذا افردها فلا ينافيه
ان القران افضل لان ذلك امر يرجع الى الحج لا للعمرة فالحاصل
ان من اراد الاتيان بالعمرة على وجه افضل فيها ففي رمضان
او الحج على وجه افضل فيه فبان يقرن معه عمرة ثم اعلم ان
للعمرة معنى لغويا ومعنى شرعيا وسببا وركنا وشرايط وجوب
وشرايط صحة وواجبات وسننا واداب ومفسد كالحج واداؤه الى
الفراغ من السعي واما مفسدها فالجماع قبل طواف الاكثر من السبعة

كذا في البدايع وغيره وقد قدمنا انه ليس لها طواف الصدر وقال
الحسن بن زياد يجب عليه باب الحج عن
الغير لما كان الحج عن الغير كالتبع اخره والاصل فيه ان الانسان
له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلاة او صوما او قراءة قران او ذكرا
او طوافا او حجا او عمرة او غير ذلك عند اصحابنا للكتاب
والسنة اما الكتاب فقوله تعالى وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا
واخباره تعالى عن ملائكته بقوله ويستغفرون للذين امنوا
وساق عبارتهم بقوله ربنا وسعت كل شي رحمة وعلما فاغفر
للذين تابوا واتبعوا سبيلك الى قوله وقهم السيات واما السنة
فاحاديث كثيرة منها ما في الصحيحين حين ضحى بالكبشين فجعل
احدهما عن امته وهو مشهور تجوز الزيادة به على الكتاب
ومنها ما رواه ابو داود اقرؤا على موتاكم سورة يس فح فتعين ان
لا يكون قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى على ظاهره وفيه
تاويلات اقربها ما اختاره المحقق بن الهمام انها مقيدة بما
يهبه العامل يعني ليس للانسان من سعي غيره نصيب الا اذا
وهبه له فح يكون له واما قوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم
احد عن احد ولا يصلي احد عن احد فهو في حق الخروج عن
العهدة لا في حق الثواب فان من صام او صلى او صدق وجعل
ثوابه لغيره من الاموات والاحيا جاز ويصل ثوابها اليهم عند
اهل السنة والجماعة كذا في البدايع وبهذا علم انه لا فرق بين ان
يكون المجعول له ميتا او حيا والظاهر انه لا فرق بين ان ينوي به
عند الفعل للغير او يفعله لنفسه ثم بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره
لاطلاق كلامهم ولم ار حكم من اخذ شيا من الدنيا ليجعل شيا من
عبادته للمعطي وينبغي ان لا يصح ذلك وظاهر اطلاقهم يقتضي
ان لا فرق بين الفرض والنفل فاذا صلى فريضة وجعل ثوابها
لغيره فانه يصح لكن لا يعود الفرض في ذمته لان عدم الثواب
لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته ولم اره منقولا قوله النيابة
تجري في العبادات المالية عند العجز والقدرة ولم تجز في البدنية
بحال وفي المركب منهما تجزي عند العجز فقط بيان لانقسام العبادة
الى ثلاثة اقسام مالية محضة كالزكاة وصدقة الفطر والاعتاق
والاطعام والكسوة في الكفارات والعشر والنفقات سوا كانت
عبادة محضة او عبادة فيها معنى المونة او مونة فيها معنى
العبادة كما عرف في الاصول وبدنية محضة كالصلاة والصوم

والاعتكاف وقراءة القران والاذكار والجهاد ومركبة من البدن والمال
كالحج والاصل فيه ان المقصود من التكاليف الابتلا والمشقة وهي
في البدنية باتعاب النفس والجوارح بالافعال المخصوصة وبفعل
نايب لا يتحقق المشقة على نفسه فلم تجز النيابة مطلقا لا عند
العجز ولا القدرة وفي المالية بتنقيص المال المحبوب للنفس بايصاله
الى الفقير وهو موجود بفعل النايب وكان مقتضى القياس ان لا
تجزي النيابة في الحج لتضمنه المشقتين البدنية والمالية والاولى
لا يكتفى فيها بالنايب لكنه تعالى رخص في اسقاطه بتحمل المشقة
الاخرى اعني اخراج المال عند العجز المستمر الى الموت رحمة وفضلا
بان تدفع نفقة الحج الى من يحج عنه بخلاف حال القدرة لم يعذر
لان تركه فيها ليس الا لمجرد ايثار راحة نفسه على امر ربه وهو
بهذا يستحق العقاب لا التخفيف في طريق الاسقاط واذا جازت
النيابة وهو بهذا في المالية مطلقا فالعبرة لنية الموكل لا لنية
الوكيل وسوا نوى الموكل وقت الدفع الى الوكيل او وقت دفع الوكيل
الى الفقرا او فيما بينهما ولهذا قال في الفتاوى الظهيرية من فصل
مصارف الزكاة رجل دفع الى رجل دراهم ليتصدق بها على الفقرا
تطوعا فلم يتصدق المامور حتى نوى الامر عن الزكاة من غير
ان يتلفظ به ثم تصدق المامور حتى نوى جاز عن الزكاة وكذا لو
امره ان يعتق عبده تطوعا ثم ينوي الامر عن الكفارة قبل اعتاق
المامور عن التطوع اجزى ولهذا لا يعتبر اهلية النايب حتى لو
وكل المسلم ذميا في دفع الزكاة جاز في كشف الاسرار شرح اصول
فخر الاسلام قوله والشرط العجز الدايم الى وقت الموت
اي الشرط في جواز النيابة في المركب عجز المستنيب مستمرا الى موته
لان الحج فرض العمر فيثبت تعلق به خطابه لقيام الشروط وجب
عليه ان يقوم بنفسه في ذمته في مدة عمره وان كان غير
متصف بالشروط فاذا عجز عن ذلك في مدة عمره رخص له
الاستنابة رحمة وفضلا فحيث قدر عليه وقتا ان من عمره بعد
ما استناب فيه لعجز لحقه ظهر انتفا شرط الرخصة ثم ظاهر
ما في المختصر انه لا فرق بين ان يكون المرض يرجى زواله اولا
يرجى زواله كالزمانة والعمى فلو احج الزمن والاعمى ثم صح وابصر
لزمه ان يحج بنفسه وبمثل هذا صرح المحقق في فتح القدير
وليس تصحيح بل الحق التفصيل فان كان مرضا يرجى زواله فاحج
فالامر مراعى فان استمر العجز الى الموت سقط الفرض عنه سوا استمر

ذلك العذر او زال صرح به في المحيط وفتاوي قاضي خان والمبسوط
وصرح في معراج الدراية بانه اذا احج الاعمى غيره ثم زال العمى
لا يبطل الاحجاج انتهى وقيد بالعجز الدايم لانه لو احج وهو صحيح ثم
عجز واستمر لا يجزيه لفقد الشرط ويشكل عليه ما في التجنيس وفتاوي
قاضي خان وغيرهما انه قال لله علي ثلاثون حجة فاحج ثلاثين
نفسا في سنة واحدة ان مات قبل ان يجي وقت الحج جاز عن الكل لانه
لم تعرف قدرته بنفسه عند مجي وقت الحج وان جا وقت الحج وهو
يقدر بطلت حجة لانه يقدر بنفسه عليها فانعدم الشرط فيها
وعلى هذا كل سنة يجي انتهى وينبغي ان يراد بوقت الحج وقت الوقوف
بعرفة يعني ان جا يوم عرفة وهو ميت اجزاه الكل وان كان حيا
بطلت واحدة وتوقف الامر في الباقي وليس المراد بوقت الحج لان
الاحجاج يكون في اشهر الحج فلا ينافي التفصيل وان كان المكان
بعيدا فاحج له قبل الاشهر فهو قاصر الافادة على ما اذا كان قريبا
فاحج في الاشهر فالاولى ما قلناه ووجه اشكاله على ما سبق ان
وقت الاحجاج كان صحيحا فان مات قبل وقته اجزاه وقد تقدم انه
اذا احج وهو صحيح ثم عجز لا يجزيه ودفعه بان المراد بعجزه بعد
الاحجاج العجز بعد فراغ النايب عن الحج بان كان وقت الوقوف
صحيحا فلا مخالفة كما لا يخفى وعلى هذا المراة اذا لم تجد محرما
لا تخرج عن الحج الى ان يبلغ الوقت الذي تعجز عن الحج فح تبعث من يحج
عنها اما قبل ذلك فلا يجوز لتوهم وجود المحرم فان بعثت
رجلا ان دام عدم المحرم الى ان ماتت فذلك جايز كالمريض اذا احج
رجلا ودام المرض الى ان مات واطلق في العجز فشمل ما اذا كان
سماويا او بصنع العباد فلو احج وهو في السجن فان مات فيه اجزاه
وان خلص منه لا وان احج لعدو بينه وبين مكة ان اقام العدو
على الطريق حتى مات اجزاه وان لم يقم لا يجزيه كذا في التجنيس
وذكر في البدايع واما شرايط جواز النيابة فمنها ان يكون المحجوج
عنه عاجزا عن الادا بنفسه وله مال فلا يجوز احجاج الصحيح غنيا
كان او فقيرا لان المال من شرايط الوجوب ومنها العجز المستدام
الى الموت ومنها الامر بالحج فلا يجوز حج الغير عنه بغير امره الا الوارث
يحج عن مورثه فانه يجزيه ان شا الله تعالى لوجود الامر دلالة
ومنها نية المحجوج عنه عند الاحرام ومنها ان يكون حج المامور بمال
المحجوج عنه فان تطوع الحاج عنه بمال نفسه لم يجز عنه حتى يحج
بماله وكذا اذا اوصى ان يحج بماله فمات فتطوع عنه وارثه بمال نفسه
لان

لم يجز عنه

لان الفرض تعلق بماله فاذا لم يحج بماله لم يسقط عنه الفرض ومنها
الحج راكبا لان المفروض عليه هو الحج راكبا فينصرف مطلق الامر
بالحج اليه فاذا حج ماشيا فقد خالف فيضمن انتهى وفي فتح القدير
واعلم ان شرط الاجزا كون اكثر النفقة من مال الامر فان
انفق الاكثر او الكل من مال نفسه وفي المال المدفوع اليه وفا بحجة
رجع به فيه اذ قد يبتلى بالانفاق من مال نفسه لبغتة الحاجة
ولا يكون المال حاضرا فيجوز ذلك كالوصي والوكيل يشتري
لليتيم ويعطي الثمن من مال نفسه فانه يرجع به في مال
الامر للاحتراز عن التبرع لا مطلقا قوله وانما شرط عجز المنوب
للحج الفرض لا النفل لجواز الانابة مع القدرة في حج النفل لان
المقصود منه الثواب فاذا كان له تركه اصلا فله تحمل مشقة
المال بالاولى اطلقه فشمل حجة الاسلام والحجة المنذورة واشار
به الى انه لو احج عنه وهو صحيح حجة الاسلام او كان مريضا
ثم صح بطل وصف الفرضية لفقد شرطه وهو العجز ويقع اصل
الحج تطوعا للامر لانه فاسد اصلا صرح به الاسبيجابي والسرخسي
وعلا الدين البخاري في الكشف ولم يحكوا فيه خلافا فعلى هذا
بين الصلاتين والحج فرق على قول محمد فانه يقول فيها اذا بطل
وصفها بطل اصلها ولم ينقل عنه في الحج ذلك لما ان باب الحج اوسع
ولهذا يمضي في فاسده كما يمضي في صحيحه واشار المص بجريان النيابة
في الحج عند العجز في الفرض ومطلقا في النفل ان اصل الحج يقع للامر
لحديث الخثعمية وهي اسما بنت عميس من المهاجرات رضي
الله تعالى عنها وعن ابيها قالت يا رسول الله ان فريضة الله في
الحج على عباده ادركت ابي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة افاحج عنه
قال نعم متفق عليه فقد اطلق كونه عنه وقولها افاحج عنه
فيه روايتان فتح الهمزة وضم الحا اي انا احرم عنه بنفسي كذا
ذي الافعال وهذا هو المشهور من الرواية وروي بكسر الهمزة
وكسر الحا اي امر احدا ان يحج عنه ذكره الهندواني في شرح المعلى
وهذا هو ظاهر الرواية عن اصحابنا كما في الهداية وظاهر المذهب
كما في المبسوط وهو الصحيح كما في كثير من الكتب وذهب عامة
المتاخرين كما في الكشف الى ان الحج يقع على المامور وللامر ثواب
النفقة قالوا وهو رواية عن محمد رحمه الله تعالى وهو اختلاف
لا ثمرة له لانهم اتفقوا ان الفرض يسقط عن الامر ولا يسقط عن المامور
وانه لا بد من ان ينويه عن الامر وهو دليل المذهب ويشترط اهلية

النايب لصحة الافعال حتى لو امر ذميا لا يجوز وهو دليل الضعيف
ولما روي من صرح بالثمرة وقد يقال انها تظهر فيمن حلف ان لا يحج
فعلى المذهب اذا احج غيره لا يحنث وعلى الضعيف يحنث الا ان
يقال ان العرف انه قد حج وان وقع من غيره فيحنث اتفاقا
قوله ومن حج عن ابويه ضمن النفقة لان كل واحد منهما امره
بان يخلص النفقة من غير اشتراك ولا يمكنه ايقاعه في احدهما
لعدم الاولوية فيقع عن المامور نفلا ولا يجزيه عن حجة الاسلام
ويضمن النفقة ان انفق من مالهما لانه اصرف نفقة الامر الى حج
نفسه اطلق في الامرين فشمل الابوين وسياتي اخراجهما وقيد
بالامر بهما لانه لو احرم عنهما بغير امرهما فله ان يجعله عن احدهما
لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما او لهما فبقي على خياره
بعد وقوعه سببا لثوابه واشار بالضمان الى انه لا يمكنه ان
يجعله عن احدهما بعد ذلك وقيد بكونه احرم عنهما معا لانه
لو احرم عن احدهما غير معين فالامر موقوف فان عين احدهما
قبل الطواف والوقوف انصرف اليه والا انصرف الى نفسه ولا يكون
مخالفا بمجرد الاحرام المذكور لان كلا امره بحجة واحدهما صالح
لكل منهما صادق عليه ولا منافاة بين العام والخاص ولا يمكن ان
يصير للمامور لانه نص على اخراجها عن نفسه بجعلها لاحد الامرين
فلا يتصور اليه الا اذا وجد احد الامرين اللذين ذكرناهما ولم
يتحقق بعد فاذا شرع في الاعمال يحرم قبل التعيين تعينت له
لان الاعمال لا تقع لغير معين ثم ليس في وسعه ان يحولها الى
غيره وانما جعل له الشرع ذلك في الثواب ولولا السمع
لم يحكم به في الثواب ايضا ولو احرم بحجة من غير تعيين فانه
يصح التعيين بعده لاحدهما بالاولى وذكر في الكافي انه ينبغي
ان يكون مجمعا عليه لعدم المخالفة ولو احرم مبهما من غير
تعيين ما احرم به لامر معين فانه يجوز بلا اطلاق وهو اظهر
من اشكل فصور الابهام اربعة في واحدة يكون مخالف وهي مسئلة
الكتاب منطوقا وفي الثلاثة لا يكون مخالفا وهو ان يكون
الابهام اما في وقت الامر او في النسك او فيهما ولو اهل المامور
بالحج بحجتين احداهما عن نفسه والاخرى عن الامر ثم رفض
التي اهل بها عن نفسه يكون الباقية عن الامر كانه اهل بها
وحدها واشار المص الى ان المامور في كل موضع يصير مخالفا
فانه يضمن النفقة فمنها ما اذا امره بالافراد بحجة او عمرة

فقرن

فقرن فهو ضامن للنفقة عنده خلافا لهما ومنها ما اذا امره
بالعمرة فاعتمر ثم حج عن نفسه بالحج فاعتمر ثم حج من مكة
لانه مامور بحج لم يكن مخالفا والنفقة في مدة اقامته للحج في
ماله لا في اقامته في منفعة نفسه بخلاف ما اذا حج اولا ثم اعتمر للامر
فانه يكون مخالفا لانه جعل المسافة للحج وانه لم يومر به وان
كانت الحجة افضل من العمرة لانه خلاف من حيث الجنس كالوكيل
بالبيع بالف درهم اذا باع بالف دينار كذا في المحيط وفي فتح القدير
والحاج عن غيره ان شا قال لبيك عن فلان وان شا اكتفى بالنية
عنه وليس للمامور ان يامر غيره بما امر به عن غيره عن الامر
وان مرض في الطريق الا ان يكون وقت الدفع قيل له اصنع ما شيت
فح له ان يامر غيره به وان كان صحيحا ولو احج رجلا فحج ثم اقام بمكة
جاز لان الفرض صار مودا والافضل ان يحج ثم يعود الى اهله انتهى
ثم اعلم ان النفقة ما يكفيه لذهابه وايابه وانه لا يخلو اما
ان يكون المحجوج عنه حيا او ميتا فان كان حيا فانه يعطيه بقدر
ما يكفيه كما ذكرنا فان اعطاه زايدا على كفايته فلا يحل للمامور
ما زاد بل يجب عليه رده الى صاحبه الا اذا قال وكلتك ان تهب
الفضل من نفسك وتقبضه لنفسك فان كان على موت قال
والباقي مني لك وصية وان كان قد اوصى بان يحج عنه ثم مات فاما
ان يعين قدرا او لا فان عين قدرا تبع ما عينه حتى لا يجوز
النقص عنه اذا كان يخرج من الثلث كما سياتي تفاصيله قريبا
في مسئلة الوصية ولهذا قال في المحيط رجل مات وترك ابنين
واوصى بان يحج بثلثماية وترك تسعماية فانكر احدهما واقر الاخر
واخذ كل واحد منهما نصف المال ثم ان المقر دفع ماية وخمسين
يحج عن الميت ثم اقر الاخر ان احج بامر القاضي باخذ المقر من
الجاحد خمسة وسبعين درهما لانه جاز الحج عن الميت بماية
وخمسين وبقي ماية وخمسون ميراثا لهما فيكون لكل واحد
نصفه وان احج بغير امر القاضي فانه يحج مرة اخرى بثلثماية لانه
لم يجز الحج عن الميت لانه امره بثلثماية انتهى ومع التعيين
المذكور لا يحل للمامور ما فضل بل يرده على ورثته ولهذا قالوا لو
اوصى بان يعطى بعيره هذا رجلا ليحج عنه فدفع الى رجل
فاكراه الرجل وانفق عليه الكرا على نفسه في الطريق وحج
ماشيا جاز عن الميت استحسانا وان خالف امره وصححه في المحيط
وقال اصحاب الفتاوي هو المختار لانه لما ملك ان يملكت

رقبتهما بالبيع ويحج بالثمن استحسانا هو المختار فلان يملك ان يملك
منفعتها بالاجارة ويحج ببدل المنفعة كان اولى لانه لو لم يظهر
في الاخرة ان يملك ذلك يكون الكرا له لانه غاصب والحج له فيتصدق
الميت ثم يرد البعير الى ورثة الميت لانه ملك المورث انتهى وهذه
المسئلة خرجت عن الاصل للضرورة فان الاصل ان المامور بالحج
راكبا اذا حج ماشيا فانه يكون مخالفا وان لم يعين الموصي فان ترك
فان الورثة يحجون عنه من الثلث بقدر الكفاية ولهذا قال
الولوالجي في فتاواه رجل مات واوصى ان يحج عنه ولم يبق رقبته
مالا فالوصي ان اعطى الى رجل ليحج في محل احتاج الى الف وما تين
وان حج راكبا لا في محل يكفيه الالف وكل ذلك يخرج من الثلث يجب اقلها
لانه هو المتيقن انتهى فالحاصل ان المامور لا يكون مالكا لما
اخذه من النفقة بل يتصرف فيه على ملك المحجوج عنه حيا كان او
ميتا معينا كان القدر او غير معين ولا يحل له الفضل الا بالشرط
المتقدم سوا كان الفضل كثيرا او يسيرا من الزاد كما صرح به في الفتاوى
الظهيرية وينبغي ان يكون كذلك الجهة المشروطة من جهة الواقف
كما شرط سليمان باشا بوقفه بصرف قدرا معينا لمن يحج عنه كل سنة
فانه يتبع شرطه ولا يحل للمامور ما فضل منه بل يجب رده الى الوقف
وهذا كله بان اوصى بان يحج عنه اما اذا قال احجوا فلانا ولم يقل
عني ولم يسم كما يعطى فانه يعطى قدر ما يحج به ويكون ملكا له
وان شا حج به وان شا لم يحج وهو وصية في المبسوط وغيره فاذا
عرف ذلك فللمامور بالحج ان ينفق على نفسه بالمعروف ذاهبا
وايبا ومقيما من غير تبذير ولا تقتير في طعامه وشرابه وثيابه
وركوبه وما لا بد له منه من محمل وقربة وادوات السفر فلو
توطن بمكة بعد الفراغ فان كان لانتظار القافلة في مال الميت
الا فمن مال نفسه وما ذكره اكثر المشايخ من انه اذا توطن خمسة
عشر يوما فنفقته عليه على ما اذا كان لغير عذر وهو عدم
خروج القافلة وكذا ما ذكره بعضهم من اعتبار الثلاث واذا
صارت النفقة عليه بعد خروجها ثم بدا له ان يرجع رجعت
نفقته في مال الميت لانه كان استحق نفقة الرجوع في مال
الميت وهو كالناشزة اذا عادت الى المنزل والمضارب اذا اقام في
بلده او بلدة اخرى خمسة عشر يوما لحاجة نفسه وفي
البدايع هذا اذا لم يتخذ مكة دارا ثم عاد لا يعود النفقة بلا
خلاف وان اقام بها من غير نية الاقامة قالوا ان كانت اقامة

معتادة

معتادة لم تسقط وان زاد على المعتاد سقطت ولو تعجل الى مكة
فهي من في مال نفسه الى ان يدخل ذي الحجة فتصير في ملك
الامر ولو سلك طريقا ابعد من المعتاد ان كان مما سلكه الناس ففي
مال الامر والا ففي ماله وله ان ينفق على نفسه نفقة مثله من
طعام ومنه اللحم وكسوة ومنه ثوبا احرامه واجرة من تخدمه
ان كان ممن يخدم وليس له ان ينفق ما فيه توفية كدهن
السراج والادهان والتداوي والاحتجام واجرة الحمام والحلاق
الا ان يوسع عليه واختار في المحيط والخانية ان يعطي اجرة الحمام
والحارس وصرح الولوالجي بانه المختار وقالوا له ان يشتري حمارا
يركبه وذكر الولوالجي بانه المختار انه مكروه والحمل افضل لان النفقة
فيه اكثر وليس له ان يدعو احدا الى طعامه ولا يتصدق به ولا
يقرض احدا ولا يصرف الدراهم بالدنانير ولا يشتري بها ما لو
صوه ولو اتجر في المال ثم حج بمثله فالاصح انه عن الميت ويتصدق
بالربح ما لو خلطها بدراهمه حتى صار ضامنا ثم حج بمثلها وله ان
يخلط الدراهم للنفقة مع الرفقة للعرف كذا في المحيط قوله
ودم الاحصار على الامر ودم القران ودم الجناية على المامور
لان الامر هو الذي ادخله في هذه العهدة فعليه خلاصه
واراد من الامر المحجوج عنه فتشمل الميت فان دم الاحصار من ماله
ثم قيل هو من ثلث ماله لانه صلة كالزكاة وغيرها وقيل من
جميع المال لانه وجب حقا للمامور فصار دينا كذا في الهداية واذا
تحلل المامور المحصر بذبح الهدي فعليه الحج من قابل بمال نفسه كذا
قالوا ولم يصرحوا بانه في الاحصار والفوات اذا قضى الحج هل يكون
على الامر او يقع للمامور فاذا كان للامر فهل يجبر على الحج من قابل
بمال نفسه وانما وجب دم القران على المامور بانه باعتبار انه وجب
شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين والمامور هو المختص
بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وان كان الحج عن الامر لانه
وقوع شرعي ووجوب دم الشكر مسبب عن الفعل الحقيقي
الصادر من المامور واطلق في القران فتشمل ما اذا امره واحد بالقران
فقرن او امره واحد بالحج واخر بالعمرة واذنا له في القران وبقي
صورتان الاولى يكون بالقران فيهما مخالفا احداهما ما اذا لم ياذنا
له بالقران فقرن عنهما ضمن نفقتهما الثانية ما اذا امره بحج مفرد
فقرن فانه يكون ضامنا للنفقة لا لان الافراد افضل من القران
بل لانه امره بافراد سفر له وقد خالفه وفي الثانية خلافهما يقولان

هو خلاف الى خير وهو يقول الى انه لم يامره بالعمرة ولا ولاية لاحد
في ايقاع نسك عن غيره بغير امره فصار كما لو امره بالافراد فتمتع
فانه يكون مخالفا اتفاقا واراد بدم القران دم الجمع بين النسكين
قرانا كان او تمتعا كما صرح به في غاية البيان لكن بالاذن المتقدم
واطلق في دم الجناية فشمل دم الجماع ودم جزاء الصيد ودم الحلق
ودم لبس المخيط ودم الطيب ودم المجاوزة بغير احرام وانما وجب
على المامور وحده باعتبار انه تعلق بجنايته لكن في دم الجناية
بالجماع تفصيل ان كان قبل الوقوف ضمن جميع النفقة لانه
صار مخالفا بالافساد وان كان بعده فلا ضمان والدم على المامور
على كل حال واذا افسد حجه لزمه الحج من قابل بمال نفسه وفيه
ما تقدم من التردد في وقوعه عن الامر ولو اتم الحج الا طواف
الزيارة فرجع ولم يطفه فهو حرام على النسا ويعود بنفقة
نفسه ويقضي ما بقي عليه لانه جان في هذه الصورة اما لو مات
بعد الوقوف قبل الطواف جاز عن الامر لانه ادى الركن الاعظم
كذا في الو وقد قدمنا في اول كتاب الحج فيه بحثا واعظمنه
اثرها انما هو للامن من الفساد بعده لا لانه يكفي فيجب على
الامر الاحجاج وفي فتح القدير واما دم رفض النسك ولا يتحقق
ذلك الا في تحقق الا في مال الحج ولا يبعد لو فرض انه امره بحجتين
معا ففعل حتى ارتفضت احداهما كونه على الامر وطرده
والله سبحانه اعلم انتهى ولو اختلف المامور والورثة والوصي
فقال وقد انفق مال الميت منعت من الحج وكذبه الاخر
لا يصدق ويضمن الا ان يكون امرا ظاهرا يشهد على صدقه
ولو اختلفا فقال حججت وكذبه الامر كان القول للمامور بيمينه
لانه يدعي الخروج عن عهدة ما هو امانة في يده ولا تقبل بينة
الوارث او الوصي انه كان يوم النحر بالبلد لانها شهادة على النفي
الا ان يقيما على اقراره انه لم يحج اما لو كان الحاج مديونا للميت
امره ان يحج بما له عليه وباقي المسئلة بحالها فانه لا يصدق الا
ببينة لانه يدعي قضاء الدين هكذا في كثير من الكتب وفي
خزانة الاكمل القول له مع يمينه الا ان يكون للورثة مطالبة
بدين الميت فانه لا يصدق في حق غريم الميت بيمينه الا ان يكون
للورثة مطالبة بدين الميت فانه لا يصدق الا بالحجة والقواعد
تشهد للاول فكان عليه القول قوله فان مات في طريقه
يحج عنه من منزله بثلث ما بقي هذه العبارة تحتمل شيئين الاول

ان

ان يكون فاعل مات المامور بالحج فمعنى المسئلة ان الوصي اذا حج رجلا
عن الميت فمات الرجل في الطريق فانه يحج عن الميت الموصي من منزله
بثلث من المال كله وعلى هذا الوجه اقتصر الشارحون مع ما فيه
من التقييد في الضمان فان ضمير مات يرجع الى المامور وضمير عنه
ومنزله يرجع الى الموصي الثاني ان يكون فاعل مات هو الموصي
فيتحد مرجع الضمائر وهو صحيح كانه اذا مات بعد ما خرج حاجا
واوصى بالحج فانه يحج عنه من منزله بثلث تركته ويصدق عليه
انه بثلث ما بقي اي بعد الانفاق في الطريق فالحاصل
ان الامر اما ان يكون حيا وقت الاحجاج او ميتا فان كان حيا ومات
المامور في الطريق فانه يحج انسانا اخر من منزله على كل حال لانه
حي يرجع اليه ولهذا لو امر انسانا بان يحج عنه ودفع له مالا فلم
يبلغ النفقة من بلده لم يحج عنه من حيث تبلغ كالميت لانه يمكن
الرجوع اليه فيحصل الاستدراك بخلاف الميت كذا في الولوالجية
وان كان ميتا فاوصى بان يحج عنه فلا يخلو اما ان يكون قد خرج
حاجا بنفسه ومات في الطريق او لا وفي كل منهما لا يخلو اما ان
اطلق الوصية او عين المال والمكان فان اوصى بان يحج عنه واطلق
عنه بثلث ماله لانه بمنزلة التبرعات فان بلغ ثلثه ان يحج عنه
من بلده وجب الاحجاج من بلده لان الواجب عليه الحج من
بلده الذي يسكنه وكذا ان خرج لغير الحج ومات في الطريق واوصى
واما اذا خرج للحج ومات في الطريق واوصى بانه يحج عنه من بلده
عند ابي حنيفة وقالا يحج عنه من حيث مات وعلى هذا الخلاف
المامور بالحج اذا مات في الطريق فانه يحج عن الموصي من منزله
بثلث ما بقي من التركة وكذا لو مات الثاني او الثالث الى ان لا يبقى
شيء يمكن ان يحج بثلثه عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى وان كان
للموصي اوطان حج عنه من اقرب اوطانه الى مكة لانه متيقن
به وان لم يكن له وطن حج عنه من حيث مات فلو مات مكي بالكوفة
واوصى بحجة حج عنه الموصي من غير وطنه مع ما يمكن الاحجاج عن
وطنه من ثلث ماله فان الوصي يكون ضامنا ويكون الحج له ويحج
عن الميت ثانيا الا ان كان المكان الذي احج عنه قريبا الى وطنه
من حيث يبلغ اليه ويرجع الى الوطن قبل الليل لا يكون ضامنا
مخالفا هذا كله ان تبلغ ثلث ماله فان لم يبلغ الاحجاج من بلده حج
عنه من حيث يبلغ استحسانا وان بلغ الثلث ان يحج عنه راكبا
فاحج عنه ماشيا لم يجز وان لم يبلغ الا ماشيا من بلده قال محمد رحمه

الله تعالى يحج عنه من حيث بلغ راكبا وعن ابي حنيفة رحمه الله تعالى
انه مخير بين ان يحج عنه من بلده ماشيا او راكبا من حيث تبلغ
هذا اذا اطلق واما اذا عين مكانا اتبع لان الاحجاج لا يجب بدون
الوصية فيحج بمقدارها وهذا كله اذا كان الثلث يكفي لحجة واحدة
فان كان يكفي لحج فهو على ثلاثة اقسام اما ان يعين حجة واحدة
او يطلق او يعين في كل سنة ففي الاول يحج عنه واحدة وما فضل
فهو مع ورثته وفي الثاني خير الوصي ان شاء حج عنه في كل سنة
حجة وان شاء حج عنه في سنة واحدة حججا وهو الافضل لانه
تعجيل لتنفيذ الوصية لانه ربما هلك المال وفي الثالث كالثاني
ولم يذكر في الاصل لانه شرط التفريق لا يفيد فصار كالاطلاق كما
لو امر الوصي رجلا بالحج في هذه السنة فاخره المامور الى القابل
فانه يجوز عن الميت ولا يضمن النفقة لان ذكر السنة للاستعجال
لا للتقييد ولو اوصى بان يحج عنه بثلث ماله واطلق فهلكت
النفقة في يد المامور قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى يحج
عنه بثلث ماله وقال ابو يوسف رحمه الله تعالى بما بقي من
ثلث ماله وابطله محمد رحمه الله تعالى وهذا كله اذا لم يعين
الموصي قدرا فان عين قدرا من المال فان بلغ ذلك ان يحج عنه
من بلده وجب والا فمن حيث يبلغ بخلاف الوصية بان يشترى عبد
بالف من الثلث واعتاقه عنه فانها باطلة لان في العتق
لا يجوز النقصان عن المسمى كذا في المحيط وغيره وذكر الولوالجي
في فتاواه لو اوصى بان يحج عنه من ثلث ماله ولم يقل حجة يحج
عنه من جميع الثلث لانه اوصى بصرف جميع الثلث
الى الحج لان كلمة من للتمييز عن اصل المال ولو دفع الوصي الدراهم
الى رجل ليحج عن الميت فاراد ان يسترد كان له ذلك ما لم يحرم
لان المال امانة في يده فان استرد فنفقته الى بلده على من
تكون ان استرد لخيانة ولا تهمة فالنفقة على الوصي في ماله
خاصة وان استرد لضعف راي فيه او لجهله بامور المناسك
فاراد الدافع الى اصلح منه فنفقته في مال الميت لانه استرد لمنفعة
الميت انتهى وفي فتح القدير لو اوصى ان يحج عنه ولم يرد على
ذلك كان للوصي ان يحج بنفسه الا ان يكون وارثا او دفعه الى
وارث ليحج فانه لا يجوز الا ان يجيز الورثة وهم كبار لان هذا
كالتبرع بالمال فلا يصح للوارث الا باجازة الباقين ولو قال الميت
للوصي ادفع المال لمن يحج عني لم يجز له ان يحج بنفسه مطلقا وفي

الظهيرية

الظهيرية ولو كان ثلث ماله قدرا لا يمكن الاحجاج عن الكبير
العاجز بغير امره لا يجوز وقضاء الدين بغير امره في حالة الحياة
الاحجاج عنه بطلب الوصية وفي التجنيس رجل اوصى بان يحج عنه
فحج عنه ابنه ليرجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا قضاه من مال
نفسه ولو حج على ان لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل
مقصود الميت وهو ثواب الانفاق وعلى هذا الزكاة والكفارة
ومثله لو قضى عنه دينه متطوعا جاز لان الحج عن الكبير العاجز
بغير امره لا يجوز وقضاء الدين بغير امره في حالة الحياة يجوز
فكذا بعد الموت رجل مات وعليه حجة الاسلام ولو نوى تطوعا
لا يجوز عن حجة الاسلام انتهى وفي عمدة الفتاوى للصدر الشهيد
لو قال حجوا من ثلثي حجتين يكتفى بواحدة والباقي للورثة
ان فضل انتهى وهو مشكل على ما تقدم من المحيط والولوالجية
وهو مبني على الفرق بين ان يوصي من الثلث وبين ان يوصي
بجميع الثلث وذكر في اخر العمدة من الوصايا لو اوصى
بان يحج عنه بالف من ماله فاحج الوصي من مال نفسه ليرجع
ليس له ذلك لان الوصية باللفظ فيعتبر لفظ الموصي وهو اضاف
المال الى نفسه فلا يبدل انتهى وفي العدة امراة تركت مهرها
على الزوج ليحج بها واحج بها فعليه المهر لانه بمنزلة الرشوة وهو
حرام انتهى وذكر الاسبيجابي انه الاستيجار على الحج ولا على شيء
من الطاعات فلو استوجر على الحج ودفع اليه الاجر فحج عن الميت
فانه يجوز عن الميت وله من الاجر مقدار نفقة الطريق في الذهاب
والمجيء ويرد الفضل على الورثة لانه لا يجوز الاستيجار عليه ولا
يحل له ان ياخذ الفضل لنفسه الا اذا تبرع الورثة به وهل التبرع
اذا اوصى الميت بان الفضل للحاج وقال بعض مشايخنا لا تجوز
هذه الوصية لان الموصى له مجهول الا ان الاول اصح لان الموصى
له يصير معروفا بالحج كما لو اوصى بشرا عبد بغير عينه ويعتق
ويعطى له مائة درهم فاهنا بالحج كما لو اوصى حاجة وقال
بعضهم لا تجوز انتهى واراد الموت في الطريق مونة فتل
الوقوف بعرفة ولو كان بمكة وفي المحيط ولو دفع الى رجل مالا
ليحج به عنه فاهل بحجة ثم مات الامر فللورثة ان ياخذوا
ما بقي من المال معه ويضمنوه ما انفق منه بعد موته ولا
يشبه الورثة الامر في هذا الان نفقة الحج كنفقة ذوي الارحام
فتبطل بالموت ويرجع المال الى الورثة انتهى قوله ومن اهل بحج

عن ابويه فعين صح لانه لو جعل الثواب للغير وهو لا يحصل
الا بعد الاداء فالنية قبله لهما لغو فاذا فرغ وجعله لاحدهما
اولهما فانه يجوز بخلاف ما اذا اهل عن امريه ثم عين لما تقدم
انه صار مخالفا وبهذا علم ان التعيين بعد الابهام ليس
بشرط وانما ذكره ليعلم منه حكم عدم التعيين بالاولى لانه
بعد ان جعله لهما يملك صرفه عن احدهما فلان تبقيه لهما
اولى وبهذا علم ان الاجنبي كالوارث في هذا فان من تبرع عن
اجنبين بالحج فهو كالولد عن الابوين لان المجعول انما هو الثواب
فله ان يجعله لمن شا وعلم ايضا انه في الوارث المتبرع من
غير وصية اما اذا اوصي بحجة الفرض فتبرع الوارث بالحج فقد
قدمنا انه لا يجوز وان لم يوص فتبرع الوارث اما بالحج بنفسه او
بالاحجاج عنه رجلا فقد قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى
تجزية ان شا الله تعالى لحديث الخثعمية فانه شبهه بدين العباد
وفيه لو قضي الوارث من غير وصية تجزيه فكذا هذا وفي
المبسوط فان قيل فقد اطلق ابو حنيفة رحمه الله تعالى الجواب
في كثير من الاحكام الثابتة بخبر الواحد ولم يقيده بالمشية
قلنا لان خبر الواحد يوجب العمل فيما طريقه العمل واطلق الجواب
فيه فاما سقوط حجة الاسلام عن الميت باداء الورثة طريقته
العلم فانه امر بينه وبين ربه تعالى فلهذا قيد الجواز بالاستثنا
انتهي وذكر الولوالجي ان قوله ان شا الله علي القبول لا علي الجواز
لانه شبه بقضا الدين ومن تبرع باداء دين رجل كان صاحب
الدين بالخيار ان شا قبل وان شا لم يقبل كذا في باب
الحج انتهي ثم اعلم ان حج الولد عن والده ووالدته مندوب
لذا حاديث كما في فتح القدير ثم اعلم رحمه الله تعالي لم
يقيد الحاج عن الغير بشي ليفيد انه يجوز احجاج الصرورة وهو
الذي لم يحج اولا عن نفسه لكنه مكروه كما صرحوا به واختار في
فتح القدير ثم اعلم رحمه الله تعالى انها كراهة تحريم للنهي
الوارد في ذلك وفي البدايع يكره احجاج المراة والعبد والصرورة
والافضل احجاج الحر العالم بالمناسك الذي حج عن نفسه وهو
يدل علي انها كراهة تنزيه والاقالت ويجب احجاج الحاج والحق
انها تنزيهية علي الامر تحريمية علي الصرورة المامور الذي
اجتمعت فيه شروط الحج ولم يحج عن نفسه لانه اثم بالتاخير
والله سبحانه اعلم

باب الهدي

هو

هو في اللغة ما يهدي الي الحرم من شاة او بقرة او بعير الواحد
هدية كما يقال جدي في جديه السرج ويقال هدي بالتشديد
علي فعيل الواحدة هدية كمطية ومطي ومطايا كذا في المغرب
قال ادناه شاة وهي ابل وبقر وغنم يفيد ان له اعلي وهو
كذلك فان الافضل الابل والادني الشاة والبقر وسط وقد فسر ابن
عباس رضي الله تعالي عنهما فاستيسر من الهدي بالشاة
واراد بالابل والبقر والغنم بيان انواع ما يهدي الي الحرم فالهدي
لغة وشرعا واحد لان تلك الانواع الثلاثة في كلام الفقها في
باب الايمان والنذور مجاز ثم الواحد من النعم يكون
هديا بجعله صريحا هديا او دلالة وهي اما بالنية او بسوق
بدنة الي مكة وان لم ينو استحسانا لان نية الهدي ثابتة عرفا
لان سوق البدنة الي مكة في العرف يكون للهدي لا للركوب
والتجارة كذا في المحيط واراد به السوق بعد التقليد لا مجرد السوق
واراد ببيان الادني انه لو قال لله علي ان اهدي ولا نية فانه يلزمه
شاة لانها الاقل وان عين شيا لزمه فان كان مما يراق دمه ففيه
ثلاث روايات في رواية ابي سليمان يجوز ان يهدي بقيمته لان
ايجاب العبد معتبر بايجاب الله تعالي وما اوجبه الله
تعالي في الصيد يتادي بالقيمة فكذا ما اوجبه العبد في رواية
ابي حفص اجزاه ان يهدي مثله لانه في معناه وفي رواية
ابن سماعة لا يجوز ان يهدي قيمته لانه اوجب شيئين
الاراقة والتصدق فلا يجوز الاقتصار علي التصدق كما في هدي
المتعة والقران بخلاف جزا الصيد لانه اوجب الهدي او
غيره وهو الاطعام وهنا الناذر ما اوجب الهدي فتعين ولو
بعث بقيمته فاشتري بمكة مثله وذبحه جاز قال الحاكم في
المختصر ويحتمل ان يكون هذا تاويل رواية ابي سليمان ومن
نذر شاة فاهدي جزورا فقد احسن وليس هذا من القيمة
لثبوت الاراقة في البدل علي اكمل من الاصل وقالوا اذا قال لله علي
ان اهدي شاتين فاهدي شاة تساوي شاتين قيمة لم يجز
وهي مرجحة لرواية ابن سماعة فكان هو المذهب وان كان
المنذور شيا لا يراق دمه فان كان منقولا بعينه او بقيمته وان
كان عقارا تصدق بقيمته ولا يتعين التصدق به في الحرم ولا علي
فقرا مكة لان الهدي فيه جزا عن التصدق ثم اعلم انه اذا اتي به
بلفظ الهدي ما يبطله لا يلزمه شي كما اذا قال هذه الشاة هدي

الي الحرم اوالي المسجد الحرام عند ابي حنيفة لان اسم الهدي
انما يوجب باعتبار اضمار مكة بدلالة العرف فاذا صرح بالحرم
او بالمسجد تعذر هذا الاضمار اذ قد صرح بمراده قوله وما
جاز في الضحايا جاز في الهدي يعني الثني من الابل والبقر والغنم
ولا يجوز الجذع الا من الضان لانه قربة تعلقت باراقة الدم
كالاضحية فيتخصصان بمحل واحد والثني من الغنم ما تم
له سنة ومن البقر ما تم له سنتان ومن الابل ما تم له خمس
واختلف في الجذع من الضان فجزم في المبسوط انه ابن سبعة
اشهر عند الفقها وسنة في اللغة وفي غاية البيان انه ما تم له
ثمانية اشهر وشرط ان يكون عظيم الجثة اما ان كان صغيرا فلابد
من تمام السنة افاد انه يجوز الاشتراك في بدنة كما في الاضحية
بشرط ارادة الكل به القربة وان اختلف اجناسها من دم متعة
واحصار وجزا صيد وغير ذلك وان كان الكل من جنس واحد
كان احب بان يشتري بدنة لمتعة مثلا ناويا ان يشترك
فيها ستة او يشتريها بغير نية الهدي ثم يشترك فيه ستة
وينووا الهدي ويشتروها معا في الابتدا وهو الافضل واما اذا
اشتراها من غير نية الشركة ليس الاشتراك فيها لانه يصير
بيعا لانها كلها صارت واجبة بعضها بايجاب الشرع وما
زاد بايجابه واذا كان احد الشركا كافرا او مريد اللحم دون الهدي
لم يجز بهم واذا مات احد الشركا فرضي ورثته ان يذبحوها عن
الميت معهم اجزاهم استحسانا لان المقصود هو التصدق واي الشركا
نحرها يوم النحر اجزا الكل واشار الي انه لا بد من السلامة كما في
الاضحية فهو مطرد منعكس اي ما لا يجوز في الهدايا الا ما جاز
في الضحايا فانه لا يلزم من الاطراد الانعكاس الا ترى الي قولهم
وما جاز ان يكون ثمنا في البيع جاز ان يكون اجرة في الاجارة لم
يلزم انعكاسه لجواز جعل المختلفة اجرة لا ثمنا قوله
والشاة تجوز في كل شي الا في جواز الركن جنبا ووطي بعد الوقوف
يعني ان كل موضع ذكر فيه الدم من كتاب الحج تجزي فيه الشاة
الا ما ذكره وليس مراده التعميم وكذلك من نذر بدنة او جزورا
لا يجزيه الشاة وانما لزمت البدنة فيما اذا طاف جنبا لان الجنابة
اغلظ فيجب جبر نقصانها بالبدنة اظهارا للتفاوت بين الاصغر
والاكبر ويلحق به ما اذا طاف حايضا او نفسا وليس موضعها ثالثا
كما في فتح القدير لان المعنى الموجب للتغليظ واجب ووجبت في

الجماع بعد الوقوف لانه على انواع الارتفاقات فيثقل موجبه
اطلقه فشمل ما بعد الحلق وقد اسلفنا فيه اختلافا والراجح
وجوب الشاة بعده فالمراد هنا هو الوطي بعد الوقوف قبل
الحلق والطواف قوله ويوكل من هدي التطوع والمتعة والقران
فقط اي لا يجوز الاكل ويستحب لاتباع الفعل الثابت في حجة
الوداع على ما رواه مسلم من انه عليه السلام نحر ثلثا وستين
بدنة بيده ونحر علي رضي الله عنه ما بقي من المائة ثم امر كل بدنة
ببضع فجعل في قدر فطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها ولانه
دم نسك فيجوز منه الاكل كالاضحية وهو ان يتصدق بالثلث
ويطعم الاغنيا الثلث وياكل ويدخر الثلث وافاد بقوله هدي
التطوع انه بلغ الحرم اما اذا ذبحه قبل بلوغه فليس بهدي فلم
يدخل تحت عبارته ليحتاج الي الاستثنا فلا يوكل منه والفرق
بينهما انه اذا بلغ الحرم فالقربة فيه بالاراقة وقد حصلت
والاكل بعد حصولها واذا لم يبلغ فهي بالتصدق والاكل ينافيه
وافاد بقوله فقط انه لا يجوز الاكل من بقية الهدايا كدما الكفارات
كلها والنذور وهدي الاحصار وكذا ما ليس بهدي كالتطوع اذا لم
يبلغ الحرم وكذا لا يجوز للاغنيا لان دم النذر دم صدقة وكذا دم
الكفارات لانه وجب تكفير الذنب وكذا دم يجوز ان ياكل منه
لا يجب عليه التصدق بلحمه بعد الذبح لانه لو وجبت عليه
التصدق لما جاز له اكله لما فيه من ابطال حق الفقرا وكل دم لا يجوز
له الاكل منه يجب عليه التصدق به بعد الذبح لانه اذا لم يجز اكله
ولا يتصدق به يودي الى اضاعة المال ولو هلك المذبوح بعد
الذبح لا ضمان عليه في النوعين لانه لا صنع له في الهلاك وان
استهلكه بعد الذبح فان كان مما يجب عليه التصدق يضمن قيمته
فيتصدق بها لانه تعلق به حق الفقرا فبالاستهلاك تعدى على
حقهم وان كان مما يجب التصدق به لا يضمن شيا ولو جاز اللحم
جاز بيعه في النوعين لان ملكه قايم الا ان فيما لا يجوز له اكله
ويجب عليه التصدق به يتصدق بثمنه لانه من مبيع واجب
التصدق انتهى وهذا نقله عنه في فتح القدير باختصار مع انه
قدم انه ليس له بيع شي من لحوم الهدايا وان كان مما يجوز الاكل منه
فان باع شيا واعطى الجزار اجره منه فعليه ان يتصدق بقيمته
انتهى وقد يقال في التوفيق بينهما انه ان باع ما لا يجوز اكله
وجب التصدق بالثمن ولا ينظر الي القيمة وان باع مما يجوز اكله

وجب التصدق بالقيمة ولا ينظر الي الثمن وان ما المراد بالجواز
في البدايع الصحة لا الحل وفي فتح القدير ولو اكل مما لا يحل له الاكل
ضمن ما اكل وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك لو اكل لقمة
ضمن كله قوله وخص ذبح هدي المتعة والقران بيوم النحر
فقط والكل بالحرم لا بفقيره بيان لكون الهدي موقتا بالمكان سوا
كان دم شكر او جناية لما تقدم انه اسم لما يهدي من النعم الي
الحرم واما توقيته بالزمان فمخصوص بهدي المتعة والقران
واما بقية الهدايا فلا يتقيد بزمان وافاد ان هدي التطوع اذا
بلغ الحرم لا يتقيد بزمان وهو الصحيح وان كان ذبحه يوم النحر
افضل كما ذكره الشم خلافا للقدوري واراد المص بيوم النحر وقته
وهو الايام الثلاثة واراد بالاختصاص من حيث الوجوب
علي قول ابي حنيفة والا لو ذبح بعد ايام النحر اجزاه الا انه
تارك للواجب وقبلها لا يجزي بالاجماع وعلي قولهما
كذلك في القبلية وكونه فيها هو السنة عندهما حتي لو ذبح
بعد التحلل بالحلق لا شي عليه وعنده عليه دم ودخل تحت
قوله والكل بالحرم الهدي المنذور بخلاف البدنة المنذورة
فانها لا تتقيد بالحرم عند ابي حنيفة ومحمد واتفقوا علي انه
لو نذر نحر جزور او بقرة فانه لا يتقيد بالحرم ولو نذر بدنة
من شعائر الله او نوي ان ينحر بمكة يتقيد بالحرم اتفاقا كذا في
المحيط وقوله لا بفقيره بيان لجواز التصدق علي فقرا غير الحرم
بلحم الهدي لاطلاق الدليل لكن التصدق علي فقرا مكة افضل
كما في البدايع معزيا الي الاصل قوله ولا يجب التعريف بالهدي
لان الهدي ينبي عن النقل الي مكان التقرب باراقة الدم فيه
لا عن التعريف فلا يجب وهو الذهاب به الي عرفات والتشهير
بالتقليد والاشعار ولم يذكر استحبابه لان فيه تفصيلا فما
كان دم شكر استحب تعريفه وما كان دم كفارة استحب
اخفاوه وستره لان سببها الجناية كقضا الصلاة يستحب
اخفاوه ولم يذكر المص سنن الذبح والنحر هنا لما سيصرح في باب
الذبايح والاضحية قوله ويتصدق بجلاله وخطامه ولم يعط اجره
الجزار منه اي الهدي والجلال جمع الجل وهو ما يلبس علي الدابة
والخطام هو الزمام وهو ما يجعل في انف البعير لحديث البخاري مرفوعا
ان عليا رضي الله عنه امره عليه السلام ان يقوم علي بدنه وان
يقسم بدنه كلها لحومها وجلودها وجلالها ولا يعطي من جزارتها

شيا

شيا وهو بضم الجيم كراء عمل الجزارة وافاد انه ان اعطاه منها اجرته
ضمنه لاتلاف اللحم ومعاوضته وقيد بالاجر لانه لو تصدق
بشي من لحمها عليه سوي اجرته لان اهل التصدق عليه جاز
قوله ولا يركب بلا ضرورة لانه جعله خالصا لوجه الله
تعالي فلا ينتفع بشي منه وصرح في المحيط بان ركوبه لغير حاجة
حرام وينبغي ان يكون مكروها كراهة تحريم لان الدليل ليس
قطعيا واشار الي انه لا يحمل عليها شيا ايض والي انه لو ركبها او حمل
عليها فنقصت عليه ضمان ما نقص ويتصدق به علي الفقرا دون
الاغنيا لان جواز الانتفاع بها للاغنيا معلق ببلوغ المحل واطلقه
فشمل ما يجوز الاكل منه وما لا يجوز وانما جاز له حالة الضرورة
لما رواه صاحب السنن مرفوعا اركبها بالمعروف اذا الجيت اليها
حتي تجد ظهرا وفي الصحيح اركبها ويلك في الثانية او في الثالثة
حين راه مضطرا الي ركوبها وفي جامع الترمذي ويحك او ويلك
وفي البدايع ويلك كلمة ترحم وويحك كلمة تهديد وعلل الامام
الناصحي في الجمع بين وفقي هلال والخصاف ان البدنة باقية علي
ملك صاحبها فيجوز الانتفاع بها عند الضرورة ولهذا لو مات
قبل ان تبلغ ميراثا انتهي وظاهر كلامهم انها ان نقصت بركوبه كا تشم
لضرورة فانه لا ضمان عليه قوله ولا يحلبه اي الهدي
لانه جزوه فلا يجوز له ولا لغيره من الاغنيا فان حلبه وانتفع
به او دفع الي الغني ضمنه لوجود التعدي منه كما لو فعل ذلك
بوبره او صوفه وفي المحيط ضمن قيمته فيجعل اللبن قيميا وفي
غاية البيان ضمن مثله او قيمته وان لم ينتفع به بعد الحال تصدق
به علي الفقرا واشار الي انها لو وارث فانه يتصدق به او يذبحه
معها فان استهلكه ضمن قيمته وان باعه تصدق بثمنه وان
اشتري بها هديا فحسن قوله وينضح ضرعها بالنقاخ اي الما
البارد حتي يتقلص والنقاخ بالنون المضمومة والقاف والخا
المعجمة الما العذب ينقخ الفواد ببرده كذا في الصحاح والمغرب
وفي مصباح المنير ينضح من باب يضرب وينفع فعلي هذا يكسر
ضاده ويفتح قال هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح وان
كان بعيدا يحلبها ويتصدق بلبنها كيلا يضربها ذلك قوله
وان عطب واجب او تعيب اقام غيره مقامه والمعيب له لان
الواجب في الذمة فلا يسقط عنه حتي يذبح في محله والمراد بالعطب
هنا الهلاك وهو من باب علم كما لو عزل دراهم الزكاة فهلكت

قبل الصرف الي الفقرا فانه يلزمه اخراجها ثانيا والمراد بالعيب
هنا ما يكون مانعا من الاضحية فهو كهلاكه وانما كان المعيب له
لانه عينه علي جهة وقد بطلت فبقي علي ملكه وهل يدخل
تحت الواجب هنا قالوا لو نذر شاة معينة فهلكت فانه يلزمه
غيرها اذ لا يكون الواجب في العين بل في الذمة قوله
ولو تطوع انحره وصبغ قلادته بدمه وضرب به صفحته ولم
يا كل غني اي ولو كان المعطوب المعين تطوعا نحرها وصبغ قلادته
بدمه فالمراد بالمعطوب هنا القريب من الهلاك لا الهلاك
وفايدة هذا الفعل ان يعلم الناس انه هدي فيا كل منه
الفقرا دون الاغنيا لان الاذن في تناوله معلق بشرط بلوغه
محله فينبغي ان لا يحل قبل ذلك اصلا ان التصدق علي الفقرا افضل
من ان يترك لحما للسباع وفيه نوع تقرب والتقرب هو
المقصود قوله وتقلد بدنة التطوع والمتعة والقران فقط
لانه دم نسك وفي التقليد اظهاره وتشهيره فيليق به وافاد
بقوله فقط لانه لا يقلد دم الاحصار ولا دم الجنايات لان سببها
الجناية والستر اليق بها ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها ولو
قلده لا يضر كذا في المبسوط وقيد بالبدنة لانه لا يسن تقليد
الشاة ولا تقلد عادة ودخل تحت التطوع النذر ولانه لما كانت
بايجاب العبد كان تطوعا ليس بايجاب الشارع ابتدا فلذا
ذكر في المحيط انه يقلد دم النذر لانه دم نسك وعبادة فان
قلت روي ان النبي صلي الله عليه وسلم قلد هديا بالاحصار
قلت جوابه ان كان مكروها للمتعة فلما احصر بقيت كما كانت
فبعث الي مكة علي حالها كذا في غاية البيان ولم يذكر وقت التقليد
لانه فيه تفصيلا فان بعثه يقلده من بلده وان كان معه فمن
حيث يحرم هو السنة مسايل منثورة ثابتة في بعض
النسخ دون بعض وقد جرت عادة المصنفين انهم يذكرون
في اخر الكتاب ما شذ وندر من المسايل في الابواب السالفة
منثورة او مسايل متفرقة او مسايل شتى او مسايل لم تدخل
في الابواب او فروع ولو شهدوا بوقوفهم قبل يومه تقبل وبعده
لا وبعده لا اي لو شهدوا بعد ما وقف الناس بعرفة انهم
وقفوا يوم التروية قبلت شهادتهم ولو شهدوا انهم وقفوا يوم
النحر لا تقبل والقياس ان لا يجزيهم اعتبارا بما اذا وقفوا يوم
التروية وهذا لانه عبادة تختص بزمان ومكان فلا يقع عبادة

دونهما وقد ذكرها في الهداية للاستحسان وجهين الاول
انها لا تقبل لكونها علي النفي الثاني انها تقبل لكن لا يستلزم عدم
صحة الوقوف لان هذا النوع من الاشتباه مما يغلب ولا يمكن
التحرز عنه فلو لم يحكم بالجواز بعد الاجتهاد لزم الحرج الشديد
المنفي شرعا وهو حكم قوله عليه السلام وعرفتكم يوم تعرفون
اي وقت الوقوف بعرفة عند الله تعالي اليوم الذي يقف فيه
الناس عن اجتهاد وراي انه يوم عرفة وذكر في معراج الدراية
ان الوجه الثاني هو الاصح وصححه في فتح القدير ورجح الاول
لانها قامت علي الاثبات حقيقة وهو روية الهلال في ليلة
قبل روية اهل الموقف فليست شهادة علي النفي واذا كانت
هذه الشهادة لا يثبت بها عدم صحة الوقوف فلا فايدة في
سماعها فلا يسمعها الا ان سماعها شهرتها بين الناس من اهل
الموقف فيكثر القيل والقال وتثور الفتنة وتتكدر قلوب المسلمين
بالشك في صحة حجهم بعد طول عنايهم فاذا جاو ليشهدوا يقول
لهم انصرفوا فلا تسمع هذه الشهادة فقد تم حج الناس وكذا حج
الشهود ولو وقفوا وحدهم لم يجزهم وعليهم اعادة الوقوف
مع الامام للحديث السابق وكذا اذا اخر الامام الوقوف بمضي
يسوغ فيه الاجتهاد ولم يجز وقوف من وقف قبله واستشكل
المحقق في فتح القدير تصوير قبول الشهادة في المسيلة الاولي
لانه لا شك ان وقوفهم يوم التروية علي انه التاسع لا يعارضه
شهادة من شهد انه الثامن لان اعتقاد الثامن انما يكون بنا
علي ان الاول اول ذي الحجة يثبت باكمال عدة ذي القعدة
واعتقاده التاسع بنا علي انه روي قبل الثلاثين من ذي
القعدة فهذه شهادة علي الاثبات والقايلون انه الثامن
حاصل ما عندهم نفي محض وهو انهم لم يروا ليلة الثلاثين
من ذي القعدة وراه الذين شهدوا وشهادة لا تعارض بها انت
هي فحاصله ان الشهادة علي خلاف ما وقف الناس لا يثبت
بها شي مطلقا سوا كان قبله او بعده وهو انما يتم انه لو انحصر
التصوير فيما ذكره بل صورته لو وقف الناس بالامام ظنا منه
انه اليوم التاسع من غير ان يثبت عنده روية الهلال فشهد
قوم ان اليوم الثامن فقد تبين خطاوه والتدارك ممكن فهي
شهادة لا معارض لها ولهذا قال في المحيط لو وقفوا يوم التروية
علي ظن انه يوم عرفة لم يجزيهم وبهذا التقرير علم ان المسيلة

يحتاج الى تفصيل ولا يدع فيه بل هو متعين وقد بقي ههنا مسئلة
ثالثة وهي ما اذا شهدوا يوم التروية والثامن انه يعني ان هذا
اليوم يوم عرفة ينظر فان امكن الامام ان يقف مع الناس او يقف مع
اكثرهم نهارا قبلت شهادتهم قياسا واستحسانا للتمكن من
الوقوف فان لم يقفوا عشيته فاتهم الحج وان امكن ان يقف معهم
ليلا لا نهارا قبلت استحسانا وان لم يمكنه ان يقف ليلا مع اكثرهم
لا تقبل شهادتهم ويامرهم ان يقفوا من الغد استحسانا والشهود
في هذا كغيرهم كما قدمناه وفي الفتاوى الظهيرية ولا ينبغي
للامام ان يقبل في هذا شهادة الواحد والاثنين ونحو
ذلك قوله ولو ترك الجمرة الاولى في اليوم الثاني رمى الثلاثة
او الاولى فقط بيان لكون الترتيب في الجمار الثلاث اليوم الثاني
ليس بشرط ولا واجب وانما هو سنة ولهذا قدم في رمي الثلاث
لمراعاة الترتيب المسنون لان كل جمرة قربة قائمة بنفسها
لا تعلق لها بغيرها وليس بعضها تابع لبعض بخلاف السعي
قبل الطواف او الطواف قبل الوقوف فانه شرع مرتبا على وجه
اللزوم فلم يدخل وقته ولولا ورد النص في قضاء الفوائت
بالترتيب قلنا لا يلزم فيها ايضا لان كل صلاة عبادة مستقلة
وبخلاف البداءة بالمروة من الصفا تثبت بالنص وهو قوله
عليه السلام ابدوا بما بدا الله به بصيغة الامر بخلاف الترتيب
في الجمار الثلاث فانه ثبت بالفعل وهو لا يفيد اكثر من السنة
قوله ومن اوجب حجا ماشيا لا يركب حتى يطوف بالركن
اي بان نذر الحج ماشيا وفيه اشارة الى ان وجوب المشي لان
عبارة المختصر عبارة الجامع الصغير وهو كلام المجتهد اعني
ابا حنيفة رضي الله تعالى عنه على ما نقله محمد عنه فيه
وهو اختيار المجتهد واختياره معتبر باختيار الشرع لانه
نائبه في بيان الاحكام كما في المعراج وفي الاصل اي المبسوط لمحمد
ايضا خيره بين الركوب والمشي وعن ابي حنيفة رحمه الله
تعالى انه كره المشي فيكون الركوب افضل وصحح ما في الجامع
الصغير قاضي خان في شرحه واختاره فخر الاسلام معللا بانه
التزم القربة بصفة الكمال وانما قلنا ان المشي اكمل لما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حج ماشيا كتب الله
له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات
الحرم قال واحدة بسبعمائة وانما رخص الشرع في الركوب دفعا

للحرج

دفعا للحرج قال في غاية البيان ولا يرد عليه ما اورد في
النوازل عن ابي حنيفة ان الحج راكبا افضل لان ذلك لمعنى
اخر وهو ان المشي يسيء خلقه وربما يقع في المنازعة
والجدال المنهي والا فالاجر على قدر التعب والتعب في المشي
اكثر انتهى لا يقال لا نظير له في الواجبات ومن شرط صحة
النذر ان يكون من جنس المنذور واجبا لانا نقول بل له
نظير وهو مشي المكي الذي لا يجد الراحلة وهو قادر على
المشي فانه يجب عليه ان يحج ماشيا ونفس الطواف ايضا ولم
يذكر المصنف محل وجوب ابتداء المشي لان محمدا رحمه
الله تعالى لم يذكره فلهذا اختلف المشايخ فيه على ثلاثة
اقوال قيل من بيته وهو الاصح كذا في فتح القدير وغيره لانه
المراد عرفا وقيل من الميقات وقيل من اي موضع يحرم منه
واختاره فخر الاسلام والامام العتابي وصححه في غاية البيان
لانه نذر بالحج والحج ابتداؤه الاحرام وانتهاؤه طواف الزيارة
فيلزمه بقدر ما التزمه ولا عبرة بالعرف مع وجود اللفظ
بخلاف الوصية بالحج فانه يحج عنه من بيته لان الوصية
تنصرف الى الفرض في الاصل ولهذا يحج عنه راكبا لا ماشيا
والمعول عليه هو التصحيح الاول ويدل عليه من الرواية
ما عن ابي حنيفة لو ان بغداديا قال ان كلمت فلانا فعلي
ان احج ماشيا فلقيه بالكوفة فكلمه فعليه ان يمشي من
بغداد وقوله لا عبرة بالعرف مع وجود اللفظ ممنوع بل
المعتبر في النذور والايمان العرف لا اللفظ كما عرف في محله
وفي فتح القدير ولو احرم من بيته فالاتفاق على انه
يمشي من بيته وانما ينتهي وجوب المشي بطواف الزيارة
بنتهي الاحرام فاما طواف الصدر للتوديع وليس باصل في
الحج حتى لا يجب على لا يودع وافاد بقوله لا يركب انه لو
ركب لزمه الجزاء لترك الواجب فاذا ترك في الكل او في الاكثر
يلزمه الدم وفي الاقل يلزمه التصدق بقدره من الكل من
قيمة الشاة الوسط ومقتضى الاصل ان لا يخرج عن عهدة
النذر اذا ركب كما لو نذر الصوم متتابعا فقطع التتابع ولكن
ثبت ذلك ايضا في الحج فوجب العمل به وهو ما عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما ان اخت عقبة نذرت ان تحج ماشية
فامرها النبي صلى الله عليه وسلم ان تركب وتهدي كما رواه

ابو داود وهو محمول على عجزها عن المشي بدليل الرواية
الاخرى وانها لا تنطبق في الايجاب فتشمل ما اذا
كان منجزا او معلقا واما اذا قال لله علي او علي حجة ماشيا
او قال علي المشي الى بيت الله الحرام ولم يذكر حجا ولا عمرة لزمه
احد النسكين استحسانا فان جعله عمرة مشى حتى
يحلق اواذا نوى به المشي الى مسجد المدينة او مسجد بيت
المقدس او مسجد من المساجد فانه لا يلزمه شي وقوله
علي المشي الى مكة او الكعبة كقوله الى بيت الله ولو قال
علي المشي الى الحرم او المسجد الحرام فانه لا شي عليه
عند ابي حنيفة رحمه الله تعالى لعدم العرف بالتزام
النسك به وقالا يلزمه النسك احتياطا واتفقوا على
انه لا لزوم لو قال الى الصفا والمروة او مقام ابراهيم او الى
استار الكعبة او بابها او ميزابها او عرفات او المزدلفة او
مسجد النبي صلى الله عليه وسلم او ذكر مكان المشي
غيره كقوله على الذهاب الى بيت الله او الخروج ثم الحج المنذور
يسقط حجة الاسلام عند ابي يوسف خلافا لمحمد رحمه الله
تعالى فاذا نذر الحج ولم يكن حج ثم حج واطلق كان عن حجة
الاسلام وسقط عنه ما التزمه بالنذر لان نذره منصرف
اليه وان كان قد حج ثم نذر ثم حج فلا بد من تعيين الحج عن
النذر والا وقع تطوعا كما حرره في فتح القدير ومن نذر ان يحج
في سنة كذا فحج قبلها جاز عند ابي حنيفة خلافا لمحمد وقول
ابي يوسف اقيس لما قدمناه في نذر الصوم ولو اشترى
محرمة حللها وجامعها لان منافعها مستحقة للمولى
فيجوز له تحليلها بغير هدي غير ان البائع يكره تحليله
لاخلاف الوعد حيث وجد منه الاذن والمشتري لم يوجد
منه الاذن فلا يكره تحليله قيد بكونها محرمة لانها لو كانت
منكوحة فليس للمشتري فسخ النكاح لانه قام مقام
البائع اولا واشار بعطف الجماع على التحليل الى انه تحللها بغير
الجماع كقص ظفر وشعر وهو اولى من التحليل بالجماع لانه اعظم
محظورات الاحرام حتى تتعلق به الفساد فلا يفعله بامره واشار
الى ان المشتري ان يحلل العبد المحرم لما قدمناه واذا كان له منعهما
وتحليلهما ليس له الرد بالعيب والى ان الحرة لو احرمت بحج نفل
ثم تزوجت فللزوج ان يحللها عندنا بخلاف ما اذا احرمت الفرض



فليس

فليس له ان يحللها اذا كان لها محرم فان لم يكن لها محرم فان له
منعها فان احرمت فهي محصرة لحق الشرع فكذا اذا اراد الزوج
تحليلها لا يتحلل الا بالهدي بخلاف ما اذا احرمت بنفل بلا اذن له
ان يحللها ولا يتاخر تحليله اياها الى ذبح الهدي كما قدمناه في
باب الاحصار ولو اذن لامراته في حج النفل فليس
له ان يرجع فيه لملكها منافعها وكذا المكاتبة بخلاف الامة وفي فتح
القدير ولو جامع زوجته او امته المحرمة ولم يعلم باحرامها لم يكن
تحليلا وفسد حجها وان علمه كان تحليلا ولو حللها ثم بدا له ان
ياذن لها فاذن فاحرمت بالحج ولو بعد ما تحللها من عامها
ذلك لم يكن عليها عمرة ولا نية القضا ولو اذن لها بعد مضي
المدة كان عليها عمرة مع الحج ولو حللها فاحرمت هكذا مرارا ثم
حجت من عامها اجزاها عن كل التحللات بتلك الحجة
الواحدة ولو لم تحج الا من قابل
كان عليها لكل تحليل عمرة
والله سبحانه وتعالى
اعلم بالصواب
واليه المرجع
والماب

